

B 1,082,451



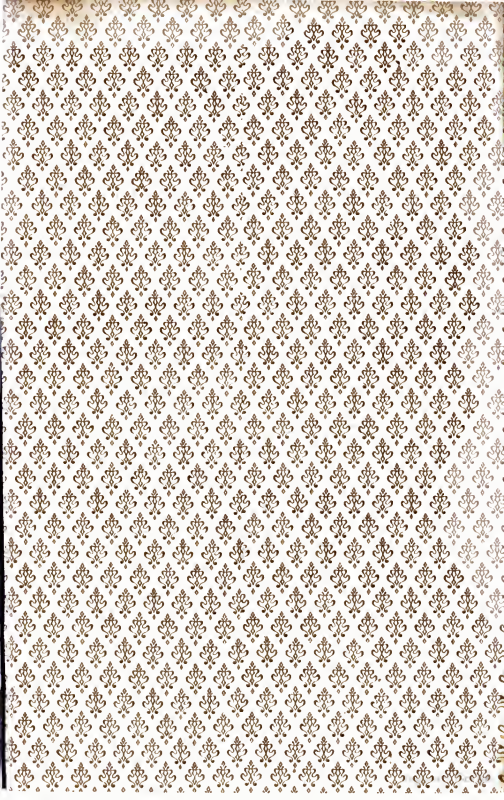
*Library of the University of Michigan*  
*The Coyle Collection.*

*Miss Jean S. Coyle*  
*of Detroit*

*in memory of her brother*  
*Col. William Henry Coyle.*  
*1894.*



C. J. ARMS



892.00

D493

# Zeitschrift

der

**Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.**

---

Herausgegeben

**von den Geschäftsführern,**

in Halle Dr. Pischel,  
Dr. Thorbecke,

in Leipzig Dr. Krehl,  
Dr. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

---

**Vierzigster Band.**

**Mit 3 Tafeln.**

---

Leipzig 1886,

in Commission bei F. A. Brockhaus.

## I n h a l t

des vierzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgen-  
ländischen Gesellschaft.

|  | Seite              |
|--|--------------------|
| Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. . . . .  | I                  |
| Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Wien . . . . .   | XXV                |
| Personalnachrichten . . . . .  | III. XI. XVII. XXX |
| Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse<br>der D. M. G. 1885 . . . . .                        | XXVIII             |
| Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w.<br>IV. XII. XVIII. XXXI                           |                    |
| Verzeichniss der Mitglieder der D. M. G. im Jahre 1886 . . . . .   | XXXVIII            |
| Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der<br>D. M. G. in Schriftenaustausch stehn . . . . . | XLIX               |
| Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke . . . . .  | L                  |

---

|   |     |
|---|-----|
| Ueber eine Sammlung Indischer Handschriften und Inschriften. Von <i>E. Hultzsch</i> . . . . .                                       | 1   |
| Noch einmal die omajjadische Askalon-Münze und ein Anhang. Von<br><i>J. G. Stickel</i> . . . . .                                    | 81  |
| Pseudokallisthenes bei Moses von Khoren. Von <i>J. Gildemeister</i> . . . . .   | 88  |
| Zusätzliches zu meiner Abhandlung: Ueber die Entstehung der Çvetāmbara<br>und Digambara Sekten. Von <i>Hermann Jacobi</i> . . . . . | 92  |
| Miscellen. Von <i>Hermann Jacobi</i> . . . . .  | 99  |
| Königthum und Priestertum im alten Erän. Von <i>Eugen Wilhelm</i> . . . . .   | 102 |
| Vedica. Von <i>R. Piichel</i> . . . . .   | 111 |
| Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften. Von <i>G. Bühler</i> . . . . .  | 127 |
| Ueber Umāpatidhara. Von <i>Th. Aufrecht</i> . . . . .   | 142 |
| Bemerkungen zu Bühler's Artikel im 39. Bde. dieser Zeitschrift, S. 704 fgg.<br>Von <i>O. Böhtlingk</i> . . . . .                    | 144 |

|   |     |
|---|-----|
| Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Ja'qûbi. Von<br><i>M. Klamroth</i> . . . . .  | 189 |
| Anmerkungen zu „Ueber Schem hammephoraseb als Nachbildung eines<br>aramäischen Ausdrucks und über sprachliche Nachbildungen über-<br>haupt“. Von <i>M. Grünbaum</i> . . . . . | 234 |
| Die arabischen Handschriften Splitta's. Von <i>Th. Nöldeke</i> . . . . .  | 305 |
| Einundzwanzig Buchstaben eines verlorenen Alphabets. Von <i>N. Kara-<br/>mians</i> . . . . .  | 315 |
| Sanskrit Grants and Inscriptions of Gujrat Kings. Nos. VI to IX. By<br><i>H. H. Dhruva</i> . . . . .  | 320 |
| Zur Kenntniss der Äryä. Von <i>Hermann Jacobi</i> . . . . .   | 336 |
| Berichtigungen und Nachträge zu den Amarāvati-Inschriften. Von <i>E.<br/>Hultzsch</i> . . . . .   | 343 |
| Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte. Von <i>P.<br/>von Bradke</i> . . . . .   | 347 |
| Aus Briefen des Dr. Snouck Hurgronje in Leiden . . . . .  | 365 |
| —   |     |
| Das Wörterbuch Menachem Ibn Saruk's nach Codex Bern 200. Ver-<br>glichen von Prof. Dr. <i>David Kaufmann</i> . . . . .  | 367 |
| Aus dem Buch der „ergötzenden Erzählungen“ des Bar-Hebräus. Von<br><i>L. Morales</i> . . . . .  | 410 |
| Ueber das Buch „die Chrie“. Von <i>Adolf Baumgartner</i> . . . . .  | 457 |
| Die neue Ausgabe der Vers. Sam. zur Genesis [Bibl. Sam. I]. Von <i>M.<br/>Heidenheim</i> . . . . .  | 516 |
| Das Schwertklingengelübde der Inder. Von <i>Adolf Fr. Stenzler</i> . . . . .  | 523 |
| Nachträge zu Vasishtha. Von <i>O. Böhtlingk</i> . . . . .   | 526 |
| Einige Bemerkungen zu Böhtlingk's Artikel über Āpastamba (Bd. XXXIX,<br>p. 517). Von <i>G. Bühler</i> . . . . .   | 527 |
| Midas in Sage und Kunst. Von <i>Ernst Kuhnert</i> . . . . .   | 549 |
| Die Kirchengeschichte des Catholikos Sabbrīō' I. Von <i>Ig. Guidi</i> . . . . .   | 559 |
| —   |     |
| Mu'taǧid als Prinz und Regent, ein historisches Heldengedicht von Ibn<br>el Mu'tazz, herausgegeben, erläutert und übersetzt von <i>Carl Lang</i> . . . . .                    | 563 |
| Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Ja'qûbi. Von<br><i>Dr. M. Klamroth</i> . . . . .  | 612 |
| Die Aussprache der semitischen Consonanten ʔ und ʕ. Eine Abhandlung<br>über die Natur dieser Laute. Von <i>Fr. Philippi</i> . . . . .   | 639 |
| Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte. Von <i>P.<br/>v. Bradke</i> . . . . .  | 655 |

|   | Seite |
|---|-------|
| Einige weitere Bemerkungen zu Böhlingk's Artikeln über Vasishtha. Von<br><i>G. Bühler</i> . . . . . | 699   |
| Zur Transkription der indoiranischen Zischlaute. Von <i>Chr. Bartholomae</i>                        | 706   |
| Eine Miscelle aus dem Vedaritual. Von <i>Alfred Hillebrandt</i> . . . . .                           | 708   |
| Drei Rgveda Stellen. Von <i>A. Ludwig</i> . . . . .   | 713   |
| Bedeutungen vedischer Wörter. Von <i>A. Ludwig</i> . . . . .  | 715   |

|  |     |
|--|-----|
| <b>Anzeigen:</b> Robertson Smith's Kinship and Marriage, angezeigt von <i>Th.</i><br><i>Nöldeke</i> . . . . .  | 148 |
| — — Friedr. Delitzsch's Prolegomena eines neuen hebräisch-aramä-<br>mäischen Wörterbuchs zum Alten Testament, angezeigt von <i>Th.</i><br><i>Nöldeke</i> . — Ginsburg's The Massorah compiled from manuscripts<br>alphabetically and lexically arranged, angezeigt von <i>S. Baer</i> . —<br>Grierson's Bihār Peasant Life, angezeigt von <i>R. Pischel</i> — Lang-<br>mantel's Hans Schiltbergers Reisebuch, angezeigt von <i>Felix Liebrecht</i> . | 718 |

|   |     |
|---|-----|
| Bemerkungen zu Merx, Proben der syrischen Uebersetzung von Galenus'<br>Schrift über die einfachen Heilmittel. Von <i>Immanuel Löw</i> . . . . . | 763 |
| Der Katalog der arabischen Handschriften zu Kalro. Aus einem Briefe<br>von Dr. <i>Vollers</i> , mitgetheilt von <i>Aug. Müller</i> . . . . .    | 765 |

|  |     |
|--|-----|
| Siebenter internationaler Orientalisten-Congress in Wien . . . . . | —   |
| Berichtigungen Von <i>E. Hultzsch</i> . . . . .                    | 188 |
| Generalversammlung . . . . .                                       | —   |
| Bibliotheca Indica. Von <i>R. Roth</i> . . . . .                   | 770 |
| Nachtrag zu S. 523 . . . . .                                       | 771 |
| Bemerkung zu S. 564 ff. Von Dr. <i>Carl Lang</i> . . . . .         | 771 |

|                         |     |
|-------------------------|-----|
| Namenregister . . . . . | 771 |
| Sachregister . . . . .  | 772 |

|                   |            |
|-------------------|------------|
| Tafeln: . . . . . | 60. 70. 81 |
|-------------------|------------|



# Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

### Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

- 1076 Herr Dr. jur. Carl F. Lehmann, z. Z. in Berlin.  
 1077 .. S. Reckendorf, stud. phil. in Heidelberg.  
 1078 .. Dr. Theodor Arndt, Prediger an St. Petri in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Adolphe Bergé, Exc., k. russ. wirkl. Staatsrath in Tiflis, und  
 .. Professor Jens Peter Broch in Christiania, † den 15. März 1886.

## Verzeichniss der vom 1. Januar bis 31. März 1886 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

### I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a F. [28]. Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXX, No. 3. Février 1886.
2. Zu Nr. 29 a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVIII, Part I.
3. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Neun und dreissigster Band. 1885. Heft 4.
4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome VI, No. 3 (Novembre — Décembre). 1885. — VII. No. 1 (Janvier). 1886.
5. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at New York. October 1885.
6. Zu Nr. 239 a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1885. Nr. 13—26.
7. Zu Nr. 239 b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1885. Nr. 5—13.
8. Zu Nr. 294 a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — Jahrgang 1884: CVII. Band, I. & II. Heft; CVIII. Band, I, II & III. Heft. — Jahrgang 1885: CIX. Band, I. & II. Heft.
9. Zu Nr. 295 a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien — Sechshundsechzigster Band, erste und zweite Hälfte. 1884. 1885. — Siebenhundsechzigster Band, erste Hälfte. 1885.
- 10—27. Zu Nr. 593 & 594. Bibliotheca indica.
10. Zu Nr. 594 a. 5 [1081]. The *Mimāṃsā Darśana*, with the Commentary of *Savara Svāmīn*. Ed. by *Maheshachandra Nyāyaratna*. Calcutta. — Fasc. XVIII. 1885. — B. I., N. S., Nr. 541.
11. Zu Nr. 594 a. 19. *Chaturvarga-Chintāmaṇi*. By *Hemādri*. Ed. by *Paṇḍita Yogēśvara Smṛitiratna* and *Paṇḍita Kīmākhyanātha Tarakarātna*, Calcutta. — Vol. III Part I *Parīśeshakhaṇḍa*. Fasc. XII. 1885. XIII. 1886. — B. I., N. S., Nr. 548. 561.
12. Zu Nr. 594 a. 33. The *Vāyu Purāna*. A System of Hindu Mythology and Tradition. Ed. by *Rājendralāla Mitra*, Calcutta. — Vol. II, Fasc. V. 1885. — B. I., N. S., Nr. 528.

13. Zu Nr. 594 a. 37. The Nirukta With Commentaries. Ed. by Paṇḍit *Satyavrata Sāmaśramī*. Calcutta. — Vol. II, Fasc. VI. Vol. III, Fasc. II. III. 1885. — B. I., N. S., Nr. 546. 554.
14. Zu Nr. 594 a. 40. The Śrauta Sūtra of *Āpastamba* belonging to the Black Yajur Veda, with the Commentaries of *Rudradatta*. Ed. by Dr. *Richard Garbe*. Calcutta. — Vol. II, Fasc. XI. XII. 1885. 1886. — B. I., N. S., Nr. 551. 560.
15. Zu Nr. 594 a. 43. Parāśara Smṛiti by Paṇḍit *Chandrakānta Tarkālakāra*. Calcutta. — Fasc. IV. 1885. — B. I., N. S., Nr. 547.
16. Zu Nr. 594 a. 45. Tattva Chintāmanī. Ed. by Paṇḍita *Kāmākhyānātha Tarkāratna*. Calcutta. — Fasc. III. 1885. — B. I., N. S., Nr. 544.
17. Zu Nr. 594 a. 46. Kāla Mādhava by Paṇḍit *Chandrakānta Tarkālakāra*. Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., Nr. 558.
18. Zu Nr. 594 a. 47. The Śrauta Sūtra of *Śāṅkhāyana*. Ed. by Dr. *A. Hillebrandt*. Calcutta. — Vol. I., Fasc. II. 1885. — B. I., N. S., Nr. 555.
19. Zu Nr. 594 a. 48. Manutikāsaṅgraha. Ed. by *J. Jolly*. Calcutta. — Fasc. I., 1885. — B. I., N. S., Nr. 556.
20. Zu Nr. 594 a. 49. Narada Smṛiti. Ed. by *J. Jolly*. Calcutta. — Vol. I., Fasc. I. II. 1885. 1886. — B. I., N. S., Nr. 542. 566.
21. Zu Nr. 594 a. 50. Vivādaratnākara, The. Ed. by Paṇḍit *Dīnanātha Vidyālakāra*. Calcutta. — Fasc. I., II. 1885. — B. I., N. S., Nr. 549. 550.
22. Zu Nr. 594 a. 51. Uvāsagadasāo, The. Ed. by Dr. *A. F. Rudolf Hoernle*. Calcutta. — Fasc. I. 1886. — B. I., N. S., Nr. 557.
23. Zu Nr. 594 a. 52. Kūrma Purāṇa, The. Ed. by *Nīlmaṇi Mukhopādhyāya Nyāyālakāra*. Calcutta. — Fasc. I. 1886. — B. I., N. S., Nr. 559.
24. Zu Nr. 594 a. 53. Vṛibannāradiya Purāṇa, The. Ed. by Paṇḍit *Hṛishīkeśa Śāstrī*. Calcutta. — Fasc. I. 1886. — B. I., N. S., Nr. 562.
25. Zu Nr. 594 b. Q. 12 [743] The Akbarnāmah by *Abul-Fazl i Muḃarak i 'Allāmī*. Ed. by *Maulāvi 'Abd-ar-Rahīm*. Calcutta. — Vol. III. Fasc. VII. VIII. 1885. 1886. — B. I., N. S., Nr. 552. 564/565.
26. Zu Nr. 594 b. 20. Muntakhab-ut-Tawārikk by *Abd-ul-Qādir bin Motūk Shāh* known as *Al-Baddāni*. Transl. from the original Persian by *W. H. Love*. Calcutta. — Fasc. III. 1885. — B. I., N. S., Nr. 543.
27. Zu Nr. 594 b. 21. Zafarnāmah by *Maulānā Sharfuddīn 'Alī Yazdī* edited by *Maulāvi Muḃammad Iḥādīd*. Vol. I, Fasc. II. III. Calcutta 1885. 1886. — B. I., N. S., Nr. 545. 563.
28. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VIII. 1886. No. 1 2. 3.
29. Zu Nr. 937 [162]. Society, Royal Asiatic. Journal of the Bombay Branch. Bombay — Vol. XVI. No. XLIII. 1885.
30. Zu Nr. 1044 c. Centenary Review of the Asiatic Society of Bengal. Calcutta 1885.
31. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome VI. 4e Trimestre 1885.
32. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1886. No. 1, 2 & 3. 4. 5. 6.

33. Zu Nr. 1674 a [107]. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Erste Deel. 1886. 1ste Aflievering.
34. Zu Nr. 2114 F. [2280]. *Общества, Императорскаго Русскаго Археологическаго, Извѣстія*. С.-Петербургъ. — Томъ IX. 1880.
35. Nr. 2327 [9]. *Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe*. München. — 1885. Heft IV.
36. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's American, European, & Oriental Literary Record*. London. — New Series Vol. VII, Nos. 1—2 (219—229).
37. Zu Nr. 2771 a Q. [200]. *Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde*. Herausgeg. von C. R. Lepsius. Fortgesetzt von H. Brugsch unter Mitwirkung von L. Stern. Leipzig — 22ster Jahrgang. 1884. 3. & 4. Heft. — 23ster Jahrgang. 1885. 1.—4. Heft.
38. Zu Nr. 2852 a [2595]. *Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія*. С.-Петербургъ. — Томъ XXI. 1885. Выпускъ 6.
39. Zu Nr. 2938 [41]. *Akadémia, A Magyar Tudományok Nyelvtudományi Közlönyei* kiadja a M. T. A. nyelvtudományi bizottsága. *Skorkeztii Budenz, J.* Budapest. — XVIII. kötet, 3. fuzet. 1884. — XIX. kötet, 1. fuzet. 1884.
40. Zu Nr. 2940 [42]. *Akadémia, A Magyar Tudományok*. Aimanach csillagászati és közönséges naptárral. Budapest. — 1885.
41. Zu Nr. 2971 a [167]. *Society, American Philosophical Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge*. Philadelphia. Vol. XXII. No. 120. 1885.
42. Zu Nr. 3100 [38]. *Akadémia, A Magyar Tudományok, Értékezesek a nyelv-és széptudományok köréből. Az osztály rendeletéből skorkeztette Gyulai Pál*. Budapest. — XII. kötet, I—V szám. 1884. 85.
43. Zu Nr. 3450 [163]. *Society, Royal Asiatic. Journal of the North-China Branch*. Shanghai. — New Series. Vol. XVIII, 1883. Vol. XIX. 1884, Part I. 1884. 1885.
44. Zu Nr. 3450 [163]. *Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch*. Shanghai. — New Series. Vol. XX, No. 1. 2. 1885.
45. Zu Nr. 3596 Q. [2057]. *Levy, J., Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von H. L. Fleischer*. Leipzig — Lieferung 19 (Band IV, 3).
46. Zu Nr. 3641 F. [2385]. *Catalogue, Bengal Library, of Books*. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1885. Quarter 1.
47. Zu Nr. 3644 F. [2389]. *Statement of Particulars regarding Books, Maps etc., published in the North-Western-Provinces and Oudh*. Allahabad. — 1885. Quarter 2. 3.
48. Zu Nr. 3645 F. [2392]. *Catalogue of Books registered in the Punjab*. Lahore. — 1885. Quarter 2. 3.
49. Zu Nr. 3769 a Q. *R. Accademia dei Lincei Atti*. Roma — Serie quarta. *Rendiconti*. Vol. I, Fasc. 28. 1885. — Vol. II, Fasc. 1. 2. 3. 4. 5. 6. — 1886.
50. Zu Nr. 3868 Q. [46]. *Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique*. Paris. — 8e Année. No. 90. 91. 92. 1885.

51. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrg. . . von Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band VIII, Heft 4. 1885.
52. Zu Nr. 3879 [387]. Nyelvelméltár. Régi Magyar Codexek és nyomtatványok. XI. XII. kötet. Budapest 1884.
53. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1885. VII—X. Heft. — 1886. I. Heft.
54. Zu Nr. 3927 Q. [1513]. *Ibn Ja'is* Commentar zu Zamaehari's Mufassal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo auf Kosten der D. M. G. hrg. von Dr. *G. Jahn*. Leipzig. — Zweiter Band, drittes Heft. 1885.
55. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
  - a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-troisième. — XLVio de la Collection. Livr. 1. 2. 3. 1886.
  - b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome douzième. XLVIIIe de la Collection. Livr. 1. 2. 3. 1886.
56. Zu Nr. 4024. Revista de Ciencias Históricas publicada por *S. Sanpere y Miquel*. Barcelona. — Tomo IV, Número III. (1886.)
57. Zu Nr. 4029 Q. Catalogue, A, of Books registered under the Govt. of Mysore. Bangalore. — 1885. Quarter 2.
58. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrg. von Dr. *W. Koner*. Berlin. — XX. Band, Heft 6. 1885. — XXI. Band, Heft 1. 1886.
59. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XIII. Band. Nr. 1. 2. 1886.
60. Zu Nr. 4224: *Fleischer, H. L.*, Studien über *Dozy's* Supplément aux dictionnaires arabes. Leipzig. (Abdruck aus den Berichten der philol.-hist. Classe der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften.) — Viertes Stück. 1885.
61. Zu Nr. 4329. *Bartholomae, Chr.*, Arische Forschungen. Halle a/S. — Heft II. 1886.
62. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome V, 1. 1886.
63. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1885. No. XL—LII
64. Zu Nr. 4558. *Schlegel, Dr. G.*, Nederlandsch-Chineesche Woordenboek met de transcriptie der Chineesche karakters in het Tsiang-Tsiu dialect. Leiden. — Deel I, afdeling III. 1885.
65. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No. 28—31 (November—Februar). 1885. 1886.
66. Zu Nr. 4627. *Ichwan es-Safā*. Die Abhandlungen der —. Zum ersten Mal aus arab. Hss. herausgeg. von Dr. *Fr. Dieterici*. Leipzig. Heft II. III. 1884. 1886.
67. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1885. Quarter 3.
68. Zu Nr. 4697 Q. Survey, United States Geological. Annual Report to the Secretary of the Interior. By *J. W. Powell*. Washington. — Fourth Report 1882—83. 1884.
69. Zu Nr. 4698. Survey, United States Geological. Bulletin. Washington. — No. 7—14. 1884. 1885.
70. Zu Nr. 4806. Cochinchine Francaise. Excursions et Reconnaissances. Saigon. — VIII. No. 20. X. No. 23. 1885.

VIII *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

71. Zu Nr. 4813 F. (Assam) Catalogue of Books and Periodicals for the Quarter 2 3. 1885. (Vgl. 3648.)
72. Zu Nr. 4821 Q. Bureau of Ethnology. Annual Report to the Secretary of the Smithsonian Institution. By *J. W. Powell*. Washington — Third Report. 1881—82. 1884.
73. Zu Nr. 4832. Avesta, die heiligen Bücher der Parsen. Hrsg von *K. F. Geldner*. Stuttgart. — I. Yasna. 2. Lieferung 20, 4 — 46, 5. 1886.
74. Zu Nr. 4892 F. Catalogue of Books printed in the Civil and Military Station of Bangalore. Bangalore. — 1885. Quarter 3.

II *Andere Werke.*

4931. Zu I. Society, Asiatic, of Japan. Transactions. Yokohama. — Vol. XII, Part IV. Vol. XIII, Part I 1885.
4932. Zu II. 12. a. β. *Grünert, M.*, Die Begriffs-Präponderanz und die Dialektik a potiori im Altarahischen. Wien 1886.
4933. Zu II. 7. c. δ. 4 d. *Ouseley, G.*, Biographical Notices of Persian Poets. To which is prefixed a Memoir of the late Sir Gore Ouseley by *J. Reynolds*. London 1846.
4934. Zu III. 4. b. z. *Grierson, G. A.*, Bihâr Peasant Life, being a discursive catalogue of the surroundings of the people of that province Calcutta 1885.
4935. Zu III. 2. *Ibrahim-Hilmy*, Prince, The Literature of Egypt and the Soudan from the earliest times to the year 1885 inclusive Vol. I. A—L. London 1886.
4936. Zu I. Académie Nationale Hongroise des Sciences. Bulletins. (Tirage à part de la Revue Internationale). Florence. — I—III. 1884. 1885.
4937. Zu III. 2. *Szabó, K.*, Régi Magyar Könyvtár. Kötet [I]. II. Kiadja a Magyar Tud. Akadémia Budapest 1879. 1885.
4938. Zu III. 2. *Ábel, J.*, A Bártfai Sz.-Egyed Temploma Könyvtárának története. — Kiadja a Magyar Tud. Akadémia. Budapest 1885.
4939. Zu II. 3. a. z. [*Komjáthy, B.*] Epistolae Pavli lingua Hungarica donatae Az Zenth Paal leneley magyar nyelven. (Krakkó 1533). A Magyar Tud. Akadémia kiadása. Budapest 1883.
4940. Zu II. 3. a. z. *Telegdi, M.*, A Keresztységnek Fundamentairól való rövid keönyvechke. (Bécs 1562). Budapest 1884.
4941. Zu II. 7. z. Janam Sâkhi or the biography of Gurn Nânak, founder of the Sikh religion. Dehra Dnn 1885.
4942. Zu III. 5. h. z. *Prásek, J. V.*, Kamhysés a podání starověké. V Praze 1885.
4943. Zu III 10 *Gildemeister, J.*, Der Schulchan aruch und was daran hängt. Ein gerichtlich erforderter Gutachten. Bonn 1884.
4944. Zu II. 7. h. δ. *Solf, W.*, Die Kaçmir-Recension der Pañcâçikâ. Dissertation. Halle 1886.
4945. Zu II. 12. a. λ. Bibliotheca Geographorum Arabicorum edidit *M. J. de Goeje*. Pars V Compendium libri Kitâb ai-Boldân auctore *Ibn al-Fakih al-Hamadânî*. Lugduni Bat. 1885.
4946. Zu II. 7. c. δ. 4. c. Recneil de textes relatifs à l'histoire des Seljoucides par *M. Th. Houtsma*. Vol. I. Histoire des Seljoucides du Kermân par *Muhammed Ibrahim*. Lugduni Bat. 1886.

4947. Zu III. 11. b. a. *Freudenthal, J.*, Ueber die Theologie des Xenophanes. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung“. Breslau 1886.
4948. Zu III. 2. *Прозоровскій, Д.* Опись древнихъ рукописей, хранящихся въ музеѣ Императорскаго Археологическаго общества. С.-Петербургъ 1879.
4949. Zu III. 4. b. a. *Антонинъ, Архимандритъ, Поѣздка въ Румель.* С.-Петербургъ 1879.
4950. Zu III. 1. b. y. *Праховъ, А.* Зодчество древняго Египта. Изданіе Императорскаго Русскаго Археологическаго общества. (Краткія наблюденія надъ формами вязанныхъ искусствъ. Выпускъ первый.) С.-Петербургъ 1880.
4951. Zu II. 12. a. β. *Paradigmen der arabischen Schriftsprache.* Herausgegeben von der k. k. öffentlichen Lehranstalt für orientalische Sprachen in Wien. Wien 1885.
4952. Zu II. 3. e. β. *Mohammed Salih, Prinz, aus Charezm, Die Scheibaniade.* Ein özbekisches Heldengedicht in 76 Gesängen. Text, Uebersetzung und Noten von *H. Vambéry.* Wien 1885.
4953. Zu II. 9. h. *Matthes, B. F.*, Boegineesche en Makassaarsche Legendes. (Overgedrukt uit de Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 4e Volgr. Xe Dl. 4e stuk.) 's Gravenhage 1885.
4954. Zu II. 7. h. a. *Kellner, H. C.*, Kurze Elementargrammatik der Sanskrit-Sprache. 3. Aufl. Leipzig 1885.
4955. Zu II. 7. h. β. *Lied, Das, vom Könige Nala.* In transskribiertem Texte mit Wörterbuch hrsgg. von *H. C. Kellner.* Leipzig 1855.
4956. Zu II. 7. c. a. 1. *Baumgartner, A.*, Dr. M. Lauer und das zweite Buch des Moses Chorenazi. Leipzig 1885.
4957. Zu III. 5. h. β. *Erman, A.*, Aegypten und ägyptisches Lehen im Alterthum. Lieferung 1. 2. Tübingen 1885.
4958. Zu III. 5. b. y. *Karpeles, G.*, Geschichte der jüdischen Literatur. Lieferung 1. Berlin 1886.
4959. Zu IV. *Svoboda, A.*, Kritische Geschichte der Ideale. Mit besonderer Berücksichtigung der bildenden Kunst. Bd. I. Der Seelenwahn. Lieferung 1 und 4—7. Leipzig 1885.
4960. Zu II. 12. e. a. *Douglass, B.*, A Letter to Professors, Scholars and Friends of the Holy Tongue, criticising „Driver's Hebrew Tenses“. Chicago 1885.
4961. Zu III. 12. a. β. 2. *Epstein, A.*, Ein von Titus nach Rom gebrachter Pentateuch-Codex und seine Varianten. (Separatdruck aus der Graetz-Frankl'schen Monatschrift B. XXXIV.) Krotoschin s. a.
4962. Zu III. 12. h. β. *Unger, J. J.*, Ein kaiserliches Trostwort. Festsrede, Iglau 1885.
4963. Zu III. 12. h. β. *Unger, J. J.*, Der stille Reformator. Denkrede auf Moses Mendelssohn. Iglau 1886.
4964. Zu III. 6. *Organisation, The, and the Constitution of the Women's Anthropological Society.* Founded 1885. Washington s. a.
4965. Zu III. 4. a. *Original-Mittheilungen aus der Ethnologischen Abtheilung der Königl. Museen zu Berlin.* Jahrgang 1, Hoff 1. Berlin 1885.



X *Verz. der für die Bibliothek der D.M.G. eingeg. Schriften u. s. w.*

4966. Zu III. 5. a. *Sinclair, Th.*, Humanities. London 1886.
4967. Zu II. 7. f. Лукашевичъ, П., Корнесловъ Латинскаго языка. Кіевъ 1872.
1968. Zu III. 12. o. *β.* Лукашевичъ, П., Корнесловъ Еврейскаго языка. Кіевъ 1882.
4969. III. 6. Лукашевичъ, П., Исслѣдованіе о великомъ годѣ солнца и о его числовномъ годѣ. Кіевъ 1882.
4970. Zu III. 6. Лукашевичъ, П., Изложеніе главныхъ законовъ естественной и наблюдательно-микроскопической Астрономіи, а также астрономической Метеорологіи. Часть I. II. Кіевъ 1884 1885.

## Siebenter internationaler Orientalisten-Congress in Wien.

In seiner Schlussitzung vom 15. September 1883 hat der in Leyden tagende sechste internationale Orientalisten-Congress bestimmt, dass der siebente Congress im Jahre 1886 in Wien stattfinden soll, und gleichzeitig die Unterzeichneten mit der Aufgabe betraut, die nöthigen Vorbereitungen zu treffen.

In Ausführung des uns ertheilten Mandates beehren wir uns, mit Genehmigung der hohen k. k. österreichischen Regierung die förmliche Einladung zur Theilnahme an dem hier in Wien vom 27. September bis zum 2. October d. J. abzuhaltenden

### siebenten internationalen Orientalisten-Congress

ergehen zu lassen.

Seine kais. und kön. Hoheit der durchlauchtigste Herr Erzherzog Rainer hat das Protectorat des Congresses anzunehmen geruht.

Die Mitgliedschaft des Congresses und damit das Anrecht auf die Publicationen desselben wird durch Einzahlung von **sieben Gulden ö. W.** erworben.

Anmeldungen und Einzahlungen, welche man möglichst bald einzusenden und nicht über den 1. August zu verschieben bittet, sind an das „*Organisations-Comité des siebenten internationalen Orientalisten-Congresses*“ in Wien (Universität) zu richten. Die Theilnehmer werden ferner ersucht, ihre genaue Adresse beizufügen und zu erklären, ob sie auf dem Congress erscheinen werden.

Die Mitgliederkarten werden den Theilnehmern seinerzeit zugesandt werden, eventuell auch die Anweisungen für die öster-

reichisch-ungarischen Bahnen und Dampfschiffe, bei welchen das Comité Preisermässigungen zu erlangen sich bemühen wird.

Alle jene Gelehrten, welche auf dem Congressse Vorträge zu halten, Mittheilungen oder Fragen an denselben zu richten oder sonst in irgend einer Weise die Zwecke desselben zu fördern beabsichtigen, werden ersucht, nicht später als bis zum 1. August d. J. dem „*Organisations-Comité*“ (Wien, Universität) Nachricht darüber zukommen zu lassen.

Schliesslich werden alle Orientalisten, denen der Inhalt dieses Einladungsschreibens erst aus zweiter Hand bekannt werden sollte, gebeten, gütigst einen Irrthum in der Adresse oder ein zufälliges Versehen seitens des Comité's voraussetzen und die Einladung als auch an sie gerichtet betrachten zu wollen.

Wien, am 23. März 1886.

### Das Organisations-Comité

des

siebenten internationalen Orientalisten-Congresses:

**Alfred Freiherr v. Kremer** (Döbling, Hirschengasse 41).

**Georg Bühler** (Döbling, Hermannsgasse 14).

**Joseph Karabacek** (III., Seidelgasse 17).

**Friedrich Müller** (III., Marxergasse 24 a).

**Dav. Heinr. Müller** (Döbling, Annagasse 11).

**Leo Rejnisch** (VIII., Josefstädterstrasse 30).

### Personalm Nachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

- 1079 Herr Ludwig Nix, stud. ling. or., zur Zeit in Leipzig.  
 1080 „ Dr. Otto Franke in Halle a. d. S.  
 1081 „ Jules Preux, Bibliothécaire du Comité de Législation étrangère  
 près le Ministère de la Justice, in Paris.  
 1082 „ Dr. Eduard Mahler, Assistent der K. K. Gradmessung in Wien.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr correspondirendes Mitglied:  
 Herrn Edw. Thomas in London,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herren Seminardirector Dr. L. Zunz in Berlin, † d. 17. März 1886 und  
 „ Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping.

## Verzeichniss der vom 1. April bis 30. Juni 1886 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

### I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a F. [28]. Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXXI, No. 1. Avril 1886.
2. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome VII, No. 2 (Février—Avril) 1886.
3. Zu Nr. 239 a [85]. Anzeigen. Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1886. Nr. 1—6.
4. Zu Nr. 239 b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1886. Nr. 1—5.
5. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VIII. 1886. No. 4. 5. 6.
6. Zu Nr. 1044 a [160]. Society, Asiatic, of Bengal Journal. Calcutta. — Vol. LIV, Part I, No. III, IV. Part II, No. III. 1885.
7. Zu Nr. 1044 b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1885. No. IX. X (November. December).
8. Zu Nr. 1175 F. [2367]. Die Handschriftenverzeichnisse der Kgl. Bibliothek zu Berlin. V. Verzeichniss der Sanskrit- und Präkrit-Handschriften von A. Weber. Zweiter Band. Erste Abtheilung. Berlin 1886.
9. Zu Nr. 1422 a Q [67]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Verhandelingen. Batavia & 's Hage. — Deel XLV. 1ste Aflevering. 1885.
10. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de algemeene en bestuursvergaderingen. Batavia. — Deel XXII. 1884. Aflevering 4. Deel XXIII. 1885. Aflevering I.
11. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXX, Aflevering 3 en 4. 1884.
12. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1886. No. 7. 8. 9./10. 11. 12.

- 13 Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië 's Gravenhage. — Vijfde Voigrocks Erste Deel. 1886. 2de Aflevering.
- 14 Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-historischen und historischen Classe. München. — 1886. Heft 1 und Inhaltsverzeichnis zu Jahrgang 1871—1885.
15. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome VII. Avril—Mai 1886.
16. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's American, European, & Oriental Literary Record*. London. — New Series. Vol. VII, Nos. 3—4 (221—222). 1886.
17. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXII. 1886. Выпускъ 1.
18. Zu Nr. 2852 b [2596]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Отчетъ. С.-Петербургъ. — За 1885 Годъ. 1886.
- 19 Zu Nr. 3411 [2338]. *Cunningham, A.*, Archeological Survey of India. Calcutta. — Vol. XX. Report of a Tour in Eastern Rajputana in 1882—83. By *A. Cunningham*. 1885.
20. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma — Serie quarta. Rendiconti. Vol. I, Fasc. 20. 1885. — Vol. II, Fasc. 7. 8. 9. 10. 11.
21. Zu Nr. 3843 [2479]. Collections scientifiques de l'Institut des langues orientales du Ministère des affaires étrangères. III. Manuscrits persans décrits par le baron *V. Rosen*. St. Pétersbourg 1886.
22. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 8e Année. No. 93. 94. 95. 1886.
23. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrg. . . von Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band IX, Heft 1. 1886.
- 24 Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1886. II, III. Heft.
25. Zu Nr. 3911 [2490]. Cataloghi dei codici orientali di alcune biblioteche d'Italia. Firenze. — III Biblioteca Marciana: Codici ebraici. Biblioteca Nazionale di Firenze: Codici arabi. Biblioteca Medicea Laurenziana: Codici persiani. 1886.
26. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
  - a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-troisième. — XLVIe de la Collection. Livr. 4. 5. 6. 1886.
  - b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome douzième. XLVIIIe de la Collection. Livr. 4. 5. 6. 1886.
27. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrg. von Dr. *W. Koser*. Berlin. — XXI. Band, Heft 2. 1886.
28. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XIII. Band, Nr. 3. 4. 5. 1886.
- 29 Zu Nr. 4106: *Noer*, Graf *F. A. v.*, Kaiser Akbar. Ein Versuch über die Geschichte Indiens im 16. Jahrhundert. Leiden. — Zweiter Band, nach den hinterlassenen Papieren des Verf. bearbeitet von *G. v. Buchwald*. 1885.

30. Zu Nr. 4203 Q. Annales du Musée Guimet. Paris. — Tome huitième. Le Yi:King ou Livre des changements de la dynastie des Tcheou traduit du Chinois en Français par P.-L.-F. Philastre. Première partie. 1885.
31. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de M. Maurice Vernes. Paris. — Sixième Année 1885. Tomo XI, 3. Tomo XII, 1.
32. Zu Nr. 4283 Q. *Barbier de Meynard, A. C.*, Dictionnaire Turc-Français. Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour. Volume premier (= Publications de l'école des langues orientales vivantes. IIe série. Vol. IV.) Quatrième livraison. Paris 1885.
33. Zu Nr. 4343. Musée, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome V, 2. 3. 1886.
34. Zu Nr. 4696 Q. Survey, U. St. Geological. Monographs. Washington. — VI. *Fontaine, W. M.*, Contributions to the Knowledge of the Older Mesozoic Flora of Virginia. 1883. — VII. *Curtis, J. St.*, Silver-lead Deposits of Eureka, Nevada. 1884. — VIII. *Walcott, Ch. D.*, Paleontology of the Eureka District. 1884.
35. Zu Nr. 4820. *Williams, Albert*, Mineral Resources of the United States. Calendar Years 1883 and 1884. Washington 1885.
36. Zu Nr. 4842 Q. *Schefer, Ch.*, Cbrestomathie Persane à l'usage des élèves de l'école spéciale des langues orientales vivantes. Tomo second. (= Publications de l'école des langues orientales vivantes. IIe série. Vol. VIII.) Paris 1885.

II. Andere Werke.

4971. Zu III. 5. b. η. Георгіевскій, С., Первый періодъ Кірайской исторіи. С.-Петербургъ 1885. (Von der K. Univ.-Bibliothek zu St. Petersburg).
4972. Zu III. 10. Гиргасъ, В., Права Христіанъ на востоцѣ по Мусульманскимъ законамъ. С.-Петербургъ 1865. (desgl.)
4973. Zu III. 5. a. Грѣгорьевъ, В. В., Россія и Азія. С.-Петербургъ 1876. (desgl.)
4974. Zu III. 11. b. δ. Дилленъ, Э., Дуализмъ въ Авестѣ. С.-Петербургъ 1881. (desgl.)
4975. Zu II. 3. d. α. Захаровъ, Н., Грамматика Маньчжурскаго языка. С.-Петербургъ 1879. (desgl.)
4976. Zu II. 12. a. γ. Кельзи, Ф., Русско-Арабскіе обществєнные разговоры. С.-Петербургъ 1863. (desgl.)
4977. Zu II. 3. e. ε. Максимовъ, В., Опытъ изслѣдованія Тюркскихъ діалектовъ въ Худавендіярѣ и Карамані. С.-Петербургъ 1867. (desgl.)
4978. Zu II. 12. a. β. Навроцкій, М., Опытъ грамматки Арабскаго языка. С.-Петербургъ 1867. (desgl.)
4979. Zu II. 12. e. β. Никольскій, М., Ассирійскіе клинообразные тексты. Выпускъ I II. Москва 1883. 84. (desgl.)
4980. Zu III. 4. b. δ. Пантусовъ, Н. Н., Свѣдѣнія о Кульджинскомъ районѣ за 1871—1877 годъ. Казань 1881. (desgl.)
4981. Zu II. 3. b. α. Позднѣевъ, А., Памятники исторической литературы Астраханскихъ Калмыковъ. С.-Петербургъ 1885. (desgl.)

- 4982 Zu II. 3. h.  $\beta$ . *Pozdnejev, A.*, Mongolische Documente. [24 autograph. Folioseiten, ohne Titel]. (desgl.)
4983. Zu III. 5. h.  $\alpha$ . *Смирновъ, В. Д.,* Куливей Гёмюрджинскій и другіе османскіе писатели XVII века о пригнанахъ уаадка Турціи. С.-Петербургъ 1873. (desgl.)
4984. Zu III. 2. Inventarъ библиотеки импер. С.-Петербургскаго университета I—V. 1877—1882. С.-Петербургъ 1879—1882. (desgl.)
- 4985 F. Zu II. 1. a.  $\beta$ . *Naville, E.*, Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII. his XX. Dynastie. Bd. I, Text und Vignetten. Bd. II, Varianten. Berlin 1886. (Von Herrn Prof. Dillmann in Berlin.)
4986. Zu II. 3. e.  $\delta$ . 1. *Chukri, M. & M. Asgîan*, Dictionnaire français-turc. T. I. II. (A—Z.) Constantinople 1882. (Von Herrn *Chukri*.)
4987. Zu II. 7. h.  $\delta$ . *Windisch*, Ueber das Drama Мечехакатіка und die Krshnalegende. Abdruck aus d. Berichten der philol.-histor. Classe der K. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. 1886. (Vom Verf.)
4988. Zu III. 5. b.  $\eta$ . Plakaatboek, Nederlandsch-Indisch, 1602—1811, door *J. A. van der Chijs*. Eerste Deel. 1602—1642. Batavia & 's Hage 1885. (Von der Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.)
4989. Zu III. 9. *Schoebel, Ch.*, Les doctrines cosmogoniques et philosophiques de l'Inde. Extrait du Muséon. Louvain 1886. (Vom Verf.)
4990. Zu II. 10. c.  $\alpha$ . *Schîle, G. H.*, Le verbe japonais et ses formations. Extrait du Muséon. Louvain [1886]. (Vom Verf.)
4991. Zu II. 12. b.  $\gamma$ . 5. *Gottheit, R.*, A List of Plants and their Properties from the Menârath Kudhîê of *Gregorius Bar 'Ebrîyâ*. Berlin 1886. „For private Circulation only“. (Vom Herausg.)
4992. Zu III. 12. a.  $\beta$ . 2. *Cornill, C. H.*, Das Buch des Propheten *Ezechiel* hrsg. Leipzig 1886. (Vom Herausg.)
4993. Zu III. 5. h.  $\delta$ . *Jacob, G.*, Der Bernstein bei den Arahorn des Mittelalters. Berlin 1886. (Vom Verf.)
4994. Zu II. 7. c.  $\alpha$ . 1. *Carrière, A.*, Un ancion glossaire latin-arménien publié et annoté. Paris 1886. (Vom Herausg.)
4995. Zu III. 7. *Müller, A.*, Arahische Münzen in den Küstenländern. Königsherg 1885. (Vom Verf.)
4996. Zu III. 8. b. *Schultze, M.*, Zur Formenlehre des somitischen Verbs. Wien 1886. (Vom Verf.)
4997. Zu III. 4. b.  $\Phi$ . Report, Annual, of the Comptroller of the Currency. Washington 1885. (Vom Verf.)
4998. Zu III. 9. *Mehren, A. F.*, Vues théosophiques d'Avicenne. Extrait du Muséon. Louvain 1886. (Vom Verf.)
4999. Zu III. 5. b.  $\delta$ . *Derenbourg, H.*, *Ousâma Ibn Mounkîdh*, un émir syrien au premier siècle des croisades (1095—1188). Deuxième partie. Texte arabe de l'autobiographie d'Ousâma = Publications de l'école des langues orientales vivantes. IIe série. Vol. XII (IIe partie). Paris 1866. (Von der École des langues or. vivantes zu Paris.)
5000. Zu III. 5. b.  $\delta$ . *Houdas, O.*, Le Maroc de 1631 à 1812. Extrait de l'ouvrage intitulé *Ettordjemân elmo'arîh 'an douel elmachriq ou l'maghrih de Aboulgâsem ben Ahmed Ezziâni* = Publications de l'école des langues orientales vivantes. IIe série. Vol. XVIII. Paris 1886. (desgl.)



XVI *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

5001. Zu II. 7. i. v. *Jacobi, H.*, Ausgewählte Erzählungen in Mähärschtri. Zur Einführung in das Studium des Präkrit. Grammatik. Text. Wörterbuch. Leipzig 1886. (Vom Herausg.)
5002. Zu II. 12. b. γ. 5. *Kayser, C.*, Die *Canones Jacob's von Edessa*, übersetzt und erläutert, zum Theil auch im Grundtext veröffentlicht. Leipzig 1886. (Vom Herausg.)
5003. Zu III. 4. b. β. *Hildesheimer, H.*, Beiträge zur Geographie Palästinas. Berlin 1886. (Vom Verf.)
5004. Zu III. 1. b. *Schoebel, Ch.*, Le bandeau sacerdotal de Batna. Extrait du Musée. Louvain 1886. (Vom Verf.)
5005. Zu II. 12. a. η. *'Abd-Alläh ibn 'Abd-Alläh*, le Drogman. Le présent de l'homme lettré pour réfuter les partisans de la croix. Traduction française inédite par *J. Spiro*. Paris 1886. (Vom Herausg.)
5006. Zu II. 10. e. a. *Noack, Ph.*, Lehrbuch der Japaischen Sprache Leipzig 1886. (Vom Verleger.)
5007. Zu III. 12. a. β. 2. *Szold, B.*, Das Buch Hiob nebst einem neuen Commentar. Baltimore 1886. (Vom Verf.)
5008. Zu II. 12. a. π. *Horst, L.*, Des Metropoliton *Elias von Nisibis* Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens, übersetzt und eingeleitet. Colmar 1886. (Vom Verleger.)
5009. Zu II. 12. a. δ. *Schwarzlose, F. W.*, Die Waffen der alten Araber aus ihren Dichtern dargestellt. Ein Beitrag zur arabischen Alterthumskunde, Synonymik und Lexicographie, nebst Registern. Leipzig 1886. (Vom Verleger.)
5010. Zu II. 12. d. α. 3. *Arnhard, C. v.*, ጸሐፊ፡ ቅዱስ፡ Liturgie zum Tauf-Fest der Aethiopischen Kirche. (Leipziger Dissertation.) München 1886. 4<sup>o</sup>. (Vom Verleger.)
5011. Zu III. 5. b. γ. *Mahler, E.*, Untersuchung einer im Buche „Nahum“ auf den Untergang Ninive's bezogenen Flüsterniss. (Zusatz zur Abhandlung: „Astronomische Untersuchungen über in hebräischen Schriften erwähnte Finsternisse. II. Theil“.) Aus dem XCIII. Bande der Sitzb. der kais. Akad. der Wissensch. II. Abth. März-Heft. Jahrg. 1886. (Vom Verf.)
5012. Zu I. Litteratur-Blatt. Jüdisches. Herausgegeben von Rabbiner *Dr. M. Rahmer*. Jahrg. XV, No. 11. Magdeburg. 11. März 1886.
5013. Zu I. *Batara-Indra*. Nieuws-, Handels- en Advertenblad. Ho Jaargang. B. No. 43. Soerabaia, 22. Febr. 1886.
5014. Zu I. *Revue de l'Orient*. Journal politique, littéraire, économique. Première année. No. 1. 2. Budapest 1886. (Von d. Redact.)

## Generalversammlung der D. M. G.

---

Das Organisations-Comité des VII. Internationalen Orientalisten-Congresses hat in einem an den Geschäftsführenden Vorstand gerichteten Schreiben die Deutsche Morgenländische Gesellschaft eingeladen, ihre Generalversammlung dieses Jahr in Wien gleichzeitig mit dem Orientalisten-Congress abzuhalten. Der Geschäftsführende Vorstand hat, gestützt auf eine ihm für eine solche Eventualität auf der letzten Generalversammlung (zu Giessen) ertheilte Vollmacht, diese Einladung für die D. M. G. angenommen. Die Generalversammlung der D. M. G. wird daher in diesem Jahre stattfinden

in Wien vom 27. September bis 2. October

gleichzeitig mit dem Orientalisten-Congress (s. die Ankündigung in Heft I dieses Jahrgangs der Ztschr.).

**Der Geschäftsführende Vorstand.**

---

### Personalmeldungen.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

- 1083 Herr Dr. N. Karamianz, z. Z. in Berlin.  
 1084 „ Dr. W. A. Neumann, Prof. a. d. Univers. Wien (früher 518).  
 1085 „ Dr. Johann Hanusz, Privatdoc. a. d. Univers. Wien.  
 1086 „ Rev<sup>d</sup>. C. J. Ball, chaplain to the Hon. Society of Lincoln's Inn,  
 Hebrew Lecturer in Merchant Taylors' School, London.  
 1087 „ S. A. Smith, U. S. Consulate, Sonneberg in Thüringen.  
 1088 „ Jehn Strachan, Professor, Owens College, Manchester.  
 1089 „ N. Geysler, Pfarrer in Elberfeld.

Für 1887:

- 1090 „ Herr Dr. Karl Geldner, Prof. a. d. Univers. Tübingen.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Professor Dr. B. Jülg in Innsbruck und  
 „ Oberrabbiner Dr. W. Landau in Dresden.

**Verzeichniß der vom 1. Juli bis 31. October 1886 für die  
Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.**

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a F. [28]. Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. Builotin. St. Pétersbourg. — T. XXX, No. 4. Juillet 1886.
2. Zu Nr. 29 a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVIII, Part II. III. 1886.
3. Zu Nr. 183 a Q. [2]. Akadomio, Kgl. Bayrische, der Wissenschaften. Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe. München. — Siebzehnten Bandes dritte Abtheilung 1886. [In der Reihe der Denkschriften der LIX Band.]
4. Zu Nr. 183 b Q. [3]. Foredren zur Felor des Stiftungstages dor k. b. Akadomio der Wissenschaften, geh. in den öffentlichen Sitzungen. München. — 1885: *Joh. Andr. Schmeller*. Eine Denkrede von *Konrad Hofmann*.
5. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome VII, No. 3. Mai—Jun 1886. Tomo VIII. No. 1. Juillot—Août 1886.
6. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Boston, May 1886.
7. Zu Nr. 239 a [85]. Anzoigon, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1886. Nr. 7—18.
8. Zu Nr. 239 b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1886. Nr. 6—15.
9. Zu Nr. 594 a. 37. Tho Nirukta. With Commentaries. Ed. by Paṇḍit *Satyavrata Sāmasramī*. Calcutta. — Vol. III, Fasc. IV. 1886. — B. I., N. S., Nr. 568.
10. Zu Nr. 594 a. 43. Parāśara Smṛiti by Paṇḍit *Chandrakānta Tarkānākāra*. Calcutta. — Fasc. V. 1886. — B. I., N. S., Nr. 567.
11. Zu Nr. 594 a. 45. Tattva Chintāmani. Ed. by Paṇḍita *Kāmākhyānātha Tarkāratna*. Calcutta. — Fasc. IV. 1886. — B. I., N. S., Nr. 573.
12. Zu Nr. 594 a. 54. Aśvavāidyaka, The. A Treatise on the Diseases of the Horse compiled by *Jayadatta Śūri*, edited by *Kavirāj Umeśa Chandra Gupta Kaviratna*. Calcutta. — Fasc. I. 1886. — B. I., N. S., Nr. 574.

13. Zu Nr. 594 b. Q. 12 [743] The Akbarnámah by *Abul-Fazl i Mu-  
brak i 'Allámí*. Ed. by *Maulávi 'Abd-ar-Rahím*. Calcutta. — Vol.  
III, Fasc. IX. 1886. — B. I., N. S., Nr. 571/572.
14. Zu Nr. 594 b. 20. Muntakhab-ut-Tawárikh by *Abd-ul-Qádir bin  
Malík Sháh* known as *Al-Baddá'í*. Transl. from the original Persian  
by *W. H. Lowe*. Calcutta. — Fasc. IV. 1886. — B. I., N. S., Nr. 569.
15. Zu Nr. 594 b. 21. Zafarnámah by *Maulávi Sharfuddín 'Allí Yazdí*  
edited by *Maulávi Muhammad Háhid*. Vol. 1, Fasc. IV. Calcutta  
1886. — B. I., N. S., Nr. 570.
16. Zu Nr. 609 e [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings  
and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series.  
Vol. VIII. 1886. No. 7—10.
17. Zu Nr. 641 a Q. [22]. Akademie, Königliche, der Wissenschaften zu  
Berlin. Philosophische und historische Abhandlungen. Berlin. —  
Aus dem Jahre 1885. 1886.
18. Zu Nr. 1044 a [160]. Society, Asiatic, of Bengal. Journal. Calcutta.  
— Vol. LV, Part I, No. 1. II. 1886.
19. Zu Nr. 1044 b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings.  
Calcutta. — 1886. No. 1—7. (January—July).
20. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. —  
7e Série, Tome VII. 1er Trimestre. 2e Trimestre 1886.
21. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des  
Séances de la Commission Centrale. Paris 1886. No. 13. 14. 15.
22. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde  
van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor  
de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage.  
— Vijfde Volgreeks. Erste Deel. Derde und Vierde Aflevering. 1886.
23. Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München.  
Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und histo-  
rischen Classe. München. — 1886. Heft II.
24. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction  
de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome  
VII. Juin 1886. Tome VIII. Juillet—Août 1886.
25. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's American, European, & Oriental Literary  
Record*. London. — New Series Vol. VII, Nos. 5—8 (223—226). 1886.
26. Zu Nr. 2771 a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache  
und Alterthumskunde. Fortgesetzt von *H. Brugsch* und *L. Stern*.  
Leipzig. Jahrgang 1886. 1. und 2. Heft.
27. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Гео-  
графическаго, Извѣстія. С - Петербурга. — Томъ XXII. 1886.  
Выпускъ 2.
28. Zu Nr. 2939 [37]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Érte-  
sitője. A. M. T. Akadémia rendeletéből szerkeszti a főtűkár. Budapest.  
— XVIII. évfolyam, 3. szám. 1884.
29. Zu Nr. 2971 a [167]. Society, American Philosophical. Procee-  
dings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge. Philadel-  
phia. — Vol. XXII. No. 121. 122. 1886.
30. Zu Nr. 3100 [38]. Akadémia, A Magyar Tudományos, Érteko-  
zésok a nyelv-és széptudományok köréből. Az I. osztály rendeletéből szer-  
keszti *Gyulai Pál*. Budapest. — XI. kötet. 11. 12. szám. — XII. kötet.  
6.—10. szám. 1884. 85.

31. Zu Nr. 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien. — 18. Jahrgang. 1. Halbjahr 1886.
32. Zu Nr. 3131a [3203]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Jahresbericht über das Jahr 1885. Wien 1886.
33. Zu Nr. 3238 [3280]. Association, American Philological. Proceedings. Cambridge. — XVII Annual Session (1885), held in New Haven. 1886.
34. Zu Nr. 3411 [2338]. *Cunningham, A.*, Archaeological Survey of India. Calcutta. — Vol. XXI. Parts I. II. Reports of a Tour in Bundelkhand and Rewa in 1883—84; and of a Tour in Rewa, Bundelkhand, Malwa, and Gwalior, in 1884—85. By *A. Cunningham*. 1885. — Vol. XXII. Report of a Tour in Gorakhpur, Saran, and Ghazipur in 1877—78—79 and 80. By *A. C. L. Carlyle*. 1885.
35. Zu Nr. 3411a<sup>1)</sup>. Survey, Archaeological of Southern India. Vol. IV. Tamil and Sanskrit Inscriptions with some Notes on Village Antiquities collected chiefly in the South of the Madras Presidency. By *James Burgess*. Madras 1886.
36. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XX. No. 5 & 6. Vol. XXI. Nos. 1. 2. 1886.
37. Zu Nr. 3596 Q. [2057] *Levy, J.*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. Leipzig. — Lieferung 20 (Band IV, 4).
38. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma — Serie quarta. Rendiconti. Vol. II. 1. Semestre. Fasc. 12. 13. 14. 2. Semestre. Fasc. 1. 2. 3. 4. 5. 1886.
39. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 8e Année No. 96. 9e Année No. 97. 98. 99. 1886.
40. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guth*, Leipzig. — Band IX, Heft 2. 3. 4. 1886.
41. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1886. IV—IX. Heft.
42. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris. a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-quatrième. — XLVIII de la Collection. Livr. 1. 2. 1886.  
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome douzième. XLVIII de la Collection. Livr. 7. 8. 1886.
43. Zu Nr. 4024. Revista de Ciencias Históricas publicada por *S. Saupercy* y *Miquel*. Barcelona. — Tome IV, Número IV. [1886].
44. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *W. Koser*. Berlin. — XXI. Band, Heft 3. 1886
45. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XIII. Band, Nr. 6. 7. 1886.
46. Zu Nr. 4070. Books of the East, The Sacred. Translated by various oriental Scholars and edited by *F. Max Müller*. Oxford. — Vol. XXVI The Satapatha-Brāhmana transl. by *J. Eggeling*, Part II. Books III

1) Hierher gehört auch No. 4816 Q. Zeitschrift Bd. 39, p. VIII.

- and IV. 1885. — Vol. XXVII. XXVIII. The Sacred Books of China transl. by *J. Legge*. Part III. IV. The *Lí Kí*, I—X & XI—XLVI. 1885.
47. Zu Nr. 4192 F. *Böhtlingk, O.*, Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. St. Petersburg. — Sochster Theil. Zweite Lieferung. (बोध-प). 1886.
48. Zu Nr. 4204. *Revue de l'Histoire des Religions*. Publiée sous la Direction de M. *Jean Réville*. Paris. — Sixième année. Tome XII, 2. 3. 1885. Septième année. Tome XIII, 1. 1886.
49. Zu Nr. 4224. *Fleischer, H. L.*, Studien über *Dozy's* Supplément aux dictionnaires arabes. Leipzig. (Abdruck aus den Berichten der philol.-hist. Classe der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften.) — Fünftes Stück. 1886. (Vom Verf.).
50. Zu Nr. 4343. *Muséon, Le. Revue Internationale* publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome V, 4. 1886.
51. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1886. No. 1—XXXIX.
52. Zu Nr. 4527. Association, American Philological. Transactions. Published by the Association. Cambridge. — 1885. Vol. XVI. 1886.
53. Zu Nr. 4558 Q. *Schlegel, G.*, Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de Transcriptie der Chineesche Karakters in het Tsiang-Tsu Dialekt. Leiden. — Deel I, Aflevering IV. 1886.
54. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No. 32—38 (Mai—September). 1886.
55. Zu Nr. 4654. *Literaturblatt für orientalische Philologie*. Unter Mitwirkung von Dr. *J. Klatt* in Berlin hrsg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — III. Bd. Heft 1. 2. 1886.
56. Zu Nr. 4694. *Anderson, John*, Catalogue and Hand-Book of the Archaeological Collections in the Indian Museum. Part I. Asoka and Indo-Scythian Galleries. Calcutta 1883.
57. Zu Nr. 4696 Q. Survey, U. St. Geological. Monographs. Washington. — IX. *Whitfield, R. P.*, Brachiopoda and Lamellibranchiata of the Raritan Clays and Greensand Marls of New Jersey. 1885.
58. Zu Nr. 4697 Q. Survey, United States Geological. Annual Report to the Secretary of the Interior. By *J. W. Powell*. Washington. — Fifth Report 1883—84. 1885.
59. Zu Nr. 4698. Survey, United States Geological. Bulletin. Washington. — No. 15—26. 1885.
60. Zu Nr. 4787. *Grierson, George A.*, Seven Grammars of the Dialects and Subdialects of the Bihári Language. Part V. Calcutta 1885.
61. Zu Nr. 4806. Cochinchine Française. Excursions et Reconnaissances. Saigon. — XI. No. 26. 1886.
62. Zu Nr. 4810. Société, Académique Indo-Chinoise, Bulletin. Publié sous la Direction de M. le M<sup>re</sup> *de Croizier*. Deuxième Série. Tome deuxième. Années 1882—83. Paris 1883—84—85.
63. Zu Nr. 4811. *Oppert, G.*, No sutor ultra crepidam. In Self-Defence. [Epilogue]. Madras 1884—1885.
64. Zu Nr. 4832. Avesta, die heiligen Bücher der Parsen. Hrsg. von *K. F. Geldner*. Stuttgart. — I. Yasna. 3. Lieferung 46, 6 bis Schluss. 1886.

65. Zu Nr. 4837. Monatschrift, Oesterreichische, für den Orient. Hrsg. vom Orientalischen Museum in Wien. Wien. — Zwölfter Jahrgang. No. 1—10. 1886.
66. Zu Nr. 4985 F. *Neville, E.*, Das Aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie. Einleitung. Berlin 1886. (Von Herrn Prof. *Dillmann* in Berlin.)

H. Andere Werke.

5015. Zu II. 7, h. *δ*. *Rudrata's* *Çrûgâratilaka* and *Ruyyaka's* *Sahṛdayalilâ*. With an Introduction and Notes edited by Dr. *R. Fischer*. Kiel 1886. (Vom Herausg.)
- 5016 Q. Zu III. 5, h. *ζ*. Selections from the Letters, Despatches and other State Papers preserved in the Bombay Secretariat. Murâtha Series. Vol. I. Edited by *George W. Forrest*. Bombay 1885. (Von dem Secretary of State in Council of India.)
5017. Zu II. 7, h. *θ*. *Divyâvadâna*, The. A Collection of Early Buddhist Legends now first edited from the Nepalese Sanskrit MSS. in Cambridge and Paris by *E. B. Cowell* and *R. A. Neil*. Cambridge 1886. (Von demselben.)
5018. Zu III. 8, h. *Yule, Henry* and *Burnell, Arthur Coke*, *Hobson-Jobson*: Being a Glossary of Anglo-Indian Colloquial Words and Phrases and of Kindred Terms. London 1886. (Von demselben.)
- 5019 Q. Zu II. 12, a. *δ*. *Badger, George Percy*, An English-Arabic Lexicon. London 1881. (Von demselben.)
5020. Zu II. 12, a. *β*. *Mihâ'il Šahbâğ's* Grammatik der arabischen Umgangssprache in Syrien und Aegypten. Nach der Münchener Handschrift herausgegeben von *H. Thorbecke*. Strassburg 1886. (Vom Herausg.)
5021. Zu II. 12, c. *α*. *Peiser, F. E.*, Die assyrische Verbtafel (V Rawl. 45) I. Die assyrische Zeichenordnung auf Grund von *Š<sup>1</sup>* and *V Rawl. 45*. (Leipziger Dissert. — Separatabdruck aus d. Z. für Assy. I, 2.) München 1886. (Vom Verf.)
5022. Zu II. 7, l. *γ*. *Yaçna* and *Vispered* translated into Gujerati from the original Zend Texts with critical and explanatory Notes by *Kavâjji Edalji Kanga*. Bombay 1886. (Vom Verf.)
5023. Zu I. Academy, California, of Sciences. Bulletin. No. 4. San Francisco 1886. (Von der C. Ac. of Sc.)
5024. Zu II. 7, h. *α*. *Hemacandra's* *Llîgânuçâsana* mit Commentar und Uebersetzung herausgegeben von *R. Otto Franke*. Göttingen 1886. (Vom Herausg.)
5025. Zu II. 12, d. *α*, 1. *Prætorius, F.*, Grammatica Aethiopia. Karlsruhe und Leipzig 1886. (Porta linguarum Orientalium Pars VII.) (Vom Verf.)
5026. Zu II. 12, f. *Six, M. J. P.* L'Éro de Tyr. (Extrait du Numismatic Chronicle Vol. VI. 3. Série. Pages 97—113.) Londres 1886. (Vom Verf.)
5027. Zu II. 2, b. *Schils, G. H.*, Grammaire raisonnée de la langue Nama de l'Afrique australe. Avec des textes et un vocabulaire. Rouaix 1886. (Vom Verf.)
5028. Zu II. 10, c. *β*. *Zitsu-Gō-Kyau*. Livre sacré de la vérité par le philosophe Kō-bō-dai. Texte japonais édité par *G. H. Schils*. s. l. et a. (Vom Herausg.)
5029. Zu II. 10, c. *β*. *Kō-Kō-Wō-Rai*. Le livre de la plété filiale par *G. H. Schils*. Louvain 1886. (Extrait du Musée) (Vom Verf.)



5030. Zu III. 8, b. *Pott, A. F.*, Allgemeine Sprachwissenschaft und Carl Abels ägyptische Sprachstudien. Leipzig 1886. (Vom Verf.)
5031. Zu III. 12, a.  $\beta$ . 1. *Wright, Ch. H. H.* Biblical Essays. Edinburgh 1886. (Vom Verf.)
5032. Zu III. 12, b. a. *Wright, Ch. H. H.* The Divinity School of Trinity College, Dublin, and its proposed Improvement. Dublin 1884. Dabei: *Wright, Ch. H. H.* The Divinity School Question. Dublin 1886. (Vom Verf.)
5033. Zu III. 5, b.  $\gamma$ . *Castelli, David*, Storia degl' Israeliti dalle origini fino alla monarchia. Milano 1887. (Vom Verf.)
5034. Zu III. 5, b.  $\zeta$ . *Fleet, J. F.*, The History and Date of Mibrakula. — 5034 a. A Note on the Origin of the Gupta Aera. (Ans dem Indian Antiquary 1886, p. 245—258. 278—279). (Vom Verf.)
5035. Zu II. 12, a.  $\eta$ . *Mehren, M. A. F.* L'Allégorie mystique Hay ben Yaqqân d'Avicenne. Traduite et en partie commentée. Louvain 1886. (S. A. aus dem Muséon.) (Vom Verf.)
5036. Zu II. 7, h,  $\beta$ . *Hillebrandt, A.*, Vedachrestomathie. Berlin 1885.
- 5037 Q. Zu III. 4, b,  $\zeta$ . *San Germano*, A Description of the Burmese Empire. Rome 1833.
5038. Zu III. 11, b,  $\varepsilon$ . *Ramdas Sen*, Bbarat Rahasya or Essays on the Ancient Religion and Warfare of India. 1. Theil. Calcutta. (Vom Verf.)
5039. Zu II. 7, b, a. *Kühnau, R.*, Die Trishubh-Jagati-Familie. Ihre rhythmische Beschaffenheit und Entwicklung. Göttingen 1886.
5040. Zu III. 5, b,  $\eta$ . *Hirth, F.*, China and the Roman Orient. Researches into their Ancient and Mediaeval Relations as represented in Old Chinese Records. Leipzig und München 1885. (Vom Verf.)
5041. Zu III. 5, a. *Hegewald*, Vor dritthalbtausend Jahren. Des Assessors Anl. Bewerbung um die Hand von Anta der Perle von Ou. Nach ägyptischen Quellen bearbeitet. Molnigen 1885. (Vom Verf.)
5042. Zu III. 11, a. *Schwartz, W.*, Indogermanischer Volksglaube. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der Urzeit. Berlin 1885.
5043. Zu III. 5, c. *Gesenius, H.*, Wilhelm Gesenius. Ein Erinnerungsblatt an den hundertjährigen Geburtstag am 3. Februar 1886. Halle 1886.
5044. Zu II. 7, h,  $\delta$ . *Haberlandt, M.*, Indische Legenden. Leipzig 1885.
5045. Zu II. 12, a,  $\theta$ . *Israelsohn, J.*, Samuelis ben Cbofni trium sectionum posteriorum libri Genesis versio Arabica cum commentario. Petersburg 1886.
5046. Zu II. 12, e,  $\lambda$ . *Goldblum, J.* מאמר בקרב ספרים. Paris.
- 5047 F. Zu III. 2. A Catalogue of Sanskrit MSS. In the Library of the Deccan College. With an Index. s. l. 1884.
- 5048 F. Zu III. 4, b,  $\varepsilon$ . *Statistics of the Government of Bengal*, Financial Department. 30. April 1885 — 30. April 1886.
5049. Zu II. 7, i,  $\eta$ , 2. *بنات النعش*. Cawnpore 1872. (Von Dr. E. Hultsch.)
5050. Zu II. 7, i,  $\eta$ , 2. *مرآت العروس*. Baroilly 1880. (Dgl.)
5051. Zu II. 7, i,  $\eta$ , 2. *Bābū Rāmacarāṇa Siṅha*, Patradodh. (1. Theil.) Bankipore 1884. (Dgl.)

5052. Zu III. 10. *Rama Miśra Śāstri*, Śuddhisarvasvam. A Discourse on a Branch of Dhurma Śāstra or Mimansa. Bonares s. a. (Dgl.)
5053. Zu III. 1. b, δ. *Indrajī*, Bhagvānlāl, Antiquarian Remains at Sopārā and Padapa. Bombay 1882 (S. A.) (Dgl.)
5054. Zu II. 7. b, δ. Bāṇa's Kādambari. Edited by *Peter Peterson*. Part I. Bombay 1879. (Dgl.)
5055. Zu II. 10. b, β. *Mason, F.* A Burmese Hand-Book of Medicine. Toungoo 1868.
5056. (Dgl.) Toml Jātaka Vatthu. Rangoon 1881.
5057. (Dgl.) Wizayā Zat [Vijaya Jātaka]. Rangoon 1879.
5058. (Dgl.) Dhaṇavati arē tau pup. Rangoon 1881.
5059. (Dgl.) Mahāgitamodani. Rangoon 1881.
5060. (Dgl.) Saddābrūbā. Rangoon 1882.
5061. (Dgl.) Thī: taukri: samōg:. Rangoon 1880.
5062. (Dgl.) Satipathān Vatthu. Maulmain 1881.
5063. (Dgl.) Upāsakapaṭipadā. Rangoon 1881.
5064. (Dgl.) Upāsakovādāṭikā. Rangoon 1880.
5065. (Dgl.) Buddhavag prajāt. Rangoon 1879.
5066. (Dgl.) Saṅkārābhodabbājanī. Rangoon 1878.
5067. Zu II. 7. 1. λ. Abhidhammatbasaṅgahapāṭh. Rangoon 1884.
5068. Zu II. 10. b, β. Namotassagambhirarhubhway. Rangoon 1878.
5069. (Dgl.) Parit kri: pāṭh anak. Rangoon 1880. (Pāli und Barmanisch.)
5070. (Dgl.) Jīnatthapakāsani. Rangoon 1880.
5071. (Dgl.) Dhammapadagāthā. Rangoon 1882.
5072. (Dgl.) Pasaṅgavinodani. Rangoon 1881.
5073. (Dgl.) Sajjanavilāsani. Rangoon 1880.
5074. Zu II. 13. h. Subhāsita by Alagiyawanna Mohottala paraphrased by R. W. Dias. Edited by *W. P. Ranasingha*. Colombo 1883.
5075. Zu II. 13. h. The Mahāwansa. Translated and edited by *H. Sumangala* and Don *Andris de<sup>o</sup> Silva Batucantudanca*. Colombo 1883. 2 Voll.
5076. Zu II. 7 i, λ. The Mahāwansa. Revised and edited by *H. Sumangala* and Don *Andris de<sup>o</sup> Silva Batucantudanca*. Colombo 1883. 2 Voll.
- 5077 Q. Zu II. 7. b, σ. Amarakoṣa mit der Gurubālaprabodhikā (Sanskrit und Telugu). Madras 1862.

## Generalversammlung zu Wien.

### Protokollarischer Bericht

über die in Wien Dienstag am 28. September 1886 Nachmittag 2 Uhr abgehaltene erste und einzige Sitzung.

Die Versammlung tritt zusammen unter Vorsitz des Prof. Spiegel. Prof. Windisch verliest den Sekretariatsbericht<sup>1)</sup>, ferner den Bibliotheksbericht<sup>2)</sup>, und trägt den Redactions-<sup>3)</sup> und den Cassenbericht vor, der genehmigt wird. Der Präsident des Congresses, Baron v. Kremer, lässt seine Abwesenheit entschuldigen. Prof. Roth, auch von Anderen unterstützt, spricht den Wunsch aus, dass die mit Unterstützung der Gesellschaft zu druckenden Werke von deutschem Text begleitet sein, beziehungsweise in der Sprache des Verfassers oder Herausgebers abgefasst sein sollen. Prof. Weber spricht den Wunsch aus, dass mit der v. Schröder'schen Publication auch die Upanishad gedruckt werde. Prof. Kuhn dankt für die Unterstützung des Literatur-Blatts für Orientalische Philologie. Mit Acclamation wird der Dank für Dr. Klatt angenommen. Prof. Kautzsch spricht über Fälle von Restanten. Prof. Weber will Mahnbrieft mit der Post versandt wissen, nicht mit Heften der Zeitschrift. Prof. Eutling wünscht Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Tabellen<sup>4)</sup>. In den Vorstand werden gewählt die Herren Pischel, Thorbecke, Krehl, v. Kremer<sup>5)</sup>.

### Beilage A.

#### Secretariatsbericht 1885—86.

Seit October 1885 sind der Gesellschaft vierzehn neue Mitglieder beigetreten; durch den Tod verlor sie die ordentlichen Mitglieder Staatsrath A. Bergé in Tiflis, Prof. Dr. J. P. Broch in Christiania, Seminardirector

1) S. Beilage A.

2) S. Beilage B.

3) S. Beilage C.

4) Herr Dr. Mahler erbot sich zu dieser Arbeit und hat sie ausgeführt, so dass sie demnächst im Druck erscheinen wird. — Die Red.

5) Der Vorstand besteht jetzt aus folgenden Herren:

Gildemeister, Nöldeke, Pott, Wüstenfeld (Dessau 1884), Roth, Windisch, v. d. Gibeletutz (Giessen 1885), Pischel, Thorbecke, Krehl, v. Kremer (Wien 1886).

Dr. L. Zunz in Berlin, Bischof Dr. E. G. Bring in Linköping, Prof. Dr. B. Jülg in Innsbruck und Oberrabbiner Dr. W. Landau in Dresden.

Von dem Jahrgang 1885 der Zeitschrift wurden 648 Exemplare versandt, an Mitglieder 478, an gelehrte Gesellschaften und Institute 40, ausserdem durch den Buchhandel 130. Das Fleischerstipendium verlieh Herr Geheimrath Fleischer für dieses Jahr Herrn Dr. A. Huber in Leipzig. Ueber den Bestand der Casse giebt der Rechenschaftsbericht Auskunft.

Als es bekannt wurde, dass die Stelle des Directors der vicekönigl. Bibliothek in Kairo durch einen deutschen Gelehrten wieder besetzt werden sollte, empfahl der geschäftsleitende Vorstand dem kgl. preuss. Ministerium Herrn Dr. Vollers in Berlin angelegentlich; derselbe hat seit einigen Monaten seine neue Stellung als Nachfolger des leider der Wissenschaft und uns so früh entrissenen Dr. Splitta-Bey angetreten.

Aus dem geschäftsführenden Ausschuss schieden die Herren Professoren Wellhausen und Bartholomae, denen der lebhafteste Dank der Gesellschaft für ihre Mühewaltung gebührt, aus; den Beschlüssen der Dessauer Generalversammlung gemäss übernahm Unterzeichneter das Secretariat und wurde Herr Dr. Collitz als Bibliothekar cooptirt; als dieser bereits im Laufe dieses Sommers einem Rufe nach Amerika folgte, übernahm seit Anfang August Herr Professor R. Pischel die Verwaltung der Bibliothek.

Ferner wurde im Namen der Gesellschaft den Herren Geh. Regierungsrath Professor Dr. E. Bertheau in Göttingen und Professor Dr. G. Weil in Heidelberg zu ihren fünfzigjährigen Doctorjubiläum und Herrn Geh. Hofrath Prof. Dr. J. G. Stickel in Jena zu seinem fünfzigjährigen Professorenjubiläum gratulirt.

Mit der Revue d'éthnographie in Paris und der Asiatic Society of Japan in Tokio ist die Gesellschaft in Schriftenaustausch getreten, während andere dahin gehende Anfragen ablehnend beantwortet werden mussten.

Die Fortsetzung der chronologischen Vergleichungstabelle der muhammedanischen und christlichen Aeren von Wüstenfeld auf 100 Jahre ist in Aussicht genommen <sup>1)</sup>.

H. Thorbecke,  
d. Z. Secretär der DMG.

## Beilage B.

### Bibliotheksbericht für 1885—1886.

In der Zeit vom 1. November 1885 bis 23. September 1886 sind neu eingegangen 127 Druckwerke. Zu 96 Nummern sind Fortsetzungen eingelaufen. Ausgeliehen waren vom 1. October 1885 bis 23. September 1886 an 35 Entleiher 170 Bände und 3 MSS.

R. Pischel,  
d. Z. Bibliothekar der DMG.

1) Siehe S. XXV Anm. 4.

### Beilage C.

Aus dem Redactionsbericht für 1885—1886.

Der 40. Band der *Zeitschrift* ist in den Händen der Gesellschaft.

In den *Abhandlungen* für die Kunde des Morgenlandes ist erschienen IX. Band. No. 1. **Wortverzeichniss** zu den *Hausregeln* von Āṣṣvā-lāyana, Pāraskara, Çāṅkhiyana und Gobhila. Von *Adolf Friedr. Stenzler*. Leipzig 1886 in Commission bei F. A. Brockhaus. 8. 4 *M.* 50 *g.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Von den weiteren Publicationen der D. M. G. sind erschienen:

**Māitrāyaṇī Saṃhitā**. Herausgegeben von Dr. *Leopold von Schroeder*. Viertes Buch. Leipzig. In Commission bei F. A. Brockhaus. 1886. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*)

**Ibn Ja'is** Commentar zu Zamachšari's Mufaṣṣal, herausgegeben von *G. Jahn*. Zweiter Band. Viertes Heft. 1886. 4. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Mit dem 4. Heft (Monatsheft 10—12) von Band II des *Literatur-Blatts* für Orientalische Philologie<sup>1)</sup> ist die **Orientalische Bibliographie** für 1884 zu Ende geführt.

### Beilage D.

In der Sitzung anwesende Mitglieder der D. M. G.

- |                              |                                      |
|------------------------------|--------------------------------------|
| 1. Spiegel.                  | 21. L. Fritze.                       |
| 2. Roth.                     | 22. E. Teza.                         |
| 3. E. Prym.                  | 23. Dr. M. Klamroth.                 |
| 4. E. Kantzsch.              | 24. Dr. K. Glaser.                   |
| 5. C. A. Briggs of New York. | 25. Wilh. Gelger, München.           |
| 6. E. Knhn.                  | 26. F. Knaner.                       |
| 7. Leo Schneedorfer.         | 27. E. Leumann.                      |
| 8. Dr. Ed. Mahler.           | 28. C. J. Ball.                      |
| [9. Dr. Rud. Geyer.]         | 29. C. Bezold.                       |
| 10. A. Weber.                | 30. F. Rühl.                         |
| 11. H. Ethé.                 | [31. John J. Platts.]                |
| 12. N. Patkanoff.            | 32. J. Enting.                       |
| 13. E. Wilhelm.              | 33. D. H. Müller.                    |
| 14. P. Kielhorn.             | 34. Th. Nöldeke.                     |
| 15. J. Heller.               | [35. Dr. Papageorgi]                 |
| 16. Dr. Fr. Fraidl.          | 36. Prof. Dr. W. A. Neumann, Wien.   |
| 17. W. Lotz.                 | 37. Prof. Dr. G. Bickoll, Innsbruck. |
| 18. Jolly, Würzburg.         | 38. Ephorus Dr. Grill.               |
| 19. Kaegl, Zürich.           | 39. E. Windisch.                     |
| 20. Gnthe, Leipzig.          |                                      |

1) Die Mitglieder der D. M. G. erhalten das *Literatur-Blatt* bei directem Bezug vom Verleger (Otto Schulze, Leipzig, Querstrasse 21) zum Nettopreise, s. *Ztschr.* Bd. XXXIX S. XLI.

**Ex tract** aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1885.**Einnahmen.**

|                               |   |
|-------------------------------|---|
| 19747 <i>RM.</i> 90 <i>fl</i> | Kassenbestand vom Jahre 1884.   |
| 162 <i>RM.</i> 10 <i>fl</i>   | auf rückständige Jahresbeiträge d. Mitglieder für d. Jahre 1883/1884.   |
| 240 " — "                     | von einem Mitgliede auf Lebenszeit.   |
| 6112 " 12 "                   | Jahresbeiträge von Mitgliedern für das Jahr 1885.   |
| 6514 " 22 "                   | 14 <i>RM.</i> 40 <i>fl</i> auf rückständ. Portl für directe Zusendung d. „Zeitschrift“ p Post von Mitgliedern auf das Jahr 1884.      |
| 177 " 27 "                    | Portl für directe Zusendung der „Zeitschrift“ p Post von Mitgliedern auf das Jahr 1885.   |
| 191 " 67 "                    |   |
| 4 " — "                       | Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1885, lt. statutenmäßig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss: |
| 9672 <i>RM.</i> 66 <i>fl</i>  | Bestand nach der Rechnung pro 1885.   |
| 9668 " 66 "                   | " " " " " 1884.   |
| 4 <i>RM.</i> — <i>fl</i>      | Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1885 w. o.  |
| 420 " 05 "                    | Zinsen von hypothek. u. zeitweise auf Rechnungsbuch d. Allgem. D. Creditanstalt zu Leipzig angelegten Geldern.                        |
| 71 " 70 "                     | zurückgesetzte Anslagen.  |

**Ausgaben.**

|                              |   |
|------------------------------|---|
| 7516 <i>RM.</i> 61 <i>fl</i> | für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift“, Band 39 <sup>er</sup> , inclus. „Wissenschaftl. Jahresbericht f. 1881“ von „Thorbecke, Die Muffeladjut., Heft 1“, von „Schroeder, Māitrayani III. Buch“ und von „Accidenten“. |
| 680 " — "                    | Unterstützung oriental. Druckwerke.   |
| 1379 " 96 "                  | Honore, als:  |
| 1092 <i>RM.</i> 31 <i>fl</i> | für „Zeitschrift“, Band 39 <sup>er</sup> und auf frühere Bände.   |
| 187 " 65 "                   | " " „Wissenschaftl. Jahresbericht f. 1881.  |
| 1279 <i>RM.</i> 96 <i>fl</i> | w. o.   |
| 1690 " — "                   | Honore für Redaction der „Zeitschrift“ und des „Wissenschaftl. Jahresberichts“, sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.  |
| 50 " — "                     | Reisekosten an Vorstandsmitglieder zur General-Versammlung in Glessen.  |
| 384 " 21 "                   | für Buchbinderarbeiten (incl. derer für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle).   |
| 325 " 70 "                   | für Portl, Frachten etc., incl. der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung vorlegten.  |

|                |  |
|----------------|--|
| 104 " 58 "     | Insgesamt: (für Anzeigen, Wechselstempel u. Coursdifferenzen, f. Schreife- u. Bibliotheks-Materialien, f. Emballage, Verpackung u. Transport von Büchern u. Beischlässen, für Beleuchtung u. Reinigung der Sitzungs- u. Bibliotheks-Localc und für Aufwartung, |
| 1163 eM. 35 -j | Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. deren Rechnung v. 30. Juli 1886.   |
| 214 " 40 "     | { ab: für Posten, welche in vorstehender Specification vertheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.  |
| 948 " 95 "     |  |

12980 eM. 01 -j Summa.

F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

|                |   |
|----------------|---|
| 3745 " -- "    | Unterstützungen, als:   |
| 1500 eM. -- -j | von der Königl. Preuss. Regierung.  |
| 345 " -- "     | (200 d. rb.) von der Königl. Württembergischen Regierung.   |
| 900 " -- "     | von der Königl. Sachs. Regierung.   |
| 2745 eM. -- -j | w. o.   |
| 2 " 65 "       | Lucrum durch Coursdifferenzen und auf eingeg. Wechsel und Checks.   |
| 6 " -- "       | Erlös aus dem im Laufe d. Jahres 1885 erzielten Verkauf von Exemplaren der "Festschrift des V. Orientalisten-Congresses zu Berlin", und abgeliefert vom Herrn Professor Dr. Dillmann in Berlin durch die Buchhandlung von A. Asher & Co., daselbst. |
| 1163 eM. 35 -j | durch die von der F. A. Brockhaus'schen Buchh., lt. Rechnung v. 30. Juli 1886, gedeckten Ausgaben.  |
| 2499 " -- "    | Baarzahlung derselben, lt. Rechnung vom 30. Juli 1886.  |

|                 |  |
|-----------------|--|
| 3662 " 35 "     |  |
| 33365 eM. 54 -j | Summa. Hiervon ab:   |
| 12980 " 01 "    | Summa der Ausgaben, verbleiben:                                  |
| 20385 eM. 53 -j | Bestand. (Davon: 9900 eM. -- -j in bypothek. angelegten Geldern, |
| 9672 " 66 "     | Vermögensbestand d. Fleischer-Stipendii                          |
| und 812 " 87 "  | baar)  |
| 20385 eM. 53 -j | w. o.  |

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant Boltze in Halle, als Monent.

### Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1886:

- 1091 Herr Dr. Heinrich Hillenbrand, Prof. der bibl. Wissenschaften a. d. theologischen Lehranstalt in Fulda.

Für 1887:

- 1092 Herr Dr. A. V. Williams Jackson, Columbia College, New York City, U. S. A.
- 1093 „ Ludwig Haller, z. Z. stud. theol. et philol. in Berlin.
- 1094 „ A. Fischer, z. Z. stud. theol. in Halle.
- 1095 „ Jakob Frei, Apotheker, Correspondent bei der Kaukas Pharmaceutischen Handelsgesellschaft in Tiflis.
- 1096 „ Dr. Ant. Baumgartner, Prof. aux. à l'école de Théologie zu Genf.
- 1097 „ J. Schwarzstein, Rabbiner in Karlsruhe.
- 1098 „ John Avery, Prof. of Greek, Bowdoin College, Brunswick, Maine, U. S. A.
- 1099 „ Dr. Johannes Bachmann, z. Z. in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied:

Herrn Dr. J. Schoenberg, Indian Institute, Oxford.



**Verzeichniss der vom 1. Novbr. 1886 bis 14. Febr. 1887 für  
die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.**

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a F. [28]. Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXXI. No. 2. Octobre. No. 3. Décembre. 1886.
2. Zu Nr. 29 a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVIII. Part IV. 1886. Vol. XIX. Part. I. 1887.
3. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Vierzigster Band. 1886. Heft 3.
4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome VIII. No. 2. Septembre—Octobre. No. 3. Novembre—Décembre. 1886. Tome IX. No. 1. Janvier 1887.
5. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at New Haven, October 1886. (Von Prof. *Lauman*.)
6. Zu Nr. 239 a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1886. Nr. 19—26.
7. Zu Nr. 239 h [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1886. Nr. 16—20.
8. Zu Nr. 294 a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — Jahrgang 1885. Band CX. CXI.
9. Zu Nr. 294 h [14]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. Register zu den Bänden 101 his 110. 1886.
10. Zu Nr. 295 a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — 67. Band. 2. Hälfte. 1886. 68. Band 1. Hälfte. 1886.
11. Zu Nr. 295 f. [2876]. Fontes rerum Austriacarum. Oesterreichische Geschichts-Quellen. Hrsg. von der historischen Commission der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Zweite Abtheilung. Diplomataria et Acta. Wien. — XLIV. Band 1885.
12. Zu Nr. 593 c. 3 [1646]. *Ibn Hajar*, A Biographical Dictionary of Persons who knew Muhammad. Ed. in Arabic, by M *Abd-ul-Hai*. Calcutta. — B. I., O. S., No 252—255.

13. Zu Nr. 594a. 19. *Chaturvarga-Chintāmaṇi* By *Hemādri*. Ed. by Paṇḍita *Yogeśvara Smṛitiratna* and Paṇḍita *Kāmākhyānātha Tarkaratna*, Calcutta. — Vol. III. Part I. *Parīśeshakhaṇḍa* Fasc. XIV. XV. 1886. — B. I., N. S., No. 579. 594.
14. Zu Nr. 594a. 37. *The Nirukta*. With Commentaries. Ed. by Paṇḍit *Satyavrata Śāmaśraṇī*, Calcutta. — Vol. III. Fasc. V. VI. Vol. IV. Fasc. I. 1886. — B. I., N. S., No. 580. 583. 593.
15. Zu Nr. 594a. 38. *The Lalita-Vistara*, or *Memoirs of the Early Life of Śākhyā Sīnha*, Translated from the Original Sanskrit by *Rājendralāla Mitra*, Calcutta. Fasc. III. 1886. — B. I., N. S., No. 575.
16. Zu Nr. 594a. 44. *Sthavirāvalīcharita* or *Parīśiṣṭaparvan* being an Appendix of the *Trishashṭīlākāspurushacharita* by *Hemachandra*, Ed. by *H. Jacobi*, Calcutta. — Fasc. IV. 1886. — B. I., N. S., No. 591.
17. Zu Nr. 594a. 45. *Tattva Chintāmaṇi*. Ed. by Paṇḍita *Kāmākhyānātha Tarkaratna*, Calcutta. — Fasc. V. 1886. — B. I., N. S., No. 590.
18. Zu Nr. 594a. 48. *Manuṣikāśangraha*. Ed. by *J. Jolly*, Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., No. 584.
19. Zu Nr. 594a. 49. *Nārada Smṛiti*. Ed. by *J. Jolly*, Calcutta. — Fasc. III. 1886. — B. I., N. S., No. 595.
20. Zu Nr. 594a. 50. *Vivādaratnākara*, Tho Ed. by Paṇḍit *Dānānātha Vidyālakṣṇa*, Calcutta. — Fasc. III. IV. 1886. — B. I., N. S., No. 588. 592.
21. Zu Nr. 594a. 51. *Uvāsagadasāo*, The. Ed. by Dr. *A. F. Rudolf Hoernle*, Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., No. 578.
22. Zu Nr. 594a. 52. *Kūrma Purāna*, The. Ed. by *Nīlmaṇi Mukhopādhyāya Nyāyālakṣṇa*, Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., No. 589.
23. Zu Nr. 594a. 53. *Vṛihannāradiya Purāna*, The. Ed. by Paṇḍit *Hrishikeśa Śāstrī*, Calcutta. — Fasc. II. 1886. — B. I., N. S., No. 586.
24. Zu Nr. 594a. 54. *Aśvavaidyaka*, The. A Treatise on the Diseases of the Horse compiled by *Jayadatta Śūri*, edited by *Kavirāj Umeśa Chandra Gupta Kaviratna*, Calcutta. — Fasc. II. III. 1886. — B. I., N. S., No. 582. 587.
25. Zu Nr. 594h. 21. *Zafarnāmah* by *Maulānā Sharfuddīn 'Alī Yazdī* edited by *Maulānī Muhammad Ilaḥīdī*, Vol. I. Fasc. V. VI. Calcutta 1886. — B. I., N. S., No. 576. 581.
26. Zu Nr. 594d. 1. *The Prithirāja Rāsau of Chand Bardai*, Edited in the Original Old Hindi by *A. F. Rudolf Hoernle*, Calcutta. Part II. Fasc. V. 1886. B. I., N. S., No. 577.
27. Zu Nr. 609c [2628]. *Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography*, London. — New Monthly Series. Vol. VIII. 1886. No. 11. 12. Vol. IX. 1887. No. 1. 2.
28. Zu Nr. 1101a [99]. *Institution. Smithsonian. Annual Report of the Board of Regents, showing the Operations, Expenditures, and Condition of the Institution for the year 1884*. Washington 1885.
29. Zu Nr. 1232a [2899]. *Vereln. Historischer, für Steiermark. Mittheilungen*. Graz. — XXXIV. Heft. 1886. Mit *Bellago Stira illustrata*, Bogen 17—20.
30. Zu Nr. 1422b [68]. *Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen*. Batavia. — Dool XXIII. 1885. Aflevering 2—4 Deel XXIV. 1886. Aflevering 1.

31. Zu Nr. 1456 [69]. Geneetschap, Bataviaansch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & s' Hago — Deel XXX. Aflivering 5 en 6. 1885. Deel XXXI. Aflivering 1 en Aflivering 2 (Eerste Helft) 1886.
32. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome VII 3e und 4e Trimestre 1886.
33. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris 1886. No. 16. 17. 18. 19. — 1887. No. 1. 2.
34. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Tweede Deel. Eerste Aflivering. 1887. (Deel XXXVI der geheele Reeks).
35. Zu Nr. 1831 [150]. Seminar, Jüdisch-theologisches, „Fränkel'scher Stiftung“, Jahresbericht. Breslau. — 1887.
36. Zu Nr. 1867 [79]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig. IX. Band. No 1. Wortverzeichniss zu den Hausregeln von Açvalâyana, Pâraskara, Çâñkhâyana und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler*. Leipzig 1886.
37. Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsherichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1886. Heft III.
38. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome VIII. Septembre — Décembre 1886.
39. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Herausgegeben vom historischen Vereine für Steiermark. 21. Jahrgang. Graz 1886.
40. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's American, European, & Oriental Literary Record*. London. — New Series. Vol. VII. Nos. 9—10. 11. 12.
41. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго Извѣстiя. С - Петербургъ. — Томъ XXII. 1886. Выпускъ 3.
42. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XIX. Part II. 1886.
43. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of books. [Appendix to the Calcutta Gazette] Calcutta. — 1885. Quarters 2—4
44. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books, Maps etc., published in the North-Western-Provinces and Oudh. Allahabad. — 1885. Quarter 4.
45. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of books registered in the Punjab. Lahore. — 1885. Quarter 4.
46. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in British Burma. Rangoon. — 1885. Quarters 2 - 4.
47. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei Atti. Roma — Serie quarta. Rendiconti. Vol. II. 2 Semestre. Fasc. 6—12. 1886. Vol. III. 1. Semestre. Fasc. 1. 2. 1887.
48. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique Paris. — 9e Année No. 100. 101. 102. 103. 1886.

49. Zn Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1886. Heft X.
50. Zu Nr. 3927 Q [1513]. *Ibn Ja'is* Commentar zu *Zamachšari's* Mufassal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo auf Kosten der D. M. G. hrsg. von Dr. *G. Jahn*. Leipzig. — Zweiter Band, viertes Heft. 1886.
51. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
  - a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-quatrième. — XLVIIe de la Collection. Livr. 6. 1886. Tome viugt-cinquième XIIe de la Collection Livr. 1. 1887.
  - b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome deuxième. XLVIIIe de la Collection. Livr. 12. 1886. Tome treizième LIe de la Collection Livr. 1. 1887.
52. Zn Nr. 4029 Q. Catalogue, A, of Books registered under the Govt. of Mysore. Bangalore. — 1885. Quarters 3. 4. 1886. Quarter 1.
53. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *W. Komer*. Berlin. — XXI. Band. Heft 4. 5. 6. 1886. XXII. Band. Heft 1. 1887.
54. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XIII. Band. Nr. 8. 9. 10. 1886. XIV. Band. No. 1. 1887.
55. Zu Nr. 4268 Q. (4268 a Q.) *Anecdota Oxoniensia*. Texts, Documents and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries. Semitic Series. Oxford. — Vol. I. Part II. 1886. — The Book of the Bee. Edited by *Ernest A. Wallis Budge*, M. A.
56. Zu Nr. 4343. Musée, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome V. 5. 1886. VI. 1. 1887.
57. Zu Nr. 4490. *Mältrâyâni Samhitâ*. Herausgegeben von Dr. *Leopold von Schröder*. Leipzig Gedruckt auf Kosten der D. M. G. — Viertes Buch. 1886.
58. Zu Nr. 4558. *Schlegel*, Dr. *G.*, Noderlandsch-Chineesch Wordenboek met de Transcriptie der Chineseho Karakters in het Tsiang-Tsiu Dialekt. Leiden. — Deel II. Aflevering 1. 1886.
59. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. No. 39. 40. 41. 42. 1886.
60. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1885. Quarter 4. 1886. Quarters 1. 2.
61. Zu Nr. 4698. Survey, United States Geological. Bulletin. Washington. — No. 27—29. 1886.
62. Zu Nr. 4813 F. (Assam) Catalogue of Books and Periodicals for the Quarter 4. 1885. 1. 1886. Shillong
63. Zu Nr. 4829. Das *Gobhilaग्रhyasûtra*, herausgeg. und übersetzt von Dr. *Fr. Knauer*. Zweites Heft Uebersetzung und Commentar. Leipzig. 1885
64. Zu Nr. 4837. Monatsschrift, Oesterreichische, für den Orient Hrsg. vom Orientalischen Museum in Wien Wien. — Zwölfter Jahrgang No. 11. 12. 1886. Dreizehnter Jahrgang. No 1. 1887.
65. Zu Nr. 4889. *Müller*, *A.*, Der Islam im Morgen- und Abendland. Zweiter Band Berlin 1887. (Von der G. Grote'schen Verlagsbuchhandlung).
66. Zu Nr. 4892 F. Catalogue of Books printed in the Civil and Military Station of Bangalore Bangalore. — 1885. Quarter 4. 1886. Quarter 1.

67. Zu Nr. 4988. *Plakaathoek*. Nederlandsch-Indisch, 1602—1811, door *J. A. van der Chijs*. Tweede Deel. 1642—1677. Batavia & s' Hage 1886.

II. Andere Werke.

5078. Zu II. 12. c. *β*. *Lehmann, C. F.* De inscriptionibus cuneatis quae pertinent ad Samas-Sum-Ukin regis Babyloniae regni initia. München 1886. (Berliner Doktordiss.) (Vom Verf.)
5079. Zu II. 12. a. *o*. *Schwarzstein, J.* תרגום ערבי *Targum Arvi*. Die arabische Interpretation des Pentateuch von Rabbi Saadia Hagoon. Ins Deutsche übertragen und commentirt. Frankfurt a/M. 1886. (Vom Verf.)
5080. Zu III. 5. b. *γ*. *Perles, J.*, Les savants Juifs à Florence à l'époque de Laurent de Médicis. Paris 1886. (Extrait de la Revue des Études Juives Tome XII.) (Vom Verf.)
5081. Zu II. 12. b. *γ*. 1. *Gottheil, R. J. H.*, Tnras mam(El)à sárjja. A Treatise on Syriac Grammar by Már(i) Elià of Sób'á. Edited and translated from the Manuscripts in the Berlin Royal Library. Leipzig 1886. (Diss.) (Vom Verf.)
5082. Zu III. 11. h. *ε*. *Schneab, J.* Das altindische Thieropfer. Mit Benützung handschriftlicher Quellen bearbeitet. Erlangen 1886. (Von Prof. E. Kuhn, München.)
- 5083 Q. Zu II. 7. b. *γ*. *Grill, J.* Hundert Lieder des Atharva-Veda, übersetzt und mit Bemerkungen versehen. Tübingen 1879.
5084. Zu II. 7. c. *δ*. 3. *Casartelli, L. C.*, Traité de Médecine Mazdéenne. Traduit du Pehlevi et commenté. Louvain 1886. [Extrait du Muséon.] (Vom Verf.)
5085. Zu II. 12. a. *τ*. *Berchem, M. van*, La Propriété Territoriale et l'impôt Foncier sous les premiers Califes. Étude sur l'impôt Kharâg. Genève 1886. [Leipzigiger Doctordiss.] (Vom Verf.)
5086. Zu III. 5. h. *η*. *Harlez, C. de*, Histoire de l'Empire de Kin ou Empire d'Or Alsini Gurun-i Suduri Bithé. Traduite pour la première fois. Louvain 1887. (Vom Verf.)
5087. Zu II. 7. h. *α*. Haiâyudha's Abhidhânaratnamâiâ. A Sanskrit Vocabulary, edited with a Sanskrit-English Glossary by *Th. Aufrecht*. London 1861.
5088. Zu III. 11. h. *ι*. *Brandes, E.* Ushas og Ushashymnerne i Rigveda. Eu Mytologisk Monografi. Kopenhagen 1879.
5089. Zu II. 12. c. *α*. *Strack, H. L.*, Grammaire Hébraïque avec Paradigmes, Exercices de Lecture, Chrestomathie et Indices bibliographiques. Traduit (sic) de l'Allemand par *Ant. J. Baumgartner*. Carlsruhe und Leipzig 1886. (Vom Uebersetzer.)
5090. Zu III. 12. a. *β*. 2. *Baumgartner, A. J.*, Le Prophète Habakuk. Introduction critique et exégèse avec examen spécial des commentaires Rabbiniques du Talmud et de la Tradition. Leipzig 1885. (Vom Verf.)
5091. Zu II. 12. c. *θ*. *Baumgartner, A. J.*, Notes historiques et littéraires sur la Poésie gnomique Juive depuis la clôture du Canon Hébreu jusqu'au XVIe siècle. Genève 1886. (Vom Verf.)
5092. Zu II. 12. c. *ζ*. *Baumgartner, A. J.*, Les Études isagogiques chez les Juifs. Aperçu historique. Genève 1886. (Vom Verf.)
5093. Zu III. 8. b. *Hanusz, J.* Z Językoznawstwa i Literatary Ludowej Krakau 1887. (S.-A.) (Vom Verf.)

5094. Zu III 8. b. *Hanusz, J.* Przegląd nowszych prac Lingwistycznych II. Warschau 1886. (S.-A.) (Vom Verf.)
5095. Zu III 8. b. *Hanusz, J.* O nazwiskach Ormian polskich. (S.-A. aus „Muzum“ October 1886. Lemberg.) (Vom Verf.)
5096. Zu III 8. b. *Hanusz, J.* Vistula, Wisła, Woichsel, ze stanowiska gramatyki porównawczej. (S.-A.) (Vom Verf.)
5097. Zu II 7. h. γ. *Hanusz, J.* Kultura Indów w Epoce Wedyjskiej. (S.-A.) (Vom Verf.)
5098. Zu II 12. c. β. Die Kolschrifttexte Asurbanipals, Königs von Assyrien (668—626 v. Chr.). Nach dem selbst in London copirten Grundtext mit Transcription, Uebersetzung, Kommentar und vollständigem Glossar von *Samuel Alden Smith*. Heft I Die Annalen nach dem Cylindur RM1. Leipzig 1887. (Vom Herausg.)
5099. Zu II 12. c. β. *S. A. Smith*, Two unedited Texts K. 6 and K. 7. (S.-A.) (Vom Verf.)
5100. Zu II 3. a. ε. *Fogarasi, J.*, Wörterbuch der deutschen und ungarischen Sprache. 2 Tbeile. 4. Auflage. Pest 1860.
5101. Zu II 12 d. α. 3. *Bachmann, J.*, Secundi Philosophi Taciturni vita ac sententiae secundum codicem Aethiopicum Berolinensem quem in linguam Latinam vertit nec non introductione instruxit. Berlin 1887. (Vom Verf.)
5102. Zu II 7. h. η. Madanapālanighaṅṭu or a Medical Dictionary by *Rajah Madanapāla*. Edited and published by *Pandit Jibananda Vidyasagara*. Calcutta 1875.
5103. Zu II 13. l. The 'Sacred' Kurra] of *Tiruvalluva-Nāyanār*. With Introduction, Grammar, Translation, Notes, Lexicon, and Concordance. By the Rev. *G. U. Pope*, M. A. D. D. London 1886. (Vom Secretary of State in Council of India)
5104. Zu II 7. b. δ. The *Vikramānkadevacharita*, a Life of King *Vikramāditya-Tribhuvana Mallā* of *Kalyāna*, composed by his *Vidyapati Bilhāna*. Edited with an Introduction by *Georg Bühler*. Bombay 1875. (Bombay Sanskrit Series. No. XIV.)
5105. Zu III 5. h. ε. Civilization of the Eastern Iranians in Ancient Times with an Introduction on the Avesta Religion by *Dr. Wilhelm Geiger*. Translated from the German by *Dārīb Dastur Peshotan Sanjānā*, B. A. Vol 1. Ethnography and Social Life. London 1885. (Vom Uebersetzer.)
5106. Zu III 5. c. *Duka, Th.*, Life and Works of *Alexander Cosma de Körös*. London 1885.
5107. Zu III 8. c. *Clarke, John C. C.*, The Origin and Varieties of the Semitic Alphabet With Specimens—Second Edition. Chicago 1884.
5108. Zu II 7. l. η. 2. **बलनकलन**. A Hindi Treatise on the Differential Calculus by *Pandit Sudhokara Divedi*. Benares 1886.
5109. Zu III 5. c. *Noer, Carmen* Gräfin von, *Friedrich August Prinz* von Schleswig-Holstein-Augustenburg, *Graf von Noer*. Briefe und Aufzeichnungen aus seinem Nachlass. Nördlingen 1886.
5110. Zu II 12 o. η. *Mahler, E.*, Biblische Chronologie und Zeitrechnung der Hebräer. Wien 1887.
5111. Zu III 3. *Smend, R.*, and *Socin, A.*, Die Inschrift des Königs *Mesa* von *Moab*. Für akademische Vorlesungen herausgegeben Mit 1 Tafel. Freiburg i. B. 1886.

- 5112 Q. Zu III. 3. *Glaser, E.*, Mittheilungen über einige aus meiner Sammlung stammende sabäische Inschriften nebst einer Erklärung in Sachen der D. H. Müllerschen Ausgabe der Geographie Al Hamdāni's. Prag 1886.
- 5113 Q. Zu III. 3. *Choolson, D.*, Syrische Grabinschriften aus Semirjetschie. Herausgegeben und erklärt. Mit einer Tafel. St. Pétersbourg 1886. (Aus den Mémoires de l'Académie de St. P. VIIe Série. Tome XXXIV. No. 4.) (Vom Verf.)
5114. Zu III. 3. *Berger, Ph.*, Rapport sur quelques inscriptions Araméennes inédites ou imparfaitement traduites du British Museum. Paris 1886. (Extrait des Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.) (Vom Verf.)
5115. Zu III. 7. *Lane-Poole, Stanley*, Fasti Arabici. London 1885. 86. (Reprinted from the Numismatic Chronicle Vol. V und VI. (Vom Verf.)
5116. Zu III. 7. *Lane-Poole, Stanley*, Unpublished Arabic Coins from the Collection of the Rev. T. Calvert. London 1879. (Reprinted from the Numismatic Chronicle N. 8. Vol. XIX, pp. 74—81.) (Vom Verf.)
5117. Zu III. 7. *Lane-Poole, Stanley*, On the Weights and Denominations of Turkish Coins. London 1882. (Reprinted from the Numismatic Chronicle Vol. II. Third Series, pp. 166—182.) (Vom Verf.)
5118. Zu III. 1. b. r. *Bushell, S. W.*, Chinese Porcelain before the Present Dynasty. Peking 1886. (Extract from the Journal of the Peking Oriental Society.) (Vom Verf.)
5119. Zu III. 8. b. *Bhandarkar, Ramkrishna Gopal*, Wilson Lectureship: Development of Language and of Sanskrit. (From the Journal of the Bombay Branch of the R. A. S.) s. a. (Vom Verf.)
5120. Zu II. 13. *Veil*, Einige Sprüchwörter und Rätsel aus dem Kurgland. s. l. et a. (Vom Verf.)
5121. Zu II. 12. e. ð. *Mahler, E.*, Zur talmudischen Mathematik. s. a. (S.-A. aus der Z. f. Math. und Physik XXXI, 4.) (Vom Verf.)
5122. Zu III. 8. b. Zur Begrüssung der XXXVII. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Dessau. Festschrift des Herzogl. Franciscums in Zerbst. Zerbst 1884. (Darin: *Stier, G.*, Albanische Farbennamen p. 26—33.)
5123. Zu II. 7. l. r. Пяткановъ, К. Я., Цыганы. St. Petersburg 1887.
5124. Zu II. 7. c. ð. 3. *Salemann, C.*, Mittelpersische Studien. Erstes Stück. St. Petersburg 1886. (S.-A. aus den Mélanges Asiatiques Tome IX.) (Vom Verf.)

## Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft im Jahr 1886.

### I.

#### Ehrenmitglieder.

- Herr Michele Amari, Senator des Königr. Italien in Rom.
- Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Goh. Rath und Akademiker, in Leipzig.
  - Dr. H. L. Fleischer, Geheimer Rath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.
  - Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden.
  - B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge Gloucestershire.
  - Dr. Alfr. von Kremer, Exc., k. k. Handelsminister a. D. in Wien.
  - Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
  - Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft an d. Univ. in Halle.
- Sir Henry C. Rawlinsen, Major-General u. s. w. in London.
- Herr Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen.
- Dr. A. F. Stenzler, Geh. Regierungsrath, Prof. a. d. Univ. in Breslau.
  - Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London.
  - Subhi Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinepel.
  - Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
  - Dr. W. D. Whitney, President of the American Oriental Society and Prof. of Sanskrit in Yale College, New-Haven, Conn., U. S. A.
  - Dr. William Wright, Prof. an der Univ. in Cambridge.

### II.

#### Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbn Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
  - Dr. G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien.
  - Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
  - Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
  - ĩçvara Candra Vidyâsâgara in Calcutta.
  - Oberst William Nassau Lees, LL. D., in London.
  - Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.
  - Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalkonsul a. D. in Detmold.



- Herr Dr. R. Rost, Oberbibliothekar a. d. India Office Library in London.  
 - Dr. Edward E. Salishury, Prof. in New Haven, Conn., U. S. A.  
 - Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.  
 - Dr. A. Sprenger in Heidelberg.  
 - Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

### III.

#### Ordentliche Mitglieder<sup>1)</sup>.

- Herr Dr. Ang. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).  
 - Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).  
 - Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1011).  
 - Dr. Hermann Almkvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung a. der Univ. in Upsala (1034).  
 - Arthur Amland, Prof. in Paris (998).  
 - Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).  
 - Dr. Theodor Arndt, Prediger an St. Petri in Berlin (1078).  
 - Dr. Carl von Arnhard, Gutsbesitzer in München (990).  
 - G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).  
 - Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).  
 - Dr. Siegmund Auerhach, Rabbiner in Halberstadt (597).  
 - Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).  
 - Freiherr Alex. von Bach Exc. in Wien (636).  
 - Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).  
 - Dr. Soligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).  
 - Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Professor an der Univ. in Kiel (961).  
 - Rev. C. J. Ball, chaplain to the Hon. Society of Lincoln's Inn, Hebrew Lecturer in Merchant Taylors' School, London (1086).  
 - Dr. Otto Bardenhewer, Prof. d. neutest. Exegese a. d. Univ. in München (809).  
 - Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).  
 - Dr. Christian Bartholomae, Professor an d. Univ. in Münster i/W. (955).  
 - Basset-René, professeur à la chaire d'arabe de l'École Supérieure des Lettres in Algier (997).  
 - Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).  
 - Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).  
 - Dr. A. Baumgartner, Doc. a. d. Univers. in Basel (1063).  
 - Dr. Gust. Baunr, Geheimer Kirchenrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).  
 - J. Beames, Commissioner of Orissa, in Burdwan, Bengal, India (732).  
 - G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793).  
 - Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).  
 - R. L. Bensly, M. A., Fellow and Librarian of Gonville and Caius College in Cambridge (498).  
 - Dr. Max de Berchem, in Genf (1055).  
 - Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos der k. k. Münz- und Antiken-Sammlung in Wien (713).  
 - Ang. Bernns, Pastor in Basel (785).  
 - Dr. E. Bertheau, Geh. Regierungsrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).

1) Die in Parenthese beigesezte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

- Herr Dr. Carl Bezold, Privatdocent a. d. Univ. in München (940).  
 - Dr. A. Bezenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).  
 - Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).  
 - Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).  
 - Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (999).  
 - Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).  
 - Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzenhausen an d. Werra (133).  
 - A. Bourguin, Pastor, Vals-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008).  
 - John Boxweil, B. C. S., Collector of Gaya, India (1069).  
 - Dr. Peter von Bradke, Professor an d. Univ. Glessen (906).  
 - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).  
 - Dr. Edw. Braudes in Kopenhagen (764).  
 - Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).  
 - Dr. H. Brugsch-Pascha, Kais. Legationsrath in Charlottenburg (276).  
 - Dr. Rud. E. Brünnow in Vevey (1009).  
 - Lic. Dr. Karl Budde, Professor an der ev.-theol. Facultät in Bonn (917).  
 - Ernest A. Budge B. A., Assist. Departm. Orient. Antiqu. Brit. Mus. London (1033).  
 - Frants Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft a. d. Univ. in Kopenhagen (920).  
 - Freiherr Guido von Call, k. k. österreich-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).  
 - Dr. Carl Cappeller, Prof. a. d. Univ. Jena (1075).  
 - L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).  
 - Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor in München (979).  
 - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).  
 - Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (959).  
 - Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).  
 - Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).  
 - Dr. Hermann Collitz, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr bei Philadelphia, Pennsylvania U. S. A. (1067).  
 - Lic. Dr. Carl Heinr. Cornill, Professor an der Univ. in Königsberg (885).  
 - Heinrich Graf von Coudenhove, Attaché bei der K. K. Oestr.-Ungar. Gesandtschaft in Buenos Aires (957).  
 - Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).  
 - Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Bern (695).  
 - Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago, Illinois, U. S. A. (923).  
 - Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des Gymnasiums in Buxweiler (742).  
 - Dr. Berthold Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).  
 - Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).  
 - Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).  
 - Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes u. am Collège de France in Paris (666).  
 - Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).  
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).  
 - Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).  
 - Sam. R. Driver, Rev. Canou, Christ Church in Oxford (858).  
 - Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).  
 - Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).  
 - Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).

- Herr Dr. J. Ebni, Pastor emer. in Le Rocher bei Nion (947).
- Karl Ebrenburg, stud. phil. z. Z. in Leipzig (1016).
  - Dr. Adolf Erman, Professor an der Univ. in Berlin (902).
  - Dr. Carl Hermann Etbé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
  - Waldemar Ettef, Mariuepfarrer in Kiel (1015).
  - Prof. Dr. Julius Entling, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
  - Edmond Fagnan, Professeur à l'École Supérieure des Lettres, Algier (963).
  - Dr. Fredrik A. Febr, Praes. d. Consistoriums u. Pastor primarius in Stockholm (864).
  - Hermann Feigl, Amanuensis a. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien (1045).
  - C. Feindel, kais. deutscher Vicekonsul, stellvertret. kais. Konsul in Kanton (836).
  - Dr. Winand Fell, Professor a. d. Akademie in Münster i. W. (703).
  - Fr. Fraidi, Prof. d. Theol. in Graz (980).
  - Dr. Otto Franke in Halle a. d. S. (1080).
  - Dr. Ernst Frenkel, Gymnasialoberlehrer in Dresden (859).
  - Dr. Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Köpenik bei Berlin (1041).
  - Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
  - Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanscrit, in Lucknew, Indien (973).
  - Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
  - Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Leipzig (582).
  - Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
  - Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
  - Gustave Garrez in Paris (621).
  - Dr. Lucien Gautier, Prof. der ältesten Theologie in Lausanne (872).
  - Dr. Wilhelm Geiger, Gymnasiallehrer u. Privatdocent in München (930).
  - Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (958).
  - C. E. Gernandt, Director in Stockholm (1054).
  - Dr. Rudolf Geyer, Amanuensis a. d. k. k. Hofbibliothek in Wien (1035).
  - N. Geysler, Pfarrer in Elberfeld (1089).
  - Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
  - Lic. Dr. F. Giesebrecht, Professor in Greifswald (877).
  - Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
  - Rev. Dr. Ginsburg in Virginia Water, St. Anns Hoath, Chestsey (Sussex) (718).
  - Wladimir Gligass, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
  - K. Glaser, Professor am k. k. Staats-Obergymnas. zu Triest (968).
  - Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
  - Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
  - Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
  - Richard Gottheil, A. B., in Berlin (1050).
  - George A. Grierson, B. C. S., Offg. Jeiff- Magistrate of Patna, India (1068).
  - Lic. Dr. Julius Grill, Eporus am theol. Seminar in Maulbronn, Württemberg (780).
  - Dr. Wilh. Grnbe, Privatdocent a. d. Univ. Berlin (991).
  - Dr. Max Grünbaum in München (459).
  - Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (873).
  - Dr. Albert Grünwedel, in Berlin (1059).
  - Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).
  - Jonas Gurland, k. russ. Staatsrath u. Schuldirektor in Odessa (771).
  - Lic. Herm. Gutbe, Professor an der Univ. in Leipzig (919).
  - Dr. Herm. Alf. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Tübingen (367).
  - Rev. Robert Gwynne in London (1040).
  - Johannes Haardt, Pastor in Altendorf, Rheinland (1071).
  - Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
  - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).

**XLII**    *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr. J. Halévy, Maitre de Conférences à l'École Pratique des Hautes Études, Paris (845).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
  - Anton Freiherr von Hammer Exc., k. k. Geh. Rath in Wien (397).
  - Dr. Johann Hannsz, Privatdoc. a. d. Univ. Wien (1085).
  - Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
  - Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
  - Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Dragoman bei dem k. deutschen Consulat in Beirut (802).
  - Dr. M. Heidenhelm, English Chaplain und Doc. a. d. Universität in Zürich (570).
  - Dr. Joh. Heller, Professor in Innsbruck (965).
  - Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
  - Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
  - Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau (950).
  - Dr. Heinrich Hillenbrand, Prof. d. bibl. Wissenschaften a. d. theologischen Lehranstalt in Fulda (1091).
  - K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halbstadt (567).
  - Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
  - Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
  - Dr. Hartwig Hirschfeld in Posen (995).
  - Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
  - Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
  - Lic. C. Hoffmann, Superintendent in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
  - Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Bielefeld, Rheinprov. (972).
  - Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. zu Froburg (934).
  - Dr. Fritz Hommel, Professor an d. Univ. in München (841).
  - Dr. Edw. Hopkins, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr, bei Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (992).
  - Dr. Paul Horn, in Rudolstadt (1066).
  - Dr. M. Th. Houtzma, Adj. Int. Leg. Warn. in Lenden (1002).
  - Clément Huart, Dragoman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036).
  - Dr. A. V. Huber, Privatdoc. a. d. Univers. in Leipzig (960).
  - Dr. H. Hüschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
  - Dr. Eugen Hultsch, Archaeological Survey, Madras (946).
  - Dr. Christian Snouck Hurgronje in Leiden (1019).
  - Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Univers. in Kiel (791).
  - Dr. G. Jahn, Docent an der Univ. u. Oberlehrer am Kölln. Gymn. in Berlin (820).
  - Dastur Jamsadj Minocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1080).
  - Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
  - Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
  - Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
  - Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Prof. des Arabischen in Delft (592).
  - Dr. Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und Prof. an der Univ. in Zürich (1027).
  - Dr. Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark, N. J., N.-America (964).
  - Dr. S. J. Kämpf, k. k. Regierungsrath, Prof. an der Univers. in Prag (765).
  - Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
  - Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
  - Dr. N. Karamianz, z. Z. in Berlin (1083).
  - Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
  - Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).

- Herr Dr. Emil Kautzsch, Prof. an der Univ. in Tübingen (621).
- Pastor Kayser in Menz bei Königsborn bei Magdeburg (1038).
  - Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
  - Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
  - Lic. Dr. Konrad Kessler, Professor der orient. Sprachen an d. Univ. in Greifswald (875).
  - Dr. Franz Kielborn, Prof. a. d. Univ. in Göttingen (1022).
  - Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
  - Rev. T. L. Kingsbury, M. A. Easton Royal, Pewsey (727).
  - Dr. M. Klamroth, Gymnasiall. in Hamburg (962).
  - Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
  - Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).
  - Rev. F. A. Klein in Sigmaringen (912).
  - Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Beeskerek, Ungarn (1052).
  - Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
  - Dr. H. G. Kleyn, Pfarrer in Hooze Zwaluwe, Nord Brabant (1061).
  - Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
  - Dr. Friedrich Knauer, Professor an der Univ. in Kiew (1031).
  - Dr. A. Köbier, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
  - Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New-York (723).
  - Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
  - Dr. Alexander Kobnt in New York (657).
  - Lic. Dr. Eduard König, Professor an der Univ. u. Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (891).
  - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
  - Dr. Rudolf Kranse, prakt. Arzt in Hamburg (728).
  - Dr. Ludolf Krehl, Geb. Hofrath, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
  - Dr. P. Maximilian Krenkel in Dresden (1073).
  - Dr. Mich. Jos. Krüger, Domprobst in Frauenburg (434).
  - Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Leiden (327).
  - Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).
  - Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burghard, Cant. Bern (761).
  - Graf Géza Kunn von Ozsdola in Budapest (696).
  - Dr. Paul Bernard Lacombe, Prof. des Bibelstudiums der Pariser Provinz des Dominicanerordens, z. Z. in Corbara, Corsica (1028).
  - W. Lagus, w. Staatsrath, Exc., Professor in Helsingfors (691).
  - Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
  - Dr. S. Landaner, Docent u. Bibliothekar an der Univ. in Strassburg (882).
  - Dr. Carlo Graf von Landberg in Stuttgart (1043).
  - Dr. Carl Lang, Lehrer an der Victorienschule in Aachen (1000).
  - Dr. Charles R. Lanman, Corresponding Secretary of the American Oriental Society, Prof. of Sanskrit, Harvard College, Cambridge, Massachusetts, U. S. A. (897).
  - Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).
  - Dr. Lauer, Regierung- u. Schnlrath in Stade bei Hamburg (1013).
  - Dr. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
  - Dr. jur. Carl F. Lehmann, cand. phil. orient. in Berlin (1076).
  - Dr. Oscar von Lemm in St. Petersburg (1026).
  - Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Cincinnati, U. S. A. (733).
  - Dr. Ernst Lenmann, Prof. a. d. Univ. in Strassburg (1021).
  - Right Rev. Dr. J. B. Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle, Bishop Auckland (647).
  - Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
  - Dr. Arthur Liucke in Paris (942).

## **XLIV** *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr. Bruno Lindner, Dozent an der Univ. in Leipzig (952).
- Dr. J. Löhe, Kirchenrath in Altenburg (32).
  - Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examinator der morgenl. Sprachen im Royal College of Proceptors in Broadstairs, Kent (501).
  - Dr. Immanuel Löw, Oberrahhiner in Szegedin (978).
  - Dr. Wilhelm Lotz, Prof. d. Theol. an der Univ. in Wien (1007).
  - Dr. Alfred Ludwig, k. k. Orientl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
  - Jacob Lütseh, an der Bibliothek in St. Petersburg (865).
  - C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
  - Dr. Arthur Anthony Macdonell, F. Corpus Christi College, Oxford (1051).
  - Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
  - Dr. Eduard Mahler, Assistent der k. k. Gradmessung in Wien (1082).
  - David Samuel Margoliouth, Fellow of New College, Oxford (1024).
  - Lic. Karl Martl, Pfarrer in Baus, Baselland, und Doc. d. Theol. a. d. Univ. in Basel (943).
  - Abbé P. Martin, Prof. an der kath. Univ. in Paris (782).
  - Dr. I. B. Matthos, Agent der Amsterd. Biblogesellschaft im Haag (270).
  - Dr. J. F. McCurdy, Professor am Univ. College, Toronto Canada, N.-A. (1020).
  - Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
  - Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
  - Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
  - Dr. Ed. Meyer, Professor an der Univ. in Breslau (808).
  - Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
  - Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
  - Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ. Lüttich (951).
  - Dr. theol. L. H. Mills, in Hannover (1059).
  - Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
  - Dr. O. F. von Mölleudorff, Kais. Deutscher Viceconsul in Hongkong (986).
  - P. G. von Mölleudorff, z. Z. in China (690).
  - Dr. George F. Moore, Professor of theology, Andover, Mass., U. S. A. (1072).
  - Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (Pera) (981).
  - Dr. J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (807).
  - Dr. Ferd. Mühlau, k. russ. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).
- Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in Edinburg (437).
- Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).
- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
  - Dr. Ed. Müller-Hess in Berlin (834).
  - Dr. Ahr. Nager, Rahhiner in Rawitsch (584).
  - Dr. Eherh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
  - Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
  - Dr. W. A. Neumann, Prof. a. d. Univ. in Wien (518. 1084).
  - Dr. Karl Joh. Neumann, Professor a. d. Univers. Strassburg (982).
  - Dr. John Nicholson in Penrith, England (360).
  - Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
  - Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Jena (594).
  - Dr. Nicolau Nitzulescu, Professor in Bukarest (673).
  - Ludwig Nix, stud. ling. orient. in Leipzig (1079).
  - Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
  - Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
  - Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (583).
  - Dr. Johannes Oherdick, Gymnasial-Director in Breslau (628).
  - Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. Berlin (993).
  - Dr. Julius Oppert, Membro de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).

- Herr Dr. Conrad von Oreili, Professor an d. Univ. in Basel (707).
- August Palm, Professor in Mannheim (794).
  - Koropé Patkanian Exc., kais. russ. wirkli. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
  - Dr. C. Pauli in Leipzig (987).
  - Dr. Felix E. Peiser in Berlin (1064).
  - Dr. Joseph Peries, Rabblner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
  - Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York (1042).
  - Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
  - Darabshah Dastur Peshutonji Behramji, B. A. Avesta and Pehlavi Scholar, Sir Jamsedji Z. Colloge, Parsi Highpriest, Wadlas Feritemple Chandanawadi, Bomhay (1029).
  - Rev. John P. Peters, Prof. an der Episcopal Divinity School, Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (996).
  - Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bomhay (789).
  - Dr. W. Petr, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
  - Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
  - Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913).
  - Dr. Richard Pietschmann, Custos der Kön. und Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
  - Theophilus Goldridge Pinches, 1<sup>st</sup> Class Assistant, British Museum, London (1017).
  - Dr. Richard Pischei, Prof. an der Univ. in Halle a. S. (796).
  - Dr. A. Plasherg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
  - Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
  - Dr. Justin V. Pražek, K. K. Professor am Staatsgymnasium in Kolin, Böhmen (1032).
  - Jules Preux, Biblioth. du Comité de Législation étrangère près le Ministère de la Justice, in Paris (1081).
  - Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
  - Dr. Wilhelm Radioff, w. Staatsrath, Mitglied der kais. Akademie in St. Petersburg (635).
  - Julius Rainiss, Prof. d. Theol. n. Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966).
  - S. Reekendorf, stud. phil. in Heidelberg (1077).
  - Edward Rehatsek Esq. in Bomhay (914).
  - Lic. Dr. Reinicke, Pastor in Jerusalem (871).
  - Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).
  - Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grosshorzogth. Oldenburg (510).
  - Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).
  - Dr. F. H. Rensch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
  - Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
  - Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., Bellevue Hospital, New York (887).
  - Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
  - Dr. Fr. Risch, Pfarrer in Heuchelheim bei Landau (1005).
  - Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages in Glasgow (953).
  - Dr. Joh. Roediger, Oberbibliothekar der Kön. und Univ.-Bibliothek in Königsberg (743).
  - Dr. Alhert Rohr, Dozent an der Univ. in Bern (857).
  - Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hornmaringen a. d. Brenz (932).
  - Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
  - Lic. Dr. J. W. Rothstein, an d. höheren Töchtersch. in Halle a/S. (915).
  - Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048).
  - Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).

- Herr Lic. Dr. Victor Ryssel, Professor an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).
- Dr. med. Saad in Burgas in Rumelien (1046).
  - Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).
  - Mag. Carl Salemann, Bibliothekar d. k. Univers. zu St. Petersburg (773).
  - Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
  - Archibald Henri Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxford (762).
  - Dr. A. F. Graf von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath und Kammerherr in München (322).
  - Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. österreich.-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington, U. S. A., und Generalconsul für Egypten in Kairo (372).
  - Dr. Wilhelm Schenz, königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
  - Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
  - Gregor Heinrich Schills, Pfarrer in Failon, Havelange, Belgien (1056).
  - A. Heutum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen, Teheran (1010).
  - Dr. Emil Schläglutwelt, k. bayr. Bezirksamtman in Zweibrücken (626).
  - O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
  - Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
  - Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern (1047).
  - Dr. Erich Schmidt, in Bromberg (1070).
  - Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. Berlin (994).
  - Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
  - Dr. Leo Schneedorfer, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (862).
  - Dr. George H. Schodde, Prof. an d. Capital University, Columhus, Ohio, U. S. A. (900).
  - Dr. Eherhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
  - Dr. W. Schrameler, Gesandtschaftsprediger in Peking (976).
  - Dr. Paul Schröder, kais. Deutscher Consul in Beirut (700).
  - Dr. Leopold v. Schroeder, Dozent an der Univ. in Dorpat (905).
  - Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
  - Dr. Martiu Schultze, Rector a. D. in Darmstadt (790).
  - Emile Senart in Paris (681).
  - Dr. Chr. F. Seybold, Auxiliaire littérale de S. M. Dom Pedro II Empereur du Brésil, Rio de Janeiro (Petropolis) (1012).
  - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
  - Dr. K. Siegfried, Kirchenrath, Prof. der Theologie in Jena (692).
  - David Simonsen, Hülfsprediger a. d. israelitischen Gemeinde zu Copenhagen (1074).
  - Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
  - Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Basel (843).
  - Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
  - S. A. Smith, U. S. Consulate, Sonneberg in Thüringen (1087).
  - Dr. R. Payne Smith, Very Rev. the Dean of Canterbury (756).
  - Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (787).
  - Dr. Alb. Socin, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).
  - Dr. Rudolf von Sowa, k. k. Gymnasialprofessor in Mährisch-Trübau (1039).
  - Dr. F. von Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
  - Jean Spiro, Prof. au Collège Sadiki in Tunis (1065).
  - Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
  - Dr. William O. Spreull, Prof. an der Univ. Cincinnati, Ohio (908).
  - Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Glossen (831).
  - R. Steck, Prof. d. Theol. a. d. Univ. in Bern (698).
  - Dr. Georg Steindorff, in Berlin (1060).
  - Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).



- Herr P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
  - Dr. M. Steinschneider, Schnldirigent in Berlin (175).
  - Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).
  - Dr. Thomas Stenhouse, Reverend, Medomsley bei Newcastle on Tyne (1062).
  - Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. Geheimer Rath und Akademiker in St. Petersburg (63).
  - Dr. J. G. Sticckel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
  - G. Stier, Director des Franciscums in Zerbst (364).
  - E. Kob. Stigeler, Lehrer der Handelsclasse in Biel, Schweiz (746).
  - John Strachan, Prof. of Greek, Owens College, Manchester (1088).
  - Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
  - J. J. Stranmann, Pfarrer in Dühendorf bei Basel (810).
  - Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).
  - Victor von Strauss und Torney Exc., Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
  - Georges D. Sursock, Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
  - Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Knmanien (697).
  - A. Tapphorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
  - Dr. Jacob Tauber, Bezirksrabhinier in Mährisch Prerau (1049).
  - Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
  - T. Theodore, Prof. em. der Victoria University in Manchester (624).
  - Dr. G. Thihaut, Principal, Benares Colloge in Benares (781).
  - Mag. Alex. Thompson in St. Petersburg (985).
  - Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Halle a. d. S. (603).
  - Dr. C. P. Tleie, Professor an der Univ. in Loiden (847).
  - W. von Tiesenhausen, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
  - Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
  - Dr. C. Trieber in Frankfurt a. M. (937).
  - Dr. P. M. Tschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
  - Dr. H. Uhle, Gymnasialprofessor in Dresden (954).
  - Dr. Max Uhle, Assist. am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (984).
  - Dr. J. Jacob Unger, Rabblner in Iglan (650).
  - Dr. J. J. Ph. Valoton, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
  - Dr. Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Bndapest (672).
  - Dr. Hans Voigt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig (1057).
  - Dr. Wilh. Volek, w. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
  - Lic. Dr. K. Völlers, Director der Vicekönigl. Bibliothek in Kairo (1037).
  - Dr. Marinus Ant. Gysh, Vorstmann, emer. Prediger in Gonda (345).
  - G. Vortmann in Triest (243).
  - Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. in Basel (921).
  - Rev. A. William Watkins, M. A., King's College, London (827).
  - Dr. A. Woher, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
  - Dr. G. Weil, Grossherz. Bad. Hofrath und Professor der morgoul. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
  - Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
  - Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
  - Dr. J. Wellhausen, Prof. a. d. Univ. in Marburg (832).
  - Dr. Heinrich Wenzel, Privatdocent a. d. Univ. in Leipzig (974).
  - Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
  - Lic. H. Weser, Prodigier in Berlin (799).
  - Dr. J. G. Wetzstein, kön. prouss. Consul a. D. in Berlin (47).
  - Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
  - Dr. Alfred Wiedemann, Doc. a. d. Univ. in Bonn (898).
  - F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).

**XLVIII** Verzeichniss der Mitglieder der *D. M. Gesellschaft*.

Herr Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jona (744).

- Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
- Dr. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
- Ernst Prinz zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer a. D. in Tübingen (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D. in Belfast (553).
- W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstübterschule in Dresden (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (971).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitel-Helne-Ephraim'sche Both ha-Midrash in Berlin.

Die Stadtbibliothek in Hamburg.

„ Bodleiana in Oxford.

„ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.

„ Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.

„ Fürstlich Hobonaollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.

„ Universitäts-Bibliothek in Giessen.

Das Rabbiner-Seminar in Berlin.

The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

„ Königl. Bibliothek in Berlin.

„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.

„ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.

„ Universität in Edinburgh.

„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.

„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.

„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.

„ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.

„ Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.

„ Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.

„ Königl. Universitätsbibliothek in Kiel.

Der Mendelssohn-Verein in Frankfurt a. M.

Die Universitäts-Bibliothek in Basel.

The Union Theological Seminary in New York.

Die Somogyische (Stadt-) Bibliothek zu Szegedin.

Der Akademische Orientalisten-Verein in Berlin.

**Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute,  
die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.**

1. De Indische Gids (J. H. de Bussy), Amsterdam.
2. Die Redaccion de la Revista de Ciencia historicas in Barcelona.
3. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
4. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
5. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
6. The Bembay Branch of the Royal Asiatic Society in Bembay.
7. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
8. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
9. Das Real Istituto di Studi superiori in Florenz.
10. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
11. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
12. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch  
Indië in Haag.
13. Das Curatorium der Universität in Leiden.
14. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
15. Die Royal Geographical Society in London.
16. Das Athénée oriental in Louvain.
17. Das Musée Guimet in Lyon.
18. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
20. Die American Oriental Society in New Haven.
21. Monsieur le Directeur des Annales de l'Extrême-Orient in Paris.
22. Die École spéciale des langues orientales vivantes in Paris.
23. Die Société Asiatique in Paris.
24. Die Société de Bibliographie (Polybiblion) in Paris.
25. Die Société de Géographie in Paris.
26. Die Société académique inde-chinoise in Paris.
27. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
28. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
29. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
30. Die K. Accademia dei Lincei in Rom.
31. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
32. The Smithsonian Institution in Washington.
33. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
34. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.
35. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.

## Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XL. Band. 1847—86. 533 *M.* (I. 8 *M.* II—XXI. à 12 *M.* XXII—XL. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*)

Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Da von Bd. 1—7 u. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgehen werden. Bd. 8, 9, 10, 26 und 27 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgehen, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben werden können. Exemplare der Hefte 3 und 4 d. 26. Bandes stehen einzeln noch zu Diensten.

Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gasche*. 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gasche*. Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. I Hälfte. 8. 1880. — II Hälfte. 8. 1883 (I. & II. Hälfte complet: 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*))

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1881. 5 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 34 Bände:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 3 M.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. 8. 1885. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 14 M. 25 Pf.)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 M. 40 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 1 M. 80 Pf.) Vergriffen).

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 M. 60 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Nr. 3. Die fünf Gāthās oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gāthā ahunavati) enthaltend. 1858. 6 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Māhātmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber*. 1858. 4 M. 50 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 M. 40 Pf.)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 M. 50 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 3 M. 40 Pf.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 M. 40 Pf. (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 M. 80 Pf.)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopice latino vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 2. Die fünf Gāthās des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kāsim Ibn Kutlūbugā. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen gearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 M. 40 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 80 Pf.)

Nr. 5. Kathā Sarit Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 20 M. 25 Pf.)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conou von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M. 75 Pf.)

Nr. 2. — 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Açvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.*, 20 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Açvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. Çântanava's Pbitsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemologie in Ihrer Abhängigkeit vom Paralsmus. Von *Alx. Kohut*. 1866. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabschrift des sdonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Sechluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.*  
(Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer bebräischen Formenlehre nach der Aussprache der hontigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Bellage von *A. Petermann*. 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau*. 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptacatakam des Hâla von *Albr. Weber*. 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn*. 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin*. 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Judeu, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 50 *Pf.*)

VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 60 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 45 *M.*)

No. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prâkrit-Sanskrit Glossary, by *H. Jacobi*. 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)


No. 2. De la Métrique chez les Syriens par M. l'abbé Martin. 1879. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

- No. 4. Das Saptacatakam des Hala, herausg. von *Albrecht Weber*. 1881. 8. 32 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 *M.*)
- Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VIII. Band (in 4 Nummern) 1881—1884. 8. 29 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 21 *M.* 50 *Pf.*)
- No. 1. Die Votālapāicavācatikā in den Recensionen des Čivādāsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)
- No. 2. Das Anapātika Sūtra, erstes Upānga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar von Dr. *Ernst Leumann*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)
- No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884. 8. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M.*)
- No. 4. The Baudhāyanadharmasāstra, ed. *E. Hultzsch*. 1884. 8. 8 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 6 *M.*)
- IX. Band. No. 1. Wörterverzeichnis zu den Hausregeln von Āvalāyana, Pāraskara, Čānkhyāna und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler*. 1886. 8. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)
- Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie o la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)
- Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer*. 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)
- Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Rogum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem odidit et apparatus critico instruxit *A. Dillmann*. 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
- Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)
- Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlehta-Wasschrd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)
- Subli Bey. Comptes-rendu d'une découverte importante on fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlehta-Wasschrd.* 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 *Pf.*)
- The Kāmil of ol-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) 2d—Xth Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*) XIth Part (Indexes). 1882. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 *M.*)
- Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)
- Ibn Ja'is Commentar zu Zamachšari's Mufaššal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. 117 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 78 *M.*)

LIV *Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.*

- Ibn Ja'is Commentar zu Zamachšari's Mufaſſal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. I. Band. 1. Heft. 1876. 2. Heft. 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 8 *M.*)
- II. Band. 1. Heft. 4. 1883. 2. Heft. 4. 1885. 3. Heft. 4. 1885. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. je 8 *M.*) 4. Heft. 4. 1886. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
- Chronologie orientalischer Völker von Albêrûni. Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)
- Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Hollensen*. 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)
- Mâtrâyaqi Sauphitâ, herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder*. 36 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 27 *M.*)
- Erstes Buch. 8. 1881. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- Zweites Buch. 8. 1883. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- Drittes Buch. 8. 1885. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- Viertes Buch. 8. 1886. 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 9 *M.*)
- Die Mufađđalijât. Nach den Handschriften zu Berlin, London und Wien auf Kosten der deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke*. Erstes Heft. Leipzig, 1885. Text 56 S., Anmerk. 104 S. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M.*)
- Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

 Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.



## Ueber eine Sammlung indischer Handschriften und Inschriften.

Von

**E. Hultzsch.**

Vorwort.

Der folgende Aufsatz behandelt einen Theil der Ergebnisse einer Reise nach Indien, welche ich am 1. Oktober 1884 von Triest aus auf dem Lloyd dampfer „Titania“ antrat. Die Direction des Oesterreichisch-Ungarischen Lloyd hatte mir in Anbetracht des wissenschaftlichen Zweckes der Reise bereitwilligst für Hin- und Rückfahrt eine bedeutende Ermässigung des Fahrpreises gewährt, wofür ich ihr hierdurch öffentlich Dank sage.

Am 22. Oktober landete ich in Bombay. Die herrliche Lage, die prachtvollen öffentlichen Gebäude und das trachtenreiche Völkergemisch von Bombay sind oft geschildert worden. Den Neuling interessiren hauptsächlich die Höhlentempel von Elephanta, die Hindu-Colonie Valkeshvar und die mit einem Zinnenkranze von Geiern gekrönten „Thürme des Schweigens“, in denen sich der Stauh des Parsi-Millionärs mit dem des Bettlers vermischt. In Elephanta sind kürzlich zwei Inschriften entdeckt worden. Die Buchstaben der einen von heiden, welche leider stark beschädigt ist, erinnern an die der Andhra-Inschriften. Hieraus darf man schliessen, dass die Höhlen von Elephanta ein höheres Alter besitzen, als gewöhnlich angenommen wird. In der Nähe des von Badeplätzen und Tempeln umgebenen Teiches von Valkeshvar liegt das Haus des gelehrten Dr. Bhagvanlal Indrajī, der eine bedeutende Sammlung von Münzen, Inschriften und Manuscripten besitzt.

Nach einem Besuch des grossartigen Höhlentempels von Karle ging ich nach Puna, wo ich den scharfsinnigen Professor Bhandarkar und den ehrwürdigen Parsi-Priester Dastur Hoshang Jamsap kennen lernte. Von malerischer Wirkung war die Muharram-Procession, zu welcher sich die Muhammedaner von Puna vereinigt hatten.

Ueber Khandala nach Bombay zurückgekehrt machte ich einen längeren Abstecher nach der Halbinsel Kathiavar. In Surat

wohnte ich einer Disputation mehrerer Shastris (darunter Martand und Vishvanath) über Grammatik, Philosophie und Astronomie bei und sah aus einiger Entfernung ein *caste-dinner*, bei welchem die Erhen eines reichen Mannes angeblich 6000 Brahmanen beiderlei Geschlechtes gruppenweise bewirtheten; die Frauen erscheinen in Seide, die Männer ohne Obergewand. Mir Gulambaba und Saiyid Idrus besitzen Sammlungen persischer und arabischer Handschriften, der Bakhshi eine „Galerie“ mit schlechten Bildern europäischer und orientalischer Fürsten. Mr. Dhruva führte mich in eine Versammlung heim Kazi von Rander ein, wo socialpolitische Reden in Hindustani gehalten wurden.

Der Richter Mr. Thakur, ein europäisch gebildeter Hindu, welcher unter Anderm des Griechischen und Deutschen kundig ist, zeigte mir Bharó'ch. Unter den Fresken eines modernen Tempels des alten *Bharukachcha* befand sich die Abbildung eines Eisenbahnzuges! Darstellungen englischer Soldaten sind in Indien sehr beliebt und werden neben Bildern aus den *Puránas* an den Aussenwänden der Häuser angebracht.

In dem *bullock-cart* des Ministers besichtigte ich die mit hohen Mauern umgebene Hauptstadt Vadhvan. Merkwürdig ist die Sammlung von Sati-Denksteinen und Palias oder Denkmälern gefallener Krieger. Erstere tragen einen im rechten Winkel gehogenen, zum Himmel erhobenen Arm, letztere die Abbildung eines bewaffneten Reiters.

In Bhaunagar, der aufblühenden Hauptstadt des gleichnamigen Staates, genoss ich die Gastfreundschaft des *Assistant Karbhari*, Mr. Vajeshankar, an welchen mich Herr Professor Bühler freundlichst empfohlen hatte. Mr. Vajeshankar besitzt eine Sammlung von Versteinerungen, Münzen und über 400 Inschriften. Mehrere der letzteren hat er selbst herausgegeben. Sein achtzigjähriger Vater, Mr. Gaurishankar, hat als Minister von Bhaunagar das in der Nähe der Stadt gelegene, grossartige Wasserreservoir gehaut und ist Verfasser eines Buches über *Vedánta* in Gujarati-Sprache. Unter den gelehrten Indern, welche ich in Mr. Vajeshankar's Hause traf, befand sich ein junger Mann Namens Bhanishankar, der aus dem Stegreif Gujarati- und Sanskrit-Strophen singend vortrug und sich als Gujarati-Dichter einen Namen erworben hat. Die Hochschule von Bhaunagar steht unter der Leitung eines feingebildeten Parsi, Mr. Unvala, der, wie Mr. Thakur von Bharoch, Europa besucht hat. Bei einer Audienz, die mir der Thakor Takhtsinghji ertheilte, wurden von seinen Ministern *subhāshitas* vorgetragen und von dem Fürsten mit beifälligem Kopfnicken aufgenommen. Die öffentlichen Gebäude und Anlagen sind die Schöpfungen des hegabten Ingenieurs Mr. Sims. Unter seiner Leitung steht auch das Gestüt des Fürsten, in welchem prächtige Kathiavar-Rosse gezüchtet werden.

Ein Hofwagen von Bhaunagar führte mich von der Station

Songarh nach Palitana, wo ich die gleiche gastliche Aufnahme fand. Der Minister Gopinath, Verfasser eines etwas phrasenhaften Buches über die „Regeneration of India“, zeigte mir den Palast und die Ställe des Thakor Sursinghji. Der Fürst, welcher des Englischen nicht mächtig ist, ertheilte mir eine Audienz und stellte mir und zwei französischen Reisenden Träger, welche uns auf den von einem Labyrinth von Jaina-Tempeln gekrönten Berg Shatrunjaya beförderten.

In der Station Dhola erwarteten mich ein Neffe und ein Beamter des Thakor von Vala und luden mich ein, das alte *Valabhi* zu besuchen. Bisher hat man nur die Grundmauern einiger Häuser blossgelegt. In dem Bureau des Staates sah ich einige Münzen und zwei im Jahre 1884 gefundene, unvollständige Schenkungsurkunden, eine erste Tafel, deren *vamśāvali* bis Dhara-sena IV. reicht, und die zweite Tafel einer Urkunde des Dhara-sena IV. selbst.

Ueber Ahmedabad nach Bombay zurückgekehrt fuhr ich nach Nasik Road und verbrachte eine genussreiche Woche in dem reizenden Nasik, das durch die berühmten buddhistischen Höhlen des fünf englische Meilen entfernten Berges Triraśmi, durch seinen Reichthum an gebildeten Brahmanenfamilien, durch die bunten Scharen der Pilger, welche die mit Tempeln bedeckten Ufer der Godavari und die umliegenden Büsserhaine beleben, und durch sein gemässigttes Klima jedem anderen Wallfahrtsort der Hindus voransteht. Einen schönen Ueberblick über die heiligen Badeplätze und die Tempel hat man von dem Hause des Mr. Raghni, der mir die Sehenswürdigkeiten der Stadt und der Umgebung zeigte. Die Sanskrit-Schule steht unter dem gelehrten Sadashiv Shastri, dessen Schüler Proben ihres *pāṇḍitya* zum Besten gaben. In der *English School* und der *Native School* trugen einzelne Knaben schwermüthige, aber nicht unmelodische Gesänge in Marathi vor. In der *Vernacular School* recitirten vier Knaben ein kurzes Drama in Sanskrit, ohne es zu verstehen, mit vielem Pathos und lebhaften Gesten.

Von Jabalpur aus besuchte ich den Madan Maḥall, eine zwischen wilden Felsblöcken gelegene Ruine mit schöner Aussicht.

Ein einmonatlicher Aufenthalt in Benares wurde mir durch Krankheit verleidet. Einen wahren Freund gewann ich in einem Schüler des Professors Rama Mishra Shastri, dem jungen Brahmanen Bhagavatacharya, der mit gründlicher Gelehrsamkeit ein unbefangenes Urtheil und eine ernste Wahrheitsliebe, zwei bei seinen Landsleuten seltene Tugenden, verbindet. Unvergesslich wird mir ein Besuch bei einem anderen edlen Manne bleiben, der wenige Tage darauf verschied. Dies ist der treffliche, fruchtbare Hindi-Dichter Babu Harischandra. Seine Werke werden unter seinen Stammesgenossen, die ihn tief betrauern, fortleben. In Pandit Dhundhiraj, dem Bibliothekar von Queen's College, besitzt Benares

einen indischen Astronomen, welcher die Resultate der europäischen Astronomie zu verwerthen versteht.

Calcutta besitzt einen reichen Schatz von Inschriften im *Indian Museum*, wo die Steininschriften, und in der *Asiatic Society*, wo die Kupfertafeln aufbewahrt werden. Viele derselben verdienen neu gelesen zu werden, da sie nur von Leuten wie Babu R. Mitra veröffentlicht worden sind. Lehrreich ist ein Besuch des *Survey Office*, in welchem Inschriften, Karten und Zeichnungen im grossen Massstabe photozincographirt werden. Der Raja Sourindro Mohun Tagore patronisirt, wie bekannt, die indische Musik durch Veröffentlichungen und Concerte. Das *Sanskrit College* steht unter der Leitung des Pandit Mohesh Chander. Mit dem letzteren besuchte ich die sogenannten *Tols* in Samnagar und Bhatpara, wo der Sanskrit-Unterricht ganz in der Weise der grauen Vorzeit ausgeführt wird. Pandit Haraprasad in Bhatpara besitzt eine schöne Sammlung von Palmblatthandschriften in Bengali-Schrift. Eine Vorlesung des Mr. N. N. Ghose über „Reforms in Hindu Society“ im „Sovabazar Debating Club“ gab mir Gelegenheit, den anglisirten *Bengali Babu* kennen zu lernen. Die sehr lebhafte Debatte bewegte sich besonders um die Wiederverheirathung der Wittwen. In Calcutta giebt es zwei bengalische und ein Parsi-Theater, in welchem „Opern“ mit Hindustani-Text und indischen Melodien aufgeführt werden; auch die Frauenrollen sind mit Männern besetzt.

Ueber Patna, Benares, Allahabad, Lakhnau und Agra reiste ich nach Gwalior. Die von den Engländern garnisonirte Felsenfestung enthält aus dem Felsen gearbeitete Kolossalfiguren von Tirthankars, Tempel, Inschriften und Paläste. Leider hat der muhammedanische Zelotismus die meisten Hindu-Denkmäler zerstört oder verstümmelt. Die an Fusse des Felsens gelegene Stadt Lashkar ist die Residenz des Scindiah. Hier wurden die Vorbereitungen zu dem indischen Carneval, der *holi*, getroffen, bei welcher sich die Leute mit rothem Farbstoff zu bespritzen pflegen. Das bunte Gewimmel der Bürger und Krieger zu Fuss und zu Pferd, der Elephanten, Reitkamele und *bullock-carts* verleiht dieser echt indischen Hauptstadt ein märchenhaftes Ansehen.

Weiter fuhr ich über Dholpur und Agra nach Mathura und von dort durch den von Pilgern und Affen erfüllten Bazar nach Bindrasan, einem wenig Alterthümliches bietenden, an der Yamuna gelegenen Wallfahrtsort. Gegenüber dem Badeplatz sonnte sich ein grosses Krokodil auf dem Sande.

Ueber Aligarh und Delhi erreichte ich Amritsar, die Metropole der merkwürdigen kriegerischen Sekte der Sikhs. Man kann sich kaum einen schärferen Gegensatz denken, als den zwischen dem dunklen, schwächlichen, schüchternen, kahlgeschorenen, nur Schnurrbart tragenden Hindu und dem hellfarbigen, muskulösen, trotzigen, langharigen und langbärtigen Sikh. In dem „Goldenen

Tempel\* (*darbâr sâhib*), welcher inmitten eines Teiches angelegt ist, liegt das heilige Buch (*granth sâhib*), über welchem beständig ein Pflaunwedel bewegt wird. Rings um den Teich lagern predigende und betende Sikhs.

In Lahore befindet sich das Mausoleum des Ranjit Singh († 1839). Um die Urne dieses Fürsten herum sind dreizehn andere gestellt. Sie erinnern an vier Königinnen und sieben Sklavinnen, die sich mit ihm verbrannten, und an zwei Tauben, die zufällig in die Flammen des Scheiterhaufens fielen.

Am 10. März 1885 erreichte ich Raval Pindi, die Eisenbahnstation für Kashmir. Da ich vor Einbruch des Monsuns die Heimreise antreten wollte, war ich gezwungen, die beabsichtigte Tour nach Kashmir, — zu welcher mir die Königliche Akademie der Wissenschaften zu Berlin auf Verwendung des Herrn Professor Weber 1350 Mark bewilligt hat, — in grosser Eile und bei ungünstiger Witterung auszuführen.

Von Raval Pindi kann man den Postwagen bis nach Mari, einer reizend gelegenen Sommerfrische, benutzen. Das Hotel und die Strassen von Mari waren noch ganz verschneit.

Die Strecke von Mari bis Baramûla im Thale von Kashmir legte ich, von einem Diener und drei Kulis begleitet, theils zu Pferd theils zu Fuss in sechs Tagen zurück. In Entfernungen von je zehn bis fünfzehn englischen Meilen sind Ruhebäuser erbaut, die freilich auf kashmirischem Gebiet Alles zu wünschen übrig lassen. Bis zur letzten englischen Station, Kohala, ist die Strasse gut, dann aber um so schlechter und furchtbar abschüssig, oft in schwindelnder Höhe über dem schäumenden Jhelum dahinführend.

Auf dem Wege nach Rampur musste ich im Dunkel der Nacht unterhalb einer kurz vorher gefallenen Lawine am Abhang hinklettern. Vor Rampur passirte ich einen verfallenen, hinter Rampur einen gut erhaltenen kashmirischen Tempel. In Baramula rettete ich mich vor der lärmenden Schar der Bootleute, Kaufleute, Jäger, Köche und Diener, die in der „Einbruchstation“ den „Sahibs“ ihre Dienste anzubieten pflegen, auf eines der aus Deodar gezimmerten, mit Stroh gedeckten Boote, welche das gewöhnliche Beförderungsmittel in dem von Kanälen durchzogenen Thale von Kashmir bilden.

Die Fahrt bis zur Hauptstadt Srinagar war trotz der frühen Jahreszeit reich an schönen Landschaftsbildern. Besonders grossartig bot sich das Rund der bis zum Fuss mit jungfräulichem Schnee bedeckten Alpen von der Mitte des grossen, von Wildenten (*batak*) belehten Vullor-Sees dar. In dem See wächst eine merkwürdige Wasserpflanze (*singhâdâ*) mit stacheligen Früchten, deren Kerne essbar sind. Während in den Bergen Nadelholzbäume (*dôdâr* und *chir*) überwiegen, bringt die Ebene prächtige Platanen (*chînâr*) hervor. Der Bast der kashmirischen Birke (*bhûrja*) wurde früher zu Büchern benutzt. Noch jetzt wird das *bhûrjapattra*

statt des Papiers zu Notizen und zum Einwickeln verwendet. Kashmir producirt Rothwein (*lâl sherâb*), Weisswein (*safêd sherâb*) und Cognac (*brandy*). Südlich vom Himalaya wird in Mari und Jamu Bier nach englischem Muster gebraut. In Shrinagar verfertigt ein eingehorener Kaufmann kohlen-saures Wasser (*vilâyeti jânî*). Rindfleisch ist in Kashmir nicht zu beschaffen, da der Maharaja als orthodoxer Hindu das Schlachten von Rindern in seinem Reiche verhoten hat. Die Bewohner von Kashmir sind ein hellfarhiger, schöner, kräftiger, arbeitsamer und intelligenter Menschenschlag. Ihre Verlogenheit und Feigheit ist gewiss zum Theil auf Rechnung der orientalischen Missregierung zu setzen. Die Männer kleiden sich in graue Mäntel, die Frauen in weite Beinkleider und Aermeljacken. Jeder Brahmane trägt das *yajñopavîta* über der linken Schulter. Wie im englischen Gebiet, versteht in Kashmir Jedermann etwas Hindustani, und diese *lingua franca* wird vielleicht trotz aller gegentheiligen Bestrebungen der britischen Regierung neben dem Englischen die Zukunftsprache von Indien werden. Mit einem arabischen oder persischen Lehnwort kommt man auch in Bombay und Calcutta weiter, als mit einem schwerfälligen *tatsama*.

Shrinagar, das ich am 19. März erreichte, liegt an beiden, durch mehrere Holzrücken verbundenen Ufern des Jhelum und hesthet aus mehrstöckigen Holzhäusern, deren Dach mit Gras he-pflanzt ist. Die Strassen sind eng, holprig und schmutzig. Der Jhelum selbst bildet die Hauptverkehrsader. Ueberragt wird die Stadt von dem Fort Hariparvat und dem Takht-i Suleimân, welcher auf seiner felsigen Spitze einen Hindu-Tempel trägt. Die Ufer des nördlich von Shrinagar gelegenen, von Wasservögeln wimmelnden Dal-Sees sind durch schöne Gartenanlagen, Shâle Bâgh, Nishâde Bâgh und Cheshme Shâhî, geziert. In Gopekâr befindet sich die Weinpresse des Maharaja. Von der ausgedehnten Ruine Peri Mahall geniesst man einen schönen Ueberblick des Sees und der Stadt. In dem oberhalb Shrinagar gelegenen Harisingh Bâgh wies mir der Munshi des Maharaja eine Wohnung an. Da der Divan Lakshmandas meiner Ansicht, Handschriften zu kaufen, seine Unterstützung versagte, musste ich die verkaufstüchtigen Pandits im Geheimen durch meine Bootleute herheirufen lassen. Meine Haupt-agenten waren Paṇḍit Dâmodar, Sohn des verstorbenen Sâhebrâm, Paṇḍit Devarâm Sohn des Dayârâm, und die beiden Paṇḍits Mâdhavachandra und Mukundarâm. Die heiden letzten zeigten sich verhältnissmässig ehrlich und verlässlich, während die grössere Gelehrsamkeit der beiden ersten mit entsprechender Falschheit und Geriebenheit gepaart war. Alle Kaufverhandlungen wurden in Sanskrit geführt. Ein junger Brahmane Namens Lamhodar, der etwas Englisch verstand, machte sich durch Beschaffung von Münzen und Handzeichnungen und als Führer zu den Sehenswür-digkeiten nützlich. In Folge eines von Jamu eingetroffenen Be-

fehles des Maharaja wurden am 26. März alle Pandits, welche mein Haus verliessen, von der Polizei arretirt und ihnen ihre Handschriften abgenommen. Ich beschwerte mich darüber hrieflich bei dem *Political Agent* in Sialkot, Colonel St. John, dem ich auf Grund eines Empfehlungsbriefes des Herrn Dr. Rost von dem Lieutenant-Governor des Panjah empfoblen war, und trat am selben Abend eine Bootfahrt nach Islamabad oder Anatnag an.

Der verschüttete grosse Tempel des *Avantisvara* in Avantiipur harrt noch immer seiner Auferstehung. Ebenso würden vielleicht systematische Ausgrahungen zwischen dem Berge Chakdhar und Bijhihara lohnen, wo einzelne Steine alter Tempel am Wege liegen. Die vier mit Relieffiguren versehenen Eckpfeiler einer Moschee von Bijhihara gehörten ebenfalls ursprünglich zu einem Hindu-Tempel. In der Nähe eines oberhalb der Stadt gelegenen modernen Tempels unter einem *chmâr* liegt ein *chawk*, in dessen Mitte ein Linga und Hanumat aufgestellt sind; in die Rück- und rechte Seitenwand dieses *chawk* sind mehrere alte Reliefs eingemauert. Die „Pandits“, von denen keiner Sanskrit verstand, verkauften mir zahlreiche Kupfermünzen (*purânê paisê*) des Kanerki und der Hindu-Könige von Kashmir, sowie eine des Azilises. Einer der Pandits bat mich um etwas Cognac „für einen Kranken“.

Islâmâhâd besitzt zwei heilige Fischteiche und zwei Mineralquellen, welche Anatnâg heissen. Die Tempel in Bhâvan, Bhumzu und Mañan, welche ich zu Pferd besuchte, sind den Archäologen bekannt. An zwei anderen Orten, die ich auf Rath der Eingehorenen herührte, konnte ich nichts sehr Alterthümliches entdecken; Achihal besitzt Teiche und eine Ruine, Ashmukâm eine Wallfahrtskapelle (*ziyarat*), unterhalb welcher eine *mêlâ* abgehalten wurde. Nach einem Besuch des im Wasser stehenden Tempels von Pândrethân kehrte ich am 1. April nach Shrinagar zurück.

Dort hatte sich die Lage zu meinen Gunsten geändert. Colonel St. John theilte mir telegraphisch<sup>1</sup> mit, dass er meinethalben an die Kashmirischen Behörden telegraphirt habe, und die Pandits stellten sich wieder mit Handschriften ein. Der Divan sandte mir seinen Beamten Balakram, um mir den Palast des Maharaja, die Tempel und das Fort zu zeigen, und erlaubte mir, auf dem Dal Enten zu schiessen. Was während meiner Abwesenheit von Shrinagar vorgefallen war, geht aus einem Briefe des Pandit Devaram hervor, den ich unverändert abdrucke.

1) Das Telegramm brauchte von Sialkot bis Shrinagar zwei Tage, da die Leitung über den Pir Panehâl durch Schneemassen unterbrochen war.

## साहिवान्प्रति पचिका देवरामशास्त्रिणः ॥

श्रीमच्छ्रीसाहिववरा जयंतु । भवद्भुत्वसकाशाश्रवदानमनवार्ता  
 श्रुता । पचिका प्रेषिता भवत्सु । इहत्ववार्ता चेत्थ । ह्योदिने धी-  
 बाणलक्षणदास<sup>1</sup>समीपे पण्डितवरपण्डितदयारामो<sup>2</sup> गतः स्वकार्यार्थं ।  
 तं च दूरादेव दृष्ट्वा लक्षणदासेनोक्तं । आगम्यता दयाराम इति ।  
 तत्समीपे चोपविश्य सभायां पण्डितदयारामं प्रति कथितं । अथमेव  
 धर्मो भवतां यत्साहिवसमीपे गत्वा स्वधर्मच्युतिः कृतेति द्विचिवार-  
 मुक्तं । प्रस्तुक्तं । मद्ध्यक्षेण केनचिद्देवरामाभिख्येन द्विचिपुस्तकानि जी-  
 तानि दर्शनार्थं लेखनार्थं चेति न तु क्रयविक्रयार्थमिति । धीबाणो-  
 क्तः । कस्य शास्त्वा तत्र गमनं कृतमिति । दयारामेणोक्तं । पूर्वं  
 श्रीमहाराजसाहिवैर्वयं प्रेषिता<sup>3</sup> इत्यतः का षतिरस्माकमिति श्रुत्वा  
 मीनमेवाश्रितमिति ॥ अथ च श्रुतं । महाराजशास्त्रिणं प्राप्तं धी-  
 बाणलक्षणदाससमीपे । निरोधो गमागमे कार्यः पण्डितानां । यज्जातं  
 तज्जातमेवेति तावदास्त्वामिति श्रुता शासनपत्रवार्ता ॥ पुस्तकानि च  
 तावत्पुलीस<sup>4</sup>समीपे एव वर्तते । दामोदरस्तपुत्रश्च<sup>5</sup> यदि भवत्समीपे  
 प्राप्स्यति तदा तस्मै शिवा देया न पण्डितदयारामस्वाक्षेपो देयो  
 भवद्भिः । ते च प्रतिगृहमाणत्वं दयाराममाक्षेपयन्ति इत्येतदर्थं भवत्सु  
 प्रार्थना । अन्यथा यादृशो दण्डो ह्युचितस्तेषां तादृशमेव करिष्यति<sup>6</sup> ॥  
 पुस्तकसंचयश्च कृतो भवदर्थं । भवद्दर्शनपचिकानन्तरं सन्निवेशं दा-  
 स्त्वामः यत्र गत्वा पुस्तकानि दास्त्वामः । भवत्पचिकादर्शनानन्तरं प्रा-  
 तर्लेखयिष्यामः ॥

इति देवरामशास्त्री ॥

1) Divân Lakshmanpâs, der Gouverneur von Kashmir.

2) Dayârâm, der Vater des Schreibers Devarâm.

3) Dies bezieht sich auf die Zeit von Bühler's Anwesenheit in Shrinagar im Jahre 1875

4) Englisch *police*.

5) Dem Sohne des Dâmedar, Malânand, mussto ich wegen ungebährlichen Benehmens die Thür weisen, was nicht ohne günstige Wirkung auf den Vater blieb

6) Das Subject fehlt.



हामोदरवार्तायि राज्ञा विदितिवेति तस्य शब्दा प्रतिगेहमक-  
दाक्षेप इति ।

Leider musste ich nun an die Rückreise denken. Ein längerer Aufenthalt in Shrinagar, wo ich im Ganzen nur zwei Wochen verweilte, würde noch manchen guten Handschriftenkauf möglich gemacht haben. Ob die Behauptung der Pandits, der Maharaja habe alle erreichbaren Handschriften nach seiner Hauptstadt Jamu in Sicherheit gebracht, auf Wahrheit beruht, kann ich nicht entscheiden. Historisch wichtige Steininschriften oder Kupfertafeln habe ich trotz fortwährender Erkundigungen nicht auftreiben können. Ein beabsichtigter Ausflug nach Khunmoh, um die dortigen Inschriften<sup>1</sup> zu copiren, scheiterte an der Ungunst der Witterung. Eine *Sāradī*-Inscription, die mir einer der Pandits in Bijbibara, aus Furcht vor der Polizei unter seinem Mantel versteckt, in mein Boot brachte, ist ein unleserliches Bruchstück. Auf dem Kirchhof bei Hariparvat befindet sich eine Grabschrift in *Sāradī*-Charakteren mit dem Datum:

सं ६० आ वति प्र युक्ते । महमद्शाहराज्ये ।

*Muhammad Shāh* regierte nach Newall<sup>2</sup> von 1487 his 1537. Wenn man annimmt, dass der Regierungsantritt jenes Fürsten um einige Jahre zu spät angesetzt worden ist, so erhält man für *samvat* 60 das Jahr 1484 n. Chr. Eine astronomische Berechnung des Wochentages (Freitag der erste der dunkeln Hälfte des *śrāvṇa*) könnte zur Controle des von Bühler angegebenen Anfangstages der Saptarshi-Aera dienen.<sup>3</sup> Von demselben Gesichtspunkt aus ist das Datum einer *Bhūrja*-Handschrift, No. 88 meiner Sammlung, von Wichtigkeit;

संवत् २४ कार्तिक वति त्रयोदशा बुधे । श्रीशकः १५७० ।

*S'aka* 1570 und *saptarshi* 24 entsprechen beide dem Jahre 1648 nach Chr. Der Wochentag ist Mittwoch der dreizehnte der dunkeln Hälfte des *kārttika*.

Am 8. April Ahends 10 Uhr verliess ich per Boot Shrinagar und fuhr am nächsten Morgen in den reizenden See von Mānasbal ein. Der Einfahrt gegenüber stürzt ein kleiner Wasserfall zu beiden Seiten eines Felsens herab. Vor diesem ragt die Spitze des mehrfach beschriebenen Tempels aus dem See hervor.<sup>4</sup> Von

1) Siehe Bühler's Kaśmir Report, p. 5.

2) Siehe Journal As. Soc. Bengal, XXIII, 417. 422. Vgl. auch XLVIII, I, 283.

3) Kaśmir Report, p. 59 f.

4) Nur zwei Drittel des von Cowie (Journal As. Soc. Bengal, XXXV, plate XIX) abgebildeten Theiles waren über dem Wasser sichtbar.

dem Gipfel des östlich vom See gelegenen, weithin sichtbaren Berges warf ich einen letzten Scheideblick auf Shrinagar, Hariparvat und Takht. Die Aussicht von diesem kashmirischen Rigi auf die Ebene, die Seen, die Wasseradern und das Gebirgsrund ist bezaubernd. In die über die Schleusse führende Brücke bei Sambal sind zahlreiche Steine eines Hindu-Tempels eingemauert, einige mit Relieffiguren.

Am Abend des 9. April traf ich in Baramula ein und trat am folgenden Morgen mit sieben Mann Begleitung den Rückmarsch nach Mari an. Die Strasse war durch Schneeschmelze und Regen stark beschädigt. Zwischen Gharri und Chatter war sie gänzlich unwegsam, so dass wir über das Gebirge marschiren mussten. Nach einem elenden Nachtquartier in dem einzigen Wohnraume eines Bauernhauses hatten wir vor Chatter wiederholt bis zur Hüfthöhe im Bett eines Gebirgsbaches zu waten, ein Umstand, der mich mit Bangigkeit für meine auf den Köpfen der Kulis schwebenden Handschriften und anderen Habseligkeiten erfüllte. Am selben Abend erreichte ich bei Hagelwetter Mari und am folgenden Tage, dem 14. April, Raval Pindi, von wo ich mit dem Nachtzug nach Lahore weiterfuhr.

Nach einem kurzen Aufenthalt in der reizenden, kleinen Residenz Alvar besuchte ich Jeypur. In dieser schönen, reinlichen Hauptstadt bewundert man die herkulischen Gestalten und geschmackvollen Trachten der Söhne und Töchter von Rajputana, welche während der kühleren Nachmittagstunden zu Fuss, zu Pferd, zu Wagen und auf *bullock-carts* in den ausgedehnten „Rām Nivās Gardens“, dem schönsten Garten Indiens, dem *harā khānā* obliegen. Zu Wagen und auf Elefanten gelangt man in den Palast von Ambār, der einen schönen Ueberblick über die Reste der alten Hauptstadt gewährt.

Von der Station Abu Road ritt ich auf den Berg Àhū und besuchte die Jaina-Tempel von Dailvara, jene Triumphe der Marmortechnik. Der auf dem Berge gelegene, von tiefschwarzen Felsen umrahmte, stille See, von der untergehenden Sonne purpurn gefärbt und von dem orangefarhigen Himmel überwölbt, bot einen unvergleichlichen Anblick.

Am 24. April traf ich wieder in Bombay ein. Denjenigen Europäern, deren Gastfreundschaft ich in Indien genossen habe, rufe ich aus der Ferne ein herzliches Wort des Dankes zu. Es sind dies *the Hon. R. West*, Bombay, dem mich Herr Professor Bühler gütigst empfohlen hatte, *Mr. G. M. Macpherson*, District Judge, Surat, *Mr. E. Fulton*, Acting Judge, Nasik, und *Dr. R. Hoernle*, Calcutta. Zu besonderem Dank bin ich dem Agenten des Lloyd in Bombay, Herrn *J. Janni*, für Aufbewahrung meiner Sammlungen und Bücher bis zur Abreise verpflichtet. Auf dem Lloyd dampfer „Medusa“ verliess ich Indien am 2. Mai 1885 und erreichte Triest am 24. desselben Monats.

## I. Handschriften.

Zur genauen Durchsicht meiner Sammlung von Handschriften hat mir bisher die Zeit gefehlt. Das folgende Verzeichniss ist daher nur als ein vorläufiges zu betrachten. Dass in der Sammlung, namentlich in der Abtheilung *Jyotisha*, sich manches Werthlose befindet, liegt daran, dass ich einen Theil der Handschriften in grösseren Partien erworben habe. In Bezug auf die Jaina-Handschriften bemerke ich, dass bei einigen derselben die Jahreszahl aus der Vorlage abgeschrieben zu sein scheint.

### I. Veda.

1. Āraṇyagāna. 103 Bl. sam. 1827.
2. Āśvalāyana Gṛihyasūtra. 47 Bl. śak. 1666.
3. Āśvalāyana[śrauta]sūtravṛitti. Verf. Nārāyaṇa. Bl. 53—152. sam. 1798. Erstes Drittel fehlt.
4. Utsarjanopākarmaprayoga. 16 Bl. sam. 1808.
5. Utsarjanopākarmaprayoga. 9 Bl. sam. 1833.
- 6 a. Kaivalyopanishad. (Atharvaṇavede.)
- 6 b. Kaivalyopanishaddīpikā. 9 Bl.
7. Gṛihyasūtra. [Pāraskara.] 15 Bl. Reicht bis II, 11, 1.
8. Gṛihyasūtrapaddhati. 21 Bl. sam. 1789.
9. Gopīchandānopanishad. (Atharvavede.) 4 Bl. śak. 1672.
10. Charaṇavyūha. 3 Bl. sam. 1818, śak. 1683.
- 11a. Taittirīyabrāhmaṇa I. 105 Bl. [sam.] 1707, viśvāvasu.
- 11b. Taittirīyabrāhmaṇa II. 115 Bl.
12. Taittirīyopanishadbhāṣya. Verf. Sāyaṇāchārya. 168 Bl.
13. Pāṇinīyaśikṣhā. 8 Bl.
14. Pārvaṇaśrāddhapaddhati. (Āśvalāyana.) 30 Bl. sam. 1876, śak. 1741.
15. Pārvaṇaśrāddhaprayoga. 9 Bl.
16. Baudhāyana Dharmasāstra. 33 Bl.
17. Maṇḍalabrāhmaṇa. 11 Bl.
18. Yajñopa[vitapaddhati?]. 13 Bl.
19. Yājñavalkyaśikṣhā. 14 Bl. Kaśmirī Nāgarī.
- 20 a. Vājasaneyasaṃhitā I—XX. 130 Bl. sam. 1659.
- 20 b. Vājasaneyasaṃhitā XXI—XL. 79 Bl. Datum verwischt.
21. Vājasaneyasaṃhitā I—XX. 168 Bl. sam. 1815, śak. 1680.
22. Vājasaneyapadaśaṃhitā. 221 Bl. sam. 1656, śak. 1521.
23. Vi[vāhakarman?]. 43 Bl.
24. Śrāddhakalpasūtra. Verf. Kātyāyana. 5 Bl.

### II. Purāṇa.

25. Agastyaśaṃhitā. 71 Bl. sam. 1701.
26. Adhyātmarāmāyaṇa. 176 Bl. sam. 1889.
27. Apāmārjanastotra. (Karmavipāke.) 8 Bl. sam. 1704.

28. Utpalāraṇyamāhātmya. (Brahmasaṃhitāyām.) Bl. 1. 2. 15—17. 28—71. Unvollständig.
- 29 a. Kāśikhaṇḍa. (Skandapurāṇe.)
- 29 b. Kāśikhaṇḍaṭīkā. Verf. Rāmānanda. 413. 251 Bl. Die erste Hälfte ist im Jahre viḷamba datirt.
30. Gaṅgāmāhātmyāni. (2 aus dem Mahābhārata, 5 aus Purāṇas.) 26 Bl. Unvollständig.
- 31 a. Gajendramoksha.
- 31 b. Saptasloki. (Bhāgavate.) 13 Bl.
32. Gayāmāhātmya. (Vāyupurāṇe.) Bl. 1. 5—19. 21—27. 30—33. 41. 42. sam. 1796, śak. 1660. Unvollständig.
33. Garuḍapurāṇa. 81 Bl. Von 105—273 paginirt; unvollständig.
34. Taḍāgavidhi. (Matsyapurāṇe.) 17 Bl. sam. 1842, śak. 1707.
35. Tirthasaṃgraha. Verf. Śāhebrām. 29 Bl. Śārada.
- 36 a. Devimāhātmya. (Mārkaṇḍeyapurāṇe.)
- 36 b. Saptasatīvyākhyāna. Verf. Nāgojibhaṭṭa. 82 Bl. sam. 1895.
37. Devyūḥ Kavacham, Argalāstuti und Kilaka. 8 Bl.
38. Nāsiketopākhyāna. 22 Bl. sam. 1885.
39. Pudmapurāṇa. Bl. 2—32. 34—152. Unvollständig.
40. Bhāgavatapurāṇa. 193. 231 Bl. sam. 18. Śārada. Bhūrja. Anfang beschädigt.
41. Bhāgavatasaṃdarbha. 22. 13 Bl. Skandha I. II.
42. Māghamāhātmya. (Vāyupurāṇe.) 106 Bl. śak. 1799.
43. Rāmāśvamedha. (Padmapurāṇe.) 231 Bl. sam. 1853.
44. Lakshminīṣiṃhakaṇḍa. (Prabhāda.) 4 Bl.
45. Lalitāsahasranāman. (Brahmaṇḍapurāṇe.) 56 Bl. Blatt 9 fehlt.
- 46 a. Viṣṇusahasranāman. (Śāntiparvaṇi.)
- 46 b. Viṣṇusahasranāmanavivṛiti. Verf. Śaṃkarāchārya. 84 Bl. sam. 1809.
47. Viṣṇusahasranāmanabhāṣya. Verf. Śaṃkarāchārya. 44 Bl. Von 2—53 paginirt; unvollständig.
48. Śivapurāṇa. Bl. 1—92. 30—147.

### III. Kāvya.

- 49 a. Aparādhāsundarastotra. Verf. Śaṃkarāchārya.
- 49 b. Aparādhāsundarastotraṭīkā. 7 Bl. sam. 1894, śak. 1759.
50. Amarśatakam saṭīkam. 7 Bl. Strophe 1—43.
- 51 a. Ānandalahari.
- 51 b. Ānandalahariṭīkā. Verf. Gaurikānta. Bl. 1. 6—48. Unvollständig.
52. Karpāmṛitastotra. Verf. Lilāsuka Bilvamaṅgala. 13 Bl.
- 53 a. Kirātārjuniya. Verf. Bhāravi.
- 53 b. Kirātārjuniyaṭīkā. Verf. Jonarāja. Bl. 5—157. Śārada. Bhūrja. Anfang fehlt.
54. Kumārasaṃbhava. Verf. Kālidāsa. 117 Bl. Sarga I—VIII.

55. Kumārasaṃbhava. Verf. Kālidāsa. 62 Bl. I—VII. Blatt 58, 59 fehlen.
- 56 a. Kumārasaṃbhava. Verf. Kālidāsa.
- 56 b. Kumārasaṃbhavavivṛiti. Verf. Vallabhadeva. 39 Bl. Śāradā. I—VII.
57. Khaṇḍaprasasti. 7 Bl. Blatt 6 fehlt.
58. Gaṅgālaharī. Verf. Jagannātha. 11 Bl. sam. 1856.
- 59 a. Gaṅgālaharī. Verf. Jagannātha.
- 59 h. Gaṅgālaharīṭikā. Verf. Dalapatirāma. Bl. 1—4. 6—12. 27—29. sam. 1896, śak. 1761. Unvollständig.
- 60 a. Gitagovinda. Verf. Jayadeva.
- 60 b. Gitagovindaṭikā. Verf. Nārāyaṇa. 73 Bl. sam. 1705.
61. Ghaṭakarparakāvyaṃ saṭīkam. Bl. 1—3. 5—8. 10—14. sam. 1726. Unvollständig.
62. Chittasaptoshatṛiṃsikā. Verf. Nāgadeva. 5 Bl. Śāradā. Blatt 1 fehlt.
63. Darpadalana. Verf. Kshemendra Vyāsadāsa. 19 Bl. Śāradā.
64. Nalachampū. Verf. Trivikrama. Bl. 293—399. Śāradā. Bhūrja.
65. Nalachampū. Verf. Trivikrama. 73 Bl. Bricht in uchchhvāsa Vah.
66. Naishadhīyacharita. Verf. Śrīharsha. 62 Bl. Bengālī. Tāla. Unvollständig.
- 67 a. Naishadhīyacharita. Verf. Śrīharsha.
- 67 h. Naishadhīyacharitaṭikā. Verf. Narahari. 405 Bl. Śāradā. Unvollständig.
68. Bilvamaṅgala. Verf. Bilvamaṅgala. Bl. 23—28. Śāradā. Bhūrja. Nur Schluss.
69. Bhāminivīlāsa. Verf. Jagannātha. 10 Bl. sam. 1878.
70. Mahimnaṣtotraṃ saṭīkam. 9 Bl.
71. Mahimnaṣtotraṃ saṭīkam. 17 Bl. sam. 1842.
72. Meghadūta. Verf. Kālidāsa. 15 Bl.
- 73 a. Meghadūta. Verf. Kālidāsa.
- 73 h. Meghadūtaṭikā Kathambhūti. 31 Bl. sam. 1909.
- 74 a. Meghadūta. Verf. Kālidāsa.
- 74 h. Meghadūtavivṛiti. Verf. Vallabhadeva Paramātmachihna. 23 Bl. Śāradā.
75. Meghadūtaṭikā. 30 Bl.
76. Meghadūtapañjikā. Verf. Lakshminivāsa. 41 Bl. Schluss fehlt.
77. Meghadūtavivarāṇa. 19 Bl.
78. Meghadūtāvachūri. 23 Bl. Am Rande Noten aus Lakshminivāsa's Pañjikā.
79. Meghadūtāvachūri. 12 Bl.
80. Raghuvamśa. Verf. Kālidāsa. 112 Bl. sam. 1726.
81. Rājanītiśāstra. Verf. Chānikya. 115 Bl. Śāradā. Blatt 1, 109 fehlen.
82. Rāmakṛiṣṇakāvyaṃ saṭīkam. Verf. Sūrya. 17 Bl.
83. Vidagdhamukhamaṇḍana. Verf. Dharmadāsa. 40 Bl.

84. Śisupālavadha. Verf. Māgha. 144 Bl. sam. 1530. Die ersten 15 Blätter mit Glossen.  
 85 a. Śisupālavadha. Verf. Māgha.  
 85 b. Śisupālavadhasāraṭikā. Verf. Vallabhadeva Paramārthachihna. 266 Bl. sapt. 4722. Śāradā.  
 86 a. Śisupālavadha. Verf. Māgha.  
 86 b. Śisupālavadhasāraṭikā. Verf. Vallabhadeva. Bl. 1—5. 42. 106—136. 167—218. 1—22. 25—50. Unvollständig.  
 87. Śrīṅgārasata. [Bhartṛihari.] 10 Bl.  
 88 a. Śrīkaṅṭhacharita. Verf. Maūkhaka.  
 88 b. Śrīkaṅṭhacharitaṭikā. Verf. Jonarāja. Bl. 157—361. sam. 24, śak. 1570. Śāradā. Bhūrja.  
 89. Saptasati. Verf. Govardhanāchārya. 78 Bl. sam. 1908.  
 90. Sūryasata. 9 Bl. Blatt 1 fehlt.

IV. Nāṭaka.

91. Anargharāghava. Verf. Murāri. 107 Bl. Śāradā.  
 92. Anargharāghava. Verf. Murāri. 19 Bl. Act V—VII.  
 93. Abhijñānaśakuntala. Verf. Kālidāsa. Bl. 44—49. sam. 52. Śāradā. Bhūrja. Nur Schluss.  
 94. Abhijñānaśakuntala. Verf. Kālidāsa. Bl. 53—114. Śāradā.  
 95. Uttarārāmacharita. Verf. Bhavabhūti. Bl. 216—277. Śāradā. Bhūrja.  
 96. Tāpasavatsarāja. Verf. Mātrarāja Anaṅgarsha. Bl. 65—95. Śāradā. Anfang und Ende fehlt.  
 97. Nāgānandana. Verf. Śrībarshadeva. 47 Bl. Śāradā.  
 98. Prachapṇḍapṇḍava oder Bālabhārata. Verf. Rājasekhara. 17 Bl. Śāradā.  
 99. Prahodhachandrodaya. Verf. Kṛishṇamīśra. 46 Bl. Śāradā.  
 100. Bālarāmāyaṇa. Verf. Rājasekhara. Bl. 10—112. 114—216. Śāradā. Bhūrja. Anfang fehlt.  
 101. Bālarāmāyaṇa. Verf. Rājasekhara. 127 Bl. Śāradā. Schluss fehlt.  
 102. Mahānāṭaka. Verf. Hanumat. 51 Bl. Śāradā.  
 103. Mahānāṭaka. Verf. Hanumat. 20 Bl. Śāradā. Act I—V.  
 104 a. Hanumannāṭaka. Verf. Hanumat.  
 104 b. Hanumannāṭakadipikā. Verf. Mohanadāsa. 20 Bl. Reicht bis Act III, Strophe 21.  
 105. Mālatimādhava. Verf. Bhavabhūti. 53 Bl. Śāradā.  
 106. Ratnāvallī. Verf. Śrīharsha. Bl. 36—70. Śāradā.  
 107. Vikramorvaśī. Verf. Kālidāsa. 36 Bl. sam. 71. Śāradā.  
 108. Vidagdhamādhava. Verf. Rūpa. 67 Bl. sam. 69. Śāradā.  
 109. Veṅṣasaphāra. Verf. Nārāyaṇa. 55 Bl. sam. 71. Śāradā.  
 110. Śrīkṛishṇabhaktichandrikā. Verf. Ānandadeva. 16 Bl. Śāradā.

V. Kathā.

111. Pañchatantra. Verf. Viṣṇuśarman. 144 Bl. sam. 1806.  
 112. Mādhavānalakāmakandalākathā. Bl. 277—293. Śāradā. Bhūrja.

113. Vāsavadattā. Verf. Subandhu. 57 Bl. Śāradā.
114. Vaitālapañchavimśatikā. Verf. Śivadāsa. 11 Bl. sam. 1544.
115. Vaitālapañchavimśatikā. Verf. Śivadāsa. 79 Bl. sam. 1782.  
Blatt 1 fehlt.
116. Siphāsanadvātripśatkatthānaka. 9 Bl. sam. 1711.
117. Hitopadeśa. Bl. 5—57. 59. Śāradā. Bhūrja. I, 17—III, 108,  
ein Fragment aus der Vorrede und 2 Blätter aus IV.

#### VI. Chroniken.

118. Bhojaprabandha. Verf. Ballāla. 92 Bl.
119. Rājatarangīnī. Verf. Kalhaṇa. 64 Bl. Śāradā. VII. VIII.  
Unvollständig.
120. Rājatarangīnī. Verf. Kalhaṇa. 188 Bl. Śāradā. IV—VIII.  
Unvollständig.
121. Rājatarangīnīsāra. Verf. Sāhebrām. 178 Bl. Śāradā.
122. Tabelle der Könige von Kāśmīr. Verf. Sāhebrām. 1 Rolle.  
Śāradā.
123. Harshacharita. Verf. Bāṇa. Bl. 3—205. Śāradā. Anfang fehlt.

#### VII. Vyākaraṇa.

124. [Kātantra.] 6 Bl. Ākhyāte sūtrataḥ saptaṃaḥ pādaḥ.
125. Dhātupāṭha. 16 Bl. sam. 1777.
126. Dhātupāṭhaḥ saṭikaḥ. Verf. Harshakīrti. 50 Bl.
127. Sārasvatīya Dhātupāṭha. Verf. Harshakīrti. 15 Bl. Mit  
Glossen. Unvollendet.
128. Pāṇinīyaparibhāṣāḥ. Verf. Śrīpadavyāḍi. 3 Bl.
129. Prakriyākaumudī. Verf. Rāmachandra. 106 Bl.
130. Prabodhachandrikā. Verf. Vaijāladeva. 23 Bl. sam. 32.  
Śāradā.
131. Prabodhachandrikā. Verf. Vaijāladeva. 75 Bl.
132. Praudhāmanoramā. Verf. Bhaṭṭojidikshita. Bl. 18—97. 45.  
45. 15. sam. 1725. Anfang fehlt.
133. Laghubhāṣaṇakānti. 172 Bl. sam. 1868. Blatt 1, 2,  
5 fehlen.
134. Laghubśabdaratna. Verf. Haridikshita. 21 Bl. sam. 1847.  
pañchasaṃdhi prakaraṇa.
135. Laghubśabdendusekhara. Verf. Nāgeśa. 201 Bl. Unvollständig.
136. Liṅgānusāsana vivaraṇoddhāra. 21 Bl. sam. 1515.
137. Śabdānusāsana vṛitti. 63 Bl. I, 1—III, 2. Mit 2 Bildern.
- 138 a. Śabdānusāsana vṛitti. Bl. 1—47. V, 1—VII, 4.
- 138 b. Nyāyavṛitti. Bl. 47—50.
139. Nyāyavṛitti. 3 Bl. Mit Glossen.
140. Śishyahitānyāsa. Verf. Ugrabhūti. 144 Bl. Śāradā. Un-  
vollständig.

141. Sārasvatī Prakriyā. Verf. Anubhūtiśvarūpa. 71. 67 Bl. sam. 1574. I. II. Mit 2 Bildern und ausführlichem Randcommentar.  
 142. Sārasvatī Prakriyā. Verf. Anubhūtiśvarūpa. 15 Bl. sam. 1761. II. III.  
 143. Sārasvatadīpikā. Verf. Chandrakīrti. 134 Bl. sam. 1664.  
 144. Sārasvatadīpikā. Verf. Chandrakīrti. 175 Bl. sam. 1666. Blatt 169—174 fehlen.

#### VIII. Kośa.

- 145 a. Anekārthasaṃgraha. Verf. Hemachandra.  
 145 h. Anekārthasēsha. Verf. Hemachandra. 103 Bl. Mit Commentar.  
 146 a. Abhidhānachintāmañi. Verf. Hemachandra.  
 146 b. Śeshasaṃgrahasāroddhāra. Verf. Hemachandra. 44 Bl. sam. 1620.  
 147. Śeshasaṃgrahasāroddhāra. Verf. Hemachandra. 4 Bl. sam. 1453.  
 148. Abhidhānachintāmañi. Verf. Hemachandra. 67 Bl. sam. 1660.  
 149. Abhidhānachintāmañiṭikā. Verf. Hemachandra. 279 Bl. Bricht in der Erklärung der śeshas des 6. kāṇḍa ab.  
 150. Ekākṣharakośa. 3 Bl.  
 151. Ekākṣharanāmamālā. Verf. Amara. 1 Bl. sam. 1453.  
 152. Ekākṣharanāmamālā. Verf. Vararuchi. 2 Bl.  
 153. Ekākṣharanāmamālā. 2 Bl.  
 154. Dhanamjaya. 19 Bl. sam. 1702.  
 155. Dhanamjaya. 2 Bl. II.  
 156. Nāmaliṅgānūsāsana. Verf. Amarasipha. Bl. 21—178. Śāradā. Bhūrja. I, 6, 20—III, 5, 40. Mit zahlreichen Glossen.  
 157. Nāmaliṅgānūsāsana. Verf. Amarasipha. Bl. 4—82. Śāradā. Bhūrja. I, 1, 18—II, 9, 95.  
 158. Nāmaliṅgānūsāsana. Verf. Amarasipha. Bl. 1—32. 36. 39—183. Datum verwischt.  
 159. Nāmaliṅgānūsāsana. Verf. Amarasipha. 151. 60 Bl. sam. 1889. II. III. Mit Glossen.  
 160. Amaraṭikā. [Kshirasvāmin.] 49 Bl. I, 1, 1—7, 33.  
 161. Amaraṭikā. [Bhānudikshita.] 300 Bl. II, 1, 1—9, 88.  
 162. Amaraṭikā. Verf. Bhānudikshita. 67 Bl. sam. 1849. I.  
 163. Amaraṭikā. [Bhānudikshita.] 11 Bl. I, 1, 1—27.  
 164. Bijakośoddhāra. Verf. Dakṣiṇāmūrti (sic). 3 Bl.  
 165. Mātrikānighaṇṭa. Verf. Mahādāsa. 5 Bl. sam. 1881.  
 166. Medini. 108 Bl.  
 167. Śabdabhedanirdeśa. 4 Bl.

#### IX. Alapkāra und Chhandas.

168. Abhidhāvṛttamātrikā. Verf. Mukulabhaṭṭa. 5 Bl. Vikr. 1938. Śāradā.  
 169. Alapkārabudhasāgara. Verf. Yākūbshāñji. 46 Bl. sam. 1828. Bhāshā.



170. Alamkâratnâkara. Verf. Śobhâkareśvaramitra. Bl. 49—156. Śâradâ. Bhûrja.  
 171. Alamkârodâharâṇa. Verf. Jayadratha. 31 Bl. sam. 44. Śâradâ.  
 172. Kâvyaprakâśa. Verf. Mammaṭaka und Alaka. Bl. 2—18. 15—168. Śâradâ (mit Ausnahme von 14 Blättern.) Mit zahlreichen Glossen.  
 173. Kâvyaprakâśaṭikâ. 114 Bl. śak. 1490. Bengâli. Tâla.  
 174. Kâvyaprakâśasamketa. Verf. Ruchaka. Bl. 29—48. Śâradâ. Bhûrja.  
 175. Kuvalayânanda. Verf. Appadikshita. 56 Bl. sam. 22. Śâradâ.  
 176. Chhandomuktâvali. Verf. Śaṅghbhûrâma. Bl. 6—13. sam. 1844. Anfang fehlt.  
 177. Prâkṛitachchhandakōśa. 3 Bl.  
 178. Rasataranḡiṇi. Verf. Bhânudatta. 69 Bl. sam. 1882.  
 179. Vṛttaratnâkara. Verf. Kedâra. 4 Bl. Mit Glossen.  
 180. Vṛttaratnâkaraṭikâ. Verf. Chintâmaṇi. 52 Bl. sam. 30. Śâradâ.  
 181. Vṛttaratnâkaravṛitti. Verf. Soma. 18 Bl. sam. 1642.  
 182 a. Śrutahodha. Verf. Kâlidâsa.  
 182 b. Śrutahodhaprabodhini. Verf. Vâsudeva. 7 Bl. Kâśmîri Nâgarî.

## X. Dharma.

### A. Allgemeine Werke.

183. Âchârâtilaka. Verf. Gaṅgâdhara. 11 Bl.  
 184. Âchârâdarśa. Verf. Śrîdatta. 26 Bl. sam. 1858.  
 185. Dânachandrikâ. Verf. Divâkara. 54 Bl. sam. 1892. Blatt 1 fehlt.  
 186. Madanapârijâta. 286 Bl. sam. 95. Śâradâ. Bhûrja.  
 187. Manusmṛiti. 124 Bl. sam. 32. Śâradâ.  
 188. Manusmṛiti. 129 Bl. sam. 1700.  
 189 a. Manusmṛitidharmâlḡ. (Excerpte aus Manu.) Bl. 1—14.  
 189 b. Strophen aus anderen Werken. Bl. 14—23. Śâradâ.  
 190 a. Mitâksharâ I. II. Verf. Vijñâneśvara. 79. 112 Bl. sam. 1939. Śâradâ.  
 190 b. Mitâksharâ III. Verf. Vijñâneśvara. 157 Bl. Dazu 2 Blätter Index in Śâradâ.  
 191. Mitâksharâ II. Verf. Vijñâneśvara. Bl. 6—150. Strophe 4—113.  
 192 a. Mitâksharâ II. Verf. Vijñâneśvara. 156 Bl. sam. 1665.  
 192 b. Mitâksharâ III. Verf. Vijñâneśvara. 189 Bl. Reich bis 328.  
 193. Vedavyâsiya Dharmasâstra. 14 Bl. Unvollendet.

### B. Ceremoniell.

194. Âbhyudayikaśârdhdhapaddhati. 9 Bl. sam. 1840, śak. 1705.  
 195. Âhnika. Bl. 4—25. 28—45. Unvollständig.  
 196. Karmakâṇḡa. 16. 17. 217 Bl. Śâradâ. Bhûrja.  
 197. Kâtyâyani Śântiḡ. 4 Bl. sam. 1872.

198. Kālanirṇayadīpikāvivarāṇa. Verf. Nṛsiṅgha. 98 Bl. sam. 1652.  
 199. Kṛishṇārādhanasamṣhepapaddhati. 9 Bl.  
 200. Tīrthakalpalatā. Verf. Gokuladeva. 6. 9 Bl. sam. 1802.  
 Gayāvidhi.  
 201. Triṃśachchhlokī und Daśaślokī. 10 Bl. Ueber āsaucha.  
 Mit Glossen.  
 202. Trīsthalīsetu. Verf. Bhaṭṭojidīkshita. 15 Bl. sam. 1732.  
 203. Navagrahamakha. 16 Bl.  
 204. Pīṭṛisamhitā. 10 Bl. sam. 1883, śak. 1748.  
 205. Pratiśṭhāmayūkha. Verf. Nilakaṇṭha. 25 Bl.  
 206. Prayogaratna. Verf. Nārāyaṇahhaṭṭa. 60 Bl. Unvollendet.  
 207. Prayogaratna. Verf. Nṛsiṅgha. 189 Bl. Unvollständig.  
 208. Prāyāścittanirṇaya. 19 Bl. Unvollendet.  
 209. Bhagavadbhaktivīlāsa. Bl. 501—564. Fragment.  
 210. MādHAVI Śāntīḥ. Verf. MādHava. 32 Bl. sam. 1876.  
 211. Ratnākara. Verf. Rāmāprasāda. 47 Bl. sam. 1905.  
 212. Vāgdānaprayoga. 5 Bl.  
 213. Vāstuśāntipaddhati. 12 Bl. sam. 1923, śak. 1789.  
 214. Vidhānapārijāta. 6 Bl. Dhanīśṭhāmarāṇaśānti.  
 215. Śrāddhadvāsaptatikālāḥ etc. Bl. 28 und 29. Śārādā. Bhūrja.  
 216. Śrāddhapaddhati. 8 Bl. sam. 1771.  
 217. Śrāddhaprayoga. 10 Bl. sam. 1897.  
 218. Śrāddhaviveka. Verf. Rudradhara. 53 Bl. Unvollendet.  
 219. Sagrahavināyakaśānti. (Śāmavedānusāriṇi.) 9 Bl.  
 220. Saṃkshiptarāmāyaṇapāṭhāprayoga. 5 Bl.  
 221. Sarvadevapratīśṭhākramavidhi. 6 Bl. sam. 1824, śak. 1689.  
 222. Sārāgrāha. 96 Bl. Unvollständig.

#### XI. Yoga.

223. Gheraṇḍasaṃhitā. 10 Bl.  
 224. Haṭhāpradīpikā. Verf. Svātmārāma. 20 Bl.

#### XII. Mīmāṃsā.

225. Pūrvamīmāṃsārthasaṃgraha. Verf. Laṅkāksihbhāskara. 18 Bl.

#### XIII. Vedānta.

- 226 a. Aśṭāvakra.  
 226 b. Aśṭāvakraṭīkā. Verf. Viśveśvara. 54 Bl.  
 227. Upadeśasāhasrī. Verf. Śaṅkarāchārya. 21 Bl. sam. 1693,  
 śak. 1558.  
 228. Upadeśasāhasrīṭīkā. Verf. Rāmatīrtha. Bl. 104—142.  
 229. Jñānadīpaka. (Hariharasaṃvāda.) 4 Bl. Vgl. Hall, Index, p. 126.  
 230 a. Pañchadaśī. Verf. Bhāratīrtha und Vidyāraṇya.

- 230 h. Pañchadaśītikā. Verf. Rāmakṛishṇa. 114 Bl. sam. 1886.  
 231. Pañchikaraṇapañchaprakaraṇi. 17 Bl. sam. 1899, śak. 1764.  
 232. Pañchikaraṇavārttika. Verf. Sureśvarāchārya. 7 Bl.  
 233. Paṇḍitakarabhiṇḍipāla. Verf. Purushottama. 35 Bl. sam. 1882.  
 234. Prapañchamithyātvanumānakhaṇḍanavivarāṇa. Verf. Jayatīrtha. 9 Bl.  
 235. Praśnāvali. Verf. Yadubharata. 12 Bl.  
 236. Bhagavadgītāgūḍhārthadīpikā. [Madhusūdanasarasvatī.] 154 Bl. Von 45 bis 425 paginirt; unvollständig.  
 237. Bhagavadgītābhāṣya. Verf. Śaṅkarāchārya. Bl. 71—101. 111—161. 176—214. Unvollständig.  
 238. Bhagavadgītāvivarāṇa Sarvatobhadra. Verf. Rāma. Bl. 3—72. Śāradā. Bhūrja. Bricht im Anfang des VI. adhyāya ab.  
 239 a. Bhagavadbhaktiratnāvali. Verf. Viṣṇupurī.  
 239 h. Bhagavadbhaktiratnāvalītikā. 54 Bl. sam. 1806, śak. 1671.  
 240. Bhāmatī. Verf. Vāchaspatimīśra. 126. 71. 68. 24 Bl.  
 241. Mahārāmāyaṇa. ca. 400 Bl. Śāradā. Bhūrja. Nirvāṇaparakaraṇa.  
 242. Yogavāsishṭhasāravivarāṇa. Verf. Pūrṇānanda. 46 Bl. sam. 1854, śak. 1719. Colorirt.  
 243. Yogavāsishṭhasāravivarāṇa. Verf. Mahidhara. 30 Bl. sam. 1839, śak. 1704.  
 244. Vedāntaparibhāṣhā. Verf. Dharmarājadīkshita. 48 Bl.  
 245. Vedāntasāra. [Sadānanda.] 12 Bl.  
 246. Saṃnyāsagrahaṇapaddhati. Bl. 1. 2. 5—12. 15—18. Unvollständig.  
 247. Saptasūtra. Verf. Śaṅkarāchārya. 12 Bl.  
 248. Siddhāntabindu. Verf. Madhusūdanasarasvatī. 43 Bl. sam. 1807.  
 249. Svātmasaṃvittypadeśaprakaraṇa. 13 Bl. Reicht bis VIII, 1.  
 250. Hastāmalaḷatikā. Verf. Śaṅkarāchārya. 8 Bl.

#### XIV. Nyāya und Vaiśeṣhika.

251. Ākhyātavādārtha. Verf. Śiromaṇi. 5 Bl.  
 252. Ākhyātavāda[ṭīkā]. 27 Bl.  
 253. Ākhyātavādādīpikā. Verf. Raghudeva. 17 Bl.  
 254. Kirāṇāvali. Verf. Udayanāchārya. 59 Bl. Fragmente.  
 255. Khaṇḍanakhaṇḍākhādyā. Verf. Śrīharsha. 84 Bl. La. sam. 375 (= 1481 n. Chr.) Bengālī. Tāla.  
 256. Tarkabhāṣhā. Verf. Keśavamīśra. 15 Bl. Vikr. 1613.  
 257. Tarkasaṃgrahadīpikāprakāśa. 11 Bl. Anumānaparicchheda.  
 258. Tarkāmṛita. Verf. Jagadīśa. 10 Bl.  
 259. Dravyapadārtha. 11 Bl. Blatt 1 fehlt.  
 260. Nañvāda. Verf. Śiromaṇi. 2 Bl.  
 261. Nañvādātīppaṇi. Verf. Raghudeva. 21 Bl.

262. Nyáyasiddhântamañjari. Verf. Bhaṭṭácháryachúḍamañi. 40 Bl. sam. 1870, śak. 1735.  
 263. Nyáyasiddhântamañjaridīpiká. Verf. Śríkaṇṭha. 8. 58 Bl. upamána- und anumána-pariccbheda.  
 264. Bbásháparicchheda. Verf. Viśvanátha Pañchánana. 9 Bl. sam. 1888.  
 265. Siddhântamuktávali. Verf. Siddhântapañcebánana. 70 Bl.  
 266. Muktávalitīká. Verf. Mahádeva. 61 Bl.  
 267. Muktávaliprakáśa. Verf. Dinakara. Bl. 60—183. sam. 1849.  
 268. Muktávallyáptivádadīpiká. Verf. Sadásiva. 14 Bl.  
 269. Vidhisvarúpavádártha. Verf. Gadádharma. 16 Bl. sam. 1854.  
 270. Viśiṣṭavaiśiṣṭyabodbavichára. Verf. Raghudeva. 22 Bl.  
 271. Vishayatáváda. Verf. Raghudeva. 19 Bl.  
 272. Vishayatávichára. Verf. Gadádharma. 18 Bl.  
 273. Vyutpattiváda. 254 Bl.  
 274 a. Śabdasaktiprakásiká. Verf. Jagadísá. 19 Bl. Nur Anfang.  
 274 b. Śabdasaktiprakásiká. Verf. Jagadísá. 154 Bl. Blatt 2—9 fehlen.  
 275. Samásaváda. 9 Bl. sam. 1840.  
 276. Sámagríváda. Verf. Raghudeva. 18 Bl.

XV. Jyotisba.

277. Adhyátmikásútra, Yashṭilakṣhaṇa und Aṅgavidyá. 3 Bl.  
 278. Árambhasiddhi. 3 Bl.  
 279. Árambhasiddhi. Verf. Udayaprabbasúri. 20 Bl.  
 280. Grahabbávaprakáśa oder Bhuvanadīpaka. Verf. Padmaprabhasúri. 11 Bl. sam. 1724. Mit Glossen.  
 281 a. Grahabbávaprakáśa oder Bhuvanadīpaka. Verf. Padmaprabhasúri.  
 281 b. Avachúri dazu. 71 Bl.  
 282. Chaṇḍesvaraprasnavidyá. Verf. Deváchárya. 63 Bl. Unvollständig.  
 283 a. Chamatkárachintámañi. Verf. Náráyaṇa.  
 283 b. Chamatkáracbintámañitīká. Verf. Dharmesvara. 62 Bl. sam. 1897.  
 284. Janmapaddhatiprakáśa. Verf. Divákara. 12 Bl. sam. 1707.  
 285 a. Játakapaddhati. Verf. Keśava.  
 285 b. Játakapaddhatyudáharaya. Verf. Viśvanátha. 41 Bl. sam. 1905, śak. 1770.  
 286. Játakábharaṇa. Verf. Dhunḍbirája. 136 Bl. sam. 1774. Mit 2 Vignetten.  
 287 a. Játakálapkára. Verf. Gaṇesá.  
 287 b. Játakálapkáraṭīká. Verf. Harihánu Śukla. 34 Bl. sam. 1900.  
 288. Jyotiṣsárájátaka. 12 Bl. sam. 1897, śak. 1762.  
 289. Jyotisharatnamálá. Verf. Śrípatibhaṭṭa. 59 Bl. sam. 1667.  
 290. Jyotisharatnamálá. Verf. Śrípatibhaṭṭa. 51 Bl.

291. Jyotishyakaumudī (praśnaprakaraṇa.) Verf. Nilakaṇṭha. 22 Bl. sam. 1869, śak. 1734.
292. Jyotishyakaumudī (praśnaprakaraṇa.) Verf. Nilakaṇṭha. 26 Bl. sam. 1882.
293. Tājika Padmakośa. 11 Bl. sam. 1894.
294. Tājika Padmakośa. 18 Bl. sam. 1897.
295. Turīyayantra. 7 Bl.
296. Trikālajñānaksharachintāmaṇi. (Śiva.) 24 Bl. sam. 1905, śak. 1770.
297. Narapatīyacharyā (svarodaya). Bl. 1—13. 16—24. 26—29. sam. 1873. Unvollständig.
298. Narapatīyacharyā (svarodaya.) 25 Bl. Unvollständig.
299. Pañchasvaranirṇaya. Verf. Prajāpatidāsa. 9 Bl. sam. 1856.
300. Pallivichāra und Pallīśaraṭayoḥ sāntih. 4 Bl. sam. 1895.
301. Pavanavijaya Svarasāstra. 10 Bl. [sam.] 1885. prathamakalpa.
302. Praśnatantra Ramalasāstra. Verf. Chintāmaṇi. Bl. 10—45. Tantra I.
303. Praśnapradīpa. Verf. Kāśinātha. 9 Bl.
304. Praśnavaiśṇava. Verf. Nārāyaṇadāśasiddha. 91 Bl. Siehe Vaiśṇavasāstra.
305. Praśnasāra. Verf. Govinda. 13 Bl. sam. 1910, śak. 1775.
306. Bṛihajātaka. Verf. Varāhamihira. 56 Bl. Vikr. 1846.
307. Bṛihajātaka. Verf. Varāhamihira. 44 Bl. sam. 1894.
- 308 a. Bṛihajātaka. Verf. Varāhamihira.
- 308 b. Bṛihajātakavivṛiti. Verf. Bhaṭṭotpala. 77 Bl. I—V.
309. Brahmatulya Karapakutūbala. Verf. Bhāskara. 14 Bl. sam. 1766.
310. Bhāvaphala. 27 Bl.
311. Bhāsvatikaraṇa. Verf. Śatānanda. 7 Bl.
312. Bhāsvaticakraraśmyudāharaṇa. Verf. Rāmakṛṣṇa. 10 Bl.
313. Bhāsvatīppaṇa. 17 Bl. sam. 1874, śak. 1739.
314. Muhūrtagaṇapati. Verf. Gaṇapati. 100 Bl. sam. 1851, śak. 1716.
315. Muhūrtagaṇapati. Verf. Gaṇapati. 117 Bl. sam. 1897.
316. Muhūrtadarpaṇa. Verf. Lālamaṇi. 34 Bl. sam. 1843.
317. Muhūrtamañjari. Verf. Harinārāyaṇa. 20 Bl. Unvollendet.
318. Muhūrtāvalih saṭikā. 10 Bl.
319. Meghamālā. (Garga.) 31 Bl. [sam.] 1894.
- 320 a. Yantrachintāmaṇi. Verf. Chakradhara.
- 320 b. Yantrachintāmaṇīṭikā. Verf. Rāma. 21 Bl.
321. Yoginidāsāvichāra. 11 Bl. sam. 1898.
322. Ramalapaddhati. Verf. Rāma. 9 Bl. sam. 1792.
323. Ramalasāra. Verf. Śrīpati. 22 Bl. sam. 1822.
324. Ramalasāra. Verf. Śrīpati. 8 Bl.
325. Rāmaavinodadīpikā. Verf. Viśvanātha. 34 Bl. sam. 1867, śak. 1732.
- 326 a. Laghubjātaka. Verf. Varāhamihira.
- 326 b. Laghubjātakaṭikā. Verf. Bhaṭṭotpala. 31 Bl. sam. 1871.

327. Varshatantra. Verf. Nilakaṭṭha. 42 Bl.  
 328. Varshaphala. Verf. Nilakaṭṭha. Bl. 1—12. 17 — 45. sam. 1890. Unvollständig.  
 329. Vasantarājaśākuna. Verf. Vasantarāja. 65 Bl. Reicht bis XIX, 3, 1.  
 330. Vijayakalpalatā. Verf. Chakrapāṇi. 17 Bl.  
 331. Vaiṣṇavaśāstra. Verf. Nārāyaṇadāsasiddha. 73 Bl. sam. 1799. Siehe Praśnavaiṣṇava.  
 332. Śakunaparikṣhā Ramalaprasna. Verf. Gautamāchārya. 7 Bl. sam. 1918, śak. 1783. Bhāshā.  
 333. Śīghrabodha. Verf. Kāśinātha. 118 Bl. sam. 1813(?). Kāśmīri Nāgarī.  
 334 a. Shaṭpañchāsikā. Verf. Pṛithuśāśas.  
 334 b. Shaṭpañchāsikāṭīkā. 6 Bl.  
 335 a. Shaṭpañchāsikā. Verf. Pṛithuśāśas.  
 335 b. Shaṭpañchāsikāvachūri. 16 Bl.  
 336 a. Shaṭpañchāsikā. Verf. Pṛithuśāśas.  
 336 b. Shaṭpañchāsikāvṛitti. Verf. Bhaṭṭotpala. 9 Bl.  
 337. Sāmudrika. 17 Bl. sam. 1913, śak. 1777.  
 338. Sūryasiddhānta. 23 Bl. sam. 1850.  
 339. Svapnādhyāya. (Guru.) 4 Bl. sam. 1901.

#### XVI. Vaidyaka.

340. Ashtāṅgahridayasaṃhitā. Verf. Vāgbhaṭa. Bl. 3—307. Śāradā. Unvollständig.  
 341. Bhāvaprakāśa. 6 Bl. Śāradā. Fragment.  
 342. Yogasāta. 10 Bl. sam. 1720.  
 343. Rasamañjarī. Verf. Śālinātha. 49 Bl.  
 344. Rasendrachintāṇaṇi. Verf. Rāmachandra Guha. 33 Bl. Blatt 1 fehlt.  
 345. Laṅghanapathyanirṇaya. 27 Bl.  
 346 a. Vaidyajivana. Verf. Lolambarāja.  
 346 b. Vaidyajivanaṭīkā. Verf. Harinātha. 76 Bl. Śāradā.  
 347. Śataślokī. Verf. Vopadeva. 21 Bl. sam. 1700. Mit Randnoten.  
 348. Śārṅgadharasaṃhitā. Verf. Śārṅgadhara. 100 Bl. Vikr. 1707.  
 349. Suśrute Śārīram. 43 Bl. Śāradā.  
 350. Sūktāṃṛitapunaruktopadaṃśadaśana (?). Verf. Sajjana. 4 Bl. sam. 1641.

#### XVII. Tantra.

351. Uḍḍāmara Mahātāntra. Bl. 1 — 46. 48 — 58. Sāpaskṛit und Bhāshā. Unvollständig.  
 352. Kuladharmapaddhati. Verf. Tryambaka. 6 Bl. Unvollständig.  
 353. Dhūmāvātīpūjāpaddhati. 3. 1. 1. 19 Bl. sam. 1880, śak. 1745.  
 354. Puraścharaṇavidhi. 9 Bl.

355. Pratyāṅgirāsahasranāman. (Atharvaṇavede Pippalādaśākhāyām Aṅgirasām kalpe.) 26 Bl.  
 356. Baṭukahairavapūjāpaddhati. (Vāmadevasamhitāyām.) 9 Bl. sam. 1888.  
 357. Bhavānīśahasranāman. (Rudrayāmale.) 29 Bl.  
 358. Bhūtasuddhi und Prāṇapratishṭhā. 10 Bl.  
 359. Mahāsarvasvatīśūkta etc. 40 Bl.  
 360. Mātāṅgīstotra. Verf. Umāsahāchārya. 18 Bl. sam. 1692.  
 361. Rudravīdhāna. (Śāṅkhāyani śākhā.) 34 Bl. sam. 1820.  
 362 a. Varivasyārahasya. Verf. Nṛsiṃhānandanātha.  
 362 h. Varivasyārahasyapṛakāsa. Verf. Bhāsurānandanātha. 90 Bl. Unvollendet.  
 363. Śaktinyāsa. 7 Bl. sam. 1825.  
 364. Śarahēśvarakavacha. (Mahākāśabbhairavakalpe.) 31 Bl.

### XVIII. Vermischtes.

365. Aryavasudhārādhāriṇī. 7 Bl. sam. 1719. Buddhistisch.  
 366. Kuṇḍavichāra. (Tattvasāre.) 7 Bl.  
 367. Vāstusāstra Rājavallaha. Verf. Sūtradhāra Maṇḍana. 71 Bl. Moderne Copie.  
 368. Briefe des Paṇḍit Sāhebrām. 14 Bl. Śāradā.

### XIX. Jaina.

#### A. Kanonische Schriften.

369. Achārāṅgavṛitti. Verf. Śīlāṅgāchārya. 130 Bl. sam. 1645. Mit 2 Bildern.  
 370. Sthānāṅgasūtra. 117 Bl.  
 371. Samavāyāṅgavṛitti. Verf. Abhayadevasūri. 78 Bl. Mit Vignetten.  
 372. Bhagavatisūtra. 361 Bl. sam. 1669.  
 373. Bhagavatīvṛitti. Verf. Abhayadevasūri. 342 Bl. sam. 1622.  
 374. Jñātādharmaśāstrasūtra. 114 Bl. sam. 1645.  
 375. Upāsakadaśāṅgasūtra. 22 Bl. sam. 1593.  
 376. Antakṛiddaśāśūtra. 37 Bl.  
 377. Anuttaraupapātikasūtra. 8 Bl.  
 378. Vipākasūtra. 35 Bl.  
 379. Upāsakadaśā-, Antakṛiddaśā-, Anuttaraupapātika-, Prasnavyākaraṇa- und Vipāka-vivarāṇa. Verf. Abhayadevasūri. 351 Bl.  
 380. Aupapātikasūtra. 33 Bl. sam. 1567.  
 381. Jivābhigamasūtra. 183 Bl.  
 382. Prajñāpanāśūtra. 195 Bl. Mit 1 Bild.  
 383. Jambūdvīpaprajñāptichūṛṇī. 46 Bl. sam. 1642.  
 384. Jambūdvīpaprajñāptisūtravṛitti. 158 Bl. Mit Vignetten.  
 385. Chandraprajñāptisūtra. 48 Bl.

386. Sūryaprajñaptisūtra. 88 Bl. sam. 1597.  
 387. Nirayāvalisūtra. 45 Bl.  
 388. Daśapraṅgīśāsūtra. 62 Bl. sam. 1888.  
 389. Āturapratyākhyāna. 5 Bl.  
 390. Mahāniśīthasūtra. 142 Bl. sam. 1834, śak. 1699.  
 391. Nandisūtra. 31 Bl.  
 392. Nandyadhyayanaṭīkā. Verf. Malayagiri. 224 Bl. sam. 1683.  
 393. Nandyadhyayanaṭīkā. Verf. Malayagiri. 136 Bl.  
 394. Anuyogadvārasūtra. 40 Bl.  
 395. Uttarādhyayanasūtra. 33 Bl. sam. 1521.  
 396. Uttarādhyayanasūtra. 28 Bl.  
 397. Uttarādhyayanakathā. 10 Bl. Unvollendet.  
 398. Uttarādhyayanalaghuvṛtti. 309 Bl. sam. 1625.  
 399. Uttarādhyayanavṛtti. 53 Bl.  
 400. Uttarādhyayanāvachūri. 34 Bl. sam. 1481.  
 401. Āvaśyakaniryukti. 118 Bl. sam. 1546.  
 402. Āvaśyakaniryukti. 138 Bl.  
 403. Āvaśyakāvachūri. 50 Bl. sam. 1485.  
 404. Shaḍāvaśyakavidhi. 56 Bl. sam. 1699.  
 405. Shaḍāvaśyakavidhi. 87 Bl.  
 406. Daśavaikālika. 14 Bl.  
 407. Daśavaikālikaṭīkā. Verf. Śrītilakāchārya. 59 Bl.  
 408. Daśavaikālikaṭīkā. Verf. Haribhadra. 193 Bl.  
 409. Daśavaikālikāvachūri. 21 Bl.

## B. Nicht-kanonische Schriften.

410. Arishtaṇemīcharita. Verf. Vijayagiri. 74 Bl.  
 411. Upadeśamālāprakaraṇa. 26 Bl. Mit Vignette.  
 412. Upadeśamālāvṛtti. 87 Bl. sam. 1663.  
 413. Ṛṣhabhapañchāśatikā. [Dhanapāla.] 2 Bl.  
 414. Ekādaśīcharitra. 6 Bl.  
 415. Oghaniryukti. 72 Bl. sam. 1591.  
 416. Oghaniryukti. Bl. 28 - 45.  
 417. Oghaniryuktiḥ sāvachūriḥ. 128 Bl.  
 418 a. Karmakāṇḍa. Verf. Nemichandrasiddhānti[ka].  
 418 b. Karmakāṇḍaṭīppaṇa. 18 Bl. sam. 1827.  
 419. Karmagranthaḥ savṛttiḥ. 79 Bl. Blatt 15—18 fehlen.  
 Unvollendet.  
 420. Karmagranthashaṭkāvachūri. 144 Bl. Es fehlt nur die Erklärung der letzten fünf Strophen.  
 421. Karmavipākasūtra. Verf. Devendrasūri. 3 Bl.  
 422. Kalpasūtravivaraṇa. 12 Bl.  
 423. Kalpasūtrāvachūri. 49 Bl.  
 424. Kalpāntarvāchya. 30 Bl. sam. 1520.  
 425. Kalpāntarvāchya. 70 Bl. sam. 1679.  
 426. Kūrmāputrakathānaka. 7 Bl.



427. Kshetrasamāsa mit vivaraṇa. 31 Bl.  
428. Gachchhāchhāraprakīrṇaka mit sūtrārtha. 6 Bl. sam. 1598.  
429. Gautamapīchchhāvṛitti. 39 Bl. sam. 1800.  
430. Chitrasenapadmāvaticharitra. 14 Bl. sam. 1652.  
431 a. Jambūdrishṭānta. sam. 1809.  
431 b. Jambūdrishṭāntaṭabā. sam. 1878. 46 Bl.  
432. Jinasāta. Verf. Jambūguru. 8 Bl. sam. 1767.  
433. Jinasāta mit avachūṛi. 9 Bl.  
434. Jivavichhāraprakaraṇaṃ savṛitti. 6 Bl.  
435. Trishasṭīśālākāpurushacharita. Verf. Hemachandra. 170 Bl.  
Parvan I.  
436. Trishasṭīśālākāpurushacharita. Verf. Hemachandra. 184 Bl.  
sam. 1451. VIII.  
437. Trishasṭīśālākāpurushacharita. Verf. Hemachandra. 171 Bl.  
sam. 1639. X.  
438. Daśadṛishṭāntakathā. 4 Bl.  
439. Dīpotsavakathānakam saṭabam. 70 Bl.  
440. Dhannācharitra. 15 Bl.  
441 a. Navatattvaparakaraṇa.  
441 b. Navatattvavṛitti. Verf. Sādhuratnasūri. 8 Bl. sam. 1816.  
442. Navatattvavivarana. Verf. Sādhuratnasūri. 9 Bl. sam. 1535.  
443. Navatattvavachūri. 6 Bl.  
444. Nyāyadīpikā. Verf. Dharmabhūshana. 38 Bl. Unvollständig.  
445. Pañchanirgranthi mit avachūri. 8 Bl. sam. 1654.  
446 a. Paramātmaprakāśa. Verf. Yogīndradeva.  
446 b. Commentar dazu. 180 Bl. Unvollständig.  
447. Pākshikasūtra. 13 Bl. sam. 1619.  
448. Pāṇḍavacharitra. Verf. Vijayagaṇi. 235 Bl. Unvollständig.  
449. Pāṇḍavapurāṇa. Verf. Śubhachandra. 210 Bl. sam. 1693.  
Blatt 1—91 fehlen.  
450. Pārśvanāthacharita. Verf. Bhāvadevasūri. 137 Bl. sam. 1651.  
451. Pārśvanāthacharitra. Verf. Sakalakīrti. 165 Bl. sam. 1797.  
452. Pārśvanāthadaśābhavacharitra. 39 Bl.  
453. Piṇḍavisuddhiprakaraṇāvachūṛi. Verf. Jinavallabhaṇi. 5 Bl.  
454. Balinarendrākhyānaka. 64 Bl. sam. 1672.  
455. Bhaktāmarastavavṛitti. 54 Bl.  
456. Maṇipāṭicharitra. 28 Bl.  
457. Mahīpālacharitraṃ saṭabam. 83 Bl. sam. 1718.  
458. Mitrānandacharitra. 15 Bl.  
459. Yatīpratīkramaṇavṛitti. 13 Bl. sam. 1719.  
460. Yogasāstra. Verf. Hemachandra. 20 Bl. I—IV.  
461. Yogasāstraṃ sāvachūri. Verf. Hemachandra. 17 Bl. sam.  
1521. I—IV. Blatt 2 fehlt.  
462. Ratnasamchaya. 18 Bl.  
463. Rāmakṛishṇacharitra. 31 Bl.  
464. Vidyāvilāsaprabandha. 6 Bl.  
465. Vitarāgastotra. Verf. Hemachandra. 5 Bl.

- 466 a. Vitarāgastotra. Verf. Hemachandra.  
 466 b. Avachūri dazu. 4 Bl.  
 467 a. Vitarāgastotra. Verf. Hemachandra.  
 467 b. Avachūri dazu. 24 Bl.  
 468. Śatruṃjayamāhātmya. Verf. Dhaneśvarasūri. 79 Bl. X. XI.  
 469. Śāntināthacharitra. Verf. Sakalakirti. 240 Bl. sam. 1671.  
 470. Śrāddhapratikramāṣāstravṛitti. Verf. Ratnaśekharaṅgi.  
 107 Bl.  
 471. Shaḍḍarsanasamuchchaya. 5 Bl. sam. 1628.  
 472. Saṃgrahaṇi. 23 Bl. sam. 1692.  
 473. Saṃgrahaṇi sāvachūrṇi. 26 Bl. Blatt 4—9 fehlen.  
 474. Saṃgrahaṇyavachūrṇi. 23 Bl.  
 475. Sattarisayaṭhāṇa. 13 Bl.  
 476. Sanyaktvakaumudīcharitra. 40 Bl. sam. 1810, śak. 1675.  
 477. Siddhapañchāsikāsūtrāvachūri. Verf. Devendrasūri. 4 Bl.  
 478. Sukumārasvāmīcharitra. Verf. Sakalakirti. 37 Bl. sam. 1879.  
 Mit Glossen.  
 479. Sūktimuktāvālī oder Sindūraprakara. Verf. Somaprabha.  
 10 Bl.  
 480. Sūktimuktāvālī oder Sindūraprakara. Verf. Somaprabha. 7 Bl.  
 481. Sūktimuktāvālī oder Sindūraprakara mit avachūri. 18 Bl.  
 sam. 1557, śak. 1422.  
 482. Sūktimuktāvālī oder Sindūraprakara mit ṭippaṇa. 14 Bl.  
 sam. 1795.  
 483. Sūktimuktāvālī oder Sindūraprakara mit ṭikā. 21 Bl.

## II. Inschriften.

Zwei Inschriften des Vāṃllabhaṭṭasvāmin-Tempels  
 am Fort von Gwalior.

Der kleine Felsentempel, welcher diese beiden Inschriften enthält, ist von General Cunningham unter dem Namen Chaturbhūja-Tempel beschrieben worden<sup>1</sup>. Eine sogenannte „Transcription und Uebersetzung“ der Inschrift B, welche im Inneren des Tempels auf der linken Seitenwand eingegraben ist<sup>2</sup>, hat Bābū R. Mitra geliefert<sup>3</sup>. Derselbe erwähnt auch die Inschrift A, welche an der Aussenseite des Tempels über dem Eingang eingehauen ist. Er sagt nämlich über „No. 2. Rock Tablet near Lakshman Puar (*lies* Paur). Not intelligible“ Folgendes: „No. 2 though placed immediately after the record of Pashupati is apparently of a very

1) Arch. S. II, 355.

2) Arch. S. II, 335.

3) J. As. Soc. Bengal,

XXXI, 407.

modern date. It records the dedication of a temple to *Srīmad Ādivarāha* or the Boar incarnation of Vishnu, and alludes to the *Rāmāyana*. The characters of the record are slightly removed from the modern Devanāgarī, but its language is very corrupt, and so intermixed with provincial Hindui and Marhatti (?) as not to admit of a reliable translation.<sup>1</sup> Zur richtigen Würdigung dieser Bemerkungen möge Folgendes dienen. Der *Srīmad-Ādivarāha* wird in Strophe 22, der König *Srī-Rāmadeva*, welcher den Bābū an das Rāmāyaṇa erinnerte, in Strophe 7 erwähnt. Die Charaktere der Inschrift gleichen völlig denen der von dem Bābū „herausgegebenen“ Inschrift B, sind nur etwas kleiner und sorgfältiger ausgeführt. Das Sanskrit der Inschrift A ist durchaus correct und frei von Provinzialismen, während in der Inschrift B Prākṛit-Constructionen und Prākṛit-Wörter vorkommen.

Die Inschrift A ist in Saṃvat 932 datirt und berichtet die Erbauung des Vishṇu-Tempels, an dem sie sich befindet, durch Alla. Dass der Tempel nach *Vāillabhaṭṭa*, dem Vater seines Erbauers Alla, den Namen *Vāillahaṭṭasvāmin*<sup>2</sup> führte, ergibt sich aus der im folgenden Jahre, Saṃvat 933, datirten Inschrift B, welche verschiedene Stiftungen zu Gunsten zweier von Alla gebauter Tempel, des *Navadurgā*-Tempels und des *Vāillabhaṭṭasvāmin*-Tempels, heurkundet. Nach der Inschrift B war Alla Burgwart von Gopagiri oder Gwalior<sup>3</sup>. Auch A spielt hierauf an<sup>4</sup> und berichtet ausserdem von Alla, dass er fünf Frauen besass<sup>5</sup>, dass seine Mutter *Sajjā* hiess<sup>6</sup> und dass sein Grossvater *Nāgura-bhaṭṭa* aus dem Geschlechte der *Varjāras* stammte und aus *Ānandapura* in *Lāṭamaṇḍala*, d. i. *Vaḍnagar* in *Gujarāt*, eingewandert war<sup>7</sup>.

Die beiden ersten der in der Inschrift B verzeichneten Schenkungen gehen von der „Stadt“ (*sthāna*)<sup>8</sup> aus. Hierunter ist die am östlichen Fusse des Forts gelegene alte Stadt Gwalior zu ver-

1) J. As. Soc. Bengal, XXXI, 397, note.

2) Ueber den Prākṛit-Namen *Vāilla* ist Folgendes zu bemerken. Die Affixe *illa* und *ulla* vertreten das possessive mat (vat); siehe die Grammatiken des Hemachandra (II, 159) und des Vararuchi (IV, 25). An letzterer Stelle wird ein Fall erwähnt, in welchem *illa* und *ulla* wechseln, nämlich *vīārilla* und *vīārulla* = *vikāravat*. Ebenso muss *Vāilla* identisch mit *vāilla* sein, welches in den Glossaren des Dhanapāla (Str. 66) und des Hemachandra (S. 256, Zeile 14) angeführt und durch „gesprächig“ erklärt wird. Beide Wörter geben auf das Substantiv *vāch* zurück und entsprechen dem Sanskrit *vāgmin* „beredt“. Nicht zu verwechseln mit dem nach *Vāilla-bhaṭṭa* benannten Vishṇu-*Vāillabhaṭṭasvāmin* ist *Bhāillasvāmin*, nach Hall ein Beinamen des Sonnengottes, welcher sich in dem modernen Ortsnamen *Bhilsa* erhalten hat; siehe J. As. Soc. Bengal, XXXI, 111 f. 126 f.

3) Zeile 2. 4) *krīto* Gopāddri-pālano, Strophe 22. 5) Strophe 23 f. 6) Strophe 9. 7) Strophe 2. 8) Zeile 2, 3, 5, 21.

stehen. Mit dem Flusse Vṛiśchikālā, an dessen jenseitigem Ufer der von Alla erbaute *Navadurgā*-Tempel lag<sup>1</sup>, ist wohl der Fluss Subanrikh<sup>2</sup> (*Suvarṇarekhā*?) gemeint, welcher die Stadt Gwalior durchzieht. Die beiden der „Stadt“ gehörigen Dörfer *Vādāpallikā*<sup>3</sup> und *Jayapnrāka*<sup>4</sup> werden in der Nähe von Gwalior zu suchen sein. Die dritte Stiftung geht von den in vier verschiedenen Ortschaften<sup>5</sup> wohnenden Oelmüllern aus, die vierte von den auf dem Fort von Gwalior<sup>6</sup> wohnenden Gärtnern.

Als Beherrscher von Gwalior wird in der Inschrift B Bhojadeva<sup>7</sup> genannt. General Cunningham entdeckte in Deogarh eine Inschrift desselben Fürsten, welche in Śamvat 919 und Śaka 784 datirt ist<sup>8</sup>, und identificeirte den Bhojadeva beider Inschriften mit Bhojadeva I. von Kanoj<sup>9</sup>, dem Sohne des Rāmabhadradeva, indem er das Datum der Pehoa-Inschrift dieses Königs, Śamvat 276<sup>10</sup>, auf die Aera des Śrīharsha zurückführte. Diese Vermuthung erfährt eine weitere Bestätigung durch die Inschrift A. Der in der letzteren als gleichzeitig mit Vāṃllabhaṭṭa erwähnte Rāmādeva<sup>11</sup> vergleicht sich nämlich mit Rāmabhadradeva<sup>12</sup>, dem Vater des Bhojadeva I. von Kanoj. In der Rājataranginī (V, 151) wird als Zeitgenosse des Śaṃkaravarman von Kāsmīr nicht, wie Wilson und Cunningham annehmen, ein König Bhoja, sondern ein König der Bhojas (*bhojādhirāja*) erwähnt.

### Inschrift A.

Text.

[1] श्रीं [॥] कालिन्दाः किं जलीघो घनतिमिरनिभो जाह्नवी-  
सर्षया नः प्रोखातः किन्न<sup>1</sup> भूयो गगनतलगतं विन्ध्यसानुर्विहन्तु ।

1) Zeile 3. 2) Arch. S. II, 332. 3) Zeile 4. 4) Zeile 7.  
5) Zeile 12, 13, 14. 6) Śrī-Gopagiri-talopari, Zeile 17. 7) Zeile 1 f. 6.  
8) Arch. S. X, 101. Mr. Fleet hat das Datum umgerechnet; siehe Ind. Ant. XII, 294, note 25. 9) Arch. S. IX, 84, 102. 10) General Cunningham gab die richtige Erklärung dieser Inschrift (J. As. Soc. Bengal, XXXIII, 229, und Arch. S. II, 224), welche von Bāhū R. Mitra vollständig missverstanden worden war (J. As. Soc. Bengal, XXII, 676. XXXII, 97). Das schlechte Facsimile der Inschrift (J. As. Soc. Bengal, XXXII) best: paramabhaṭṭāraka-mahārājādhirāja-parameśvara-śrī-Rāmabhadradeva-pādānudyāta-p-m-p-śrī-Bhojadeva-pādānām abhipravarddhamānakalyāṇavijayarājye samvatsaraśatadvayo śhatsaptatyadhike vaiśākhamāsāsuklapakṣhasaptamyām samvat 276 vaiśākha śudi 7. 11) Strophe 7. 12) Siehe die Pehoa-Inschrift, oben Note 10; die Benares-Tafel, J. As. Soc. Bengal, XXXI, 15; die Dighwa-Tafel, ebeuda, XXXIII, 328. Das Datum der beiden letzteren Inschriften bleibt nach dem mangelhaften Facsimile (J. As. Soc. Bengal, XXXIII, 321) zweifelhaft. Nach General Cunningham ist die Benares-Inschrift in Śamvat 315 datirt.

1) Lies किन्नु.

चिकंसोर्यस्य दृष्ट्वा चरणमतिचिरं सप्रयो नैव पूष्यो जग्मुः सोभा-  
दिवोच्चैर्नभसि स मधुञ्जित्तु वः कल्पयाणि ॥ [१] अतिललितलाट-  
मण्डलतिलकानन्दपुरनिर्गतो गुणवान् । वर्ज्यारान्वयनागरभट्टकुमा-  
रोभवचेन ॥ [२] वारह्मभट्टनामा तनयोजनि अनितजनचमत्कारो' ।  
न युधिष्ठिरोप्यकार्षीणः सह नकुलेन सतीति ॥ [३]

[२] परिभाषादिज्ञानं वैयाकरणस्य यस्य परमासीत् । कर्मोप-  
धाविकारो न कदाचिदाचकौ' भूती ॥ [४] सुशुभता व्याप्तदिगन्तर-  
त्वमासाद्य दुग्धाब्धिरगाधताद्य । जिगंसयोर्ध्वस्य यशःपयोधिमाहास्य  
यस्यातितरां तरङ्गिः ॥ [५] धनदोपि न प्रमत्तो ध्वस्तसमस्तसविषोपि  
न विरूपः । रत्नाकरोपि न जडो यो नाशोकोपि रागिष्ठः । [६]  
श्रीरामदेवकार्ये मर्यादाधुर्यतामलह्वयता । येन विशुद्धं युद्धे निजकु-  
लवत्प्रकटितं नाम ॥ [७] किम्बद्धना यस्य गुणाः कथयितुमपि नैव  
यान्ति मादृचैः ।

[३] मानाधिकमस्य यतो घटकोब्धावपि न गृह्णाति ॥ [८]  
लक्ष्मी मुरारिर्नगवाद्य शम्भुः शची यथेन्द्रोप तथा सुशीला । कुलो-  
द्भ्रता कासरकीयविष्णोस्सुता स कान्ता समवाप जज्जा ॥ [९] अपग-  
तमदभोहवालसङ्गः कृतचरितैकरतः प्रसन्नमूर्त्तिः । परिहृतखलसङ्गमः  
सुतोन्नः सकलकलाकुशलो वभूव ताभ्यां ॥ [१०] न पितुर्धुरोधिकारी  
पुत्रोभूत्कश्चिदप्यमृशब्दान् । श्रोतुमशक्तेनोहे धूक्तेन न विषयलु-  
ब्धेन ॥ [११] दुग्धाब्धेरिव मूर्त्तिर्यस्य सदा दानवारिपरिपूता । कम-  
लाङ्कितवपुषः प्रजापतेरिव तनुर्यस्य ॥ [१२]

[४] हर इव वृषविहितास्त्रो दोषासङ्गं न भानुरिव भेने । मधु-  
रिपुरिव यस्ततमाक्रान्तविषयसहातः ॥ [१३] यस्य परार्थासक्ता सततं  
परिदृश्यते मतिर्नून । निर्लोभत्वं तस्य हि जातं खलु यत्तदाद्यर्थं ॥ [१४]

1) Lies रः. 2) द् इत zerstört und sieht daher wie व् aus 3) Lies  
'दाधकौ'? 4) Lies गा. 5) Lies ह्ना. 6) Lies आ.

सन्ध्यापरकलत्रो धर्मिकरतोपि सर्वदावशः । निजवनितापरितुष्टोऽथ-  
भिलषितसुहृज्जनप्रमदः ॥ [१५] अवलोक्य वक्रकमलं यस्त्र शशी स्तो-  
दयेपि मलविकलः । कर्तुमनीशः किञ्चित्प्रतिषण्णं शीयतेऽपि ॥ [१६]  
अकरोद्यद्य विकल्पं व्याख्यानविधौ न दानविषयेषु ।

[5] संयामस्य न योभूत्पराङ्मुखः परकलत्रस्य ॥ [१७] स्त्रीर्यं वच-  
सि न रोषे स्पृष्टो विजयैर्न जातु कलिकलुषिः । यस्याभवदालस्यं पा-  
पेषु न राजकार्येषु ॥ [१८] धर्माङ्गने च लोभो न कदाचित्परधनेषु  
विविधेषु । यस्त्र स्वविवेकित्वं मित्रेषु न बुद्धिविभवेषु ॥ [१९] दारिद्र्यं  
हरतार्थिनो रिपुजनाङ्गक्षी मनो योषितः<sup>१</sup> रूपं पञ्चशरादनाधपयसो  
गाक्षीर्यमभोगिधेः । चित्रं येन विचारचाङ्गमनसामाचारमातन्वता  
सर्वत्रैव जनापवादरहितं चौर्यं प्रकाशीकृतं ॥ [२०]

[6] कुर्वीत यदि विधाता कर्णानामपि सहस्रमहिपस्य । श्रुत्वाथ  
तद्गुणौघान्वदनशतैः शक्तुयादक्तं ॥ [२१] श्रीमदादिवराहेण त्रिलोक्यं  
विजिगीषुणा । तद्गुणान्वः परिज्ञाय कृतो गोपाद्रिपालने ॥ [२२]  
कण्डकदुहिता वद्वा येष्टतमामाप सोमटां तनयां । भद्रमुतान्वा गो-  
ग्गापरा महादेवजा गौरी ॥ [२३] गोवर्द्धनजा सिद्धा नन्नकतनये-  
सटा च येनोढा[ः] वद्वादीनां स्वस्य च पुन्य<sup>२</sup>स्य विवृद्धये महता ॥ [२४]  
सिद्धेर्ब्रह्मं समं भवाब्धितरणे च-

[7] शानपात्रं महद्वीजं धर्मतरोरनन्तफलदं खानं श्रियः सा<sup>३</sup>श्चतं ।  
टङ्कोत्कीर्णयज्ञोनिधानमिव यन्नामाचरैरङ्कितं तेनाकारि विकार-  
शून्यमनसा विष्णोरिदं मन्दिरं ॥ [२५] दधति जलमगाधं सागरा  
यावदुक्षीर्गिरिरयमपि वोढा यावदभ्रकषस्य । शिरसि शिखरराशेः  
स्त्रेयसी ज्ञाप्यरूपा स्नयतु भुवि कीर्त्ती रोदसी तावदेषा ॥ [२६] ॥  
नवसु शतेष्वब्दानां द्वात्रिंशत्संयुतेषु वैशाखे । रम्येस्त्रिनेकशिले वि-  
ष्णुर्भक्त्या प्रतिष्ठितो भवने ॥ [२७] ॥

1) Lies तो.

2) Lies स्य.

3) Lies शा.

4) Lies द्वाविंश<sup>०</sup>.

## Uebersetzung.

Om. 1. Jener Besieger des Madhu möge eure Sünden vernichten, dessen Fuss, als er (die drei Welten) durchschreiten wollte, erblickend die Rosse des Sonnengottes lange Zeit nicht mehr oben am Himmel dahineilten, da sie zu fürchten schienen, dass der dichter Finsterniss gleichende Wasserschwall der Yamunâ im Wettstreit mit der Gaṅgâ oder der Rücken des Vindhya von Neuem sich erhoben hätte, um ihre Bahn am Himmelsgebölbe zu versperren.

2. Es war ein tugendhafter Jüngling, Nâgarabhaṭṭa aus dem Geschlecht der Varjûras, welcher aus der Stadt Ananda, der Zierde der lieblichen Provinz Lâṭa, ausgewandert war. Dieser

3. erzeugte einen Sohn Namens Vâllabhaṭṭa, der das Erstaunen der Welt erregte, da er zwar standhaft im Kampfe (*yudhi-shṭhira*) war, aber keine wahre Freundschaft mit einem Unedlen (*nakula*) schloss (während *Yudhishṭhira* der Freund seines jüngeren Bruders *Nakula* war).

4. Er besass als Grammatiker die vorzüglichste Kenntniss der Interpretationsregeln u. s. w.; aber die Wirkungen von Thaten einer früheren Geburt (*karman*) oder (gegen ihn geschmiedeter) Ränke (*upadhâ*) helästigten ihn niemals.<sup>1</sup>

5. Der ganz weisse, alle Himmelsgegenden erfüllende, unergründliche Milchocean forderte den hochgehenden Ocean seines Ruhmes laut heraus durch seine Wogen, indem er (vergeblich ihn an Höhe) zu erreichen suchte.

6. Er war freigebig, aber nicht (wie Kuhera) unklug (nicht *Varuṇa*)<sup>2</sup>, ein Vernichter aller Schlangen, aber nicht (wie *Garuḍa*) missgestaltet (wie ein Vogel gestaltet), reich an Juwelen, aber nicht (wie der Ocean) stumpfsinnig (kühl), und leidlos, aber nicht (wie der *Aśoka*-Baum) sehr leidenschaftlich (hochroth).

7. Indem er im Dienste des *Śrī-Râmadeva* es vortrefflich verstand, die Schranken nicht zu überschreiten<sup>3</sup>, machte er, wie seine Vorfahren, seinen fleckenlosen Namen in der Schlacht berühmt.

1: Die beiden Wörter *karman* und *upadhâ* sind offenbar *pakṣhe* auch in ihrer grammatischen Bedeutung, „Passiv“ und „verletzter Buchstabe“, zu verstehen. Auf welche *paribhâṣâ* der Verfasser anspielt, ist mir unbekannt.

2: Herr Professor Kielhorn, den ich um eine Erklärung der Worte *dhanadopl na pramatte bat*, antwortete mir freundlichst folgendermassen: „Ich möchte vergleichen *Vâsavadattâ*, p. 111: *dhanadenâpl prachetasâ*. Na *pramatta* ist wenigstens = *prachetas*, und es möchte mir fast scheinen, als wenn dem Verfasser die Stelle der *Vâsavadattâ* im Gedächtniss gewesen wäre *Dhanada* (Kuhera) ist nicht *prachetas* (*Varuṇa*), also *pramatta*; *Vâllabhaṭṭa* ist nicht *pramatta*, also *prachetas* (klug)“.

3: *maryâdâdhuryaiâm alaṅghayaiâ ungenau für maryâdâm alaṅghayatâṃ dhuryeṣa*.

8. Wozu der vielen Worte? Die Tugenden dieses Mannes lassen sich von Meinesgleichen nicht einmal aufzählen. Denn ein Topf vermag mehr Wasser, als er misst, selbst aus dem Ocean nicht aufzunehmen.

9. Wie der Feind des Mura die Lakshmi, Śaphhu die Tochter des Berges und Indra die Śachi, so nahm jener die tugendhafte, edle Jajjā, die Tochter der Kāsarakīya Vishṇu, zur Gemahlin.

10. Diesen heiden entspross ein Sohn, Alla, an dem das Netz des Dünkels und der Verblendung nicht mehr haftete, der stets einen des *Kṛitayuga* würdigen Wandel führte, ein heiteres Aussehen besass, den Umgang mit Schlechten mied und in allen Künsten erfahren war.

11. Er trug die Last (der Geschäfte seines Vaters weiter), nicht weil es ihn nach weltlicher (Macht) gelüstete, sondern weil er die Rede nicht anhören konnte, dass niemals ein Sohn den Geschäften seines Vaters gewachsen gewesen wäre.

12. Er war immer von dem bei Schenkungen (ausgegossenen) Wasser henetzt, wie der Milchocean vom Brunstsafft (der Elephanten), und von der Glücksgöttin umarmt, wie Prajāpati von der (aus Vishṇu's Nabel entspringenden) Lotusblüthe.

13. Stets trug er Sorge um moralisches Verdienst, wie Hara um seinen Stier, vermied die Berührung mit der Sünde, wie der Sonnengott die Berührung mit dem Abend, und hezwang die Schar seiner Feinde, wie der Feind des Madhu den Flügelschlag seines Vogels aufsucht (den Garuḍa besteigt).

14. Fürwarh, wunderhar ist es, dass er frei von Habsucht geliebt ist, obwohl man seinen Sinn beständig auf die höchste Wahrheit (scheinhar: auf fremdes Gut) gerichtet sah.

15. Obwohl er die Frauen Anderer mied, der Pflicht allein sich befliss und sich seiner eigenen Gemahlinnen freute, begehrte er stets ungestüm die Freude (scheinhar: die Weiher) seiner Freunde.

16. Nachdem der Mond das Lotusantlitz dieses Mannes erblickt hat, nimmt er noch heute jeden Augenblick ein wenig ab, da er selbst während seines Aufganges (Glückes) ausser Stande ist, (seine Scheibe) von dem Flecken zu hefreien.

17. Er gah Alternativen, wenn er einen Commentar zu liefern hatte, machte aber keinen Unterschied zwischen den Empfängern seiner Gaben, und floh nicht die Schlacht, wohl aber das Weib eines Andern.

18. Er harrte aus bei seinem Wort, aber nicht im Zorn, war bedeckt von Siegesruhm, doch keineswegs von den Sünden des *Kaliyuga*, und zögerte, wo er zu fehlen fürchtete, nicht aber im Dienste des Königs.

19. Er war erpicht auf die Erwerhung von moralischem Verdienst, doch niemals auf fremdes Eigenthum irgend welcher Art,



und machte keinen Unterschied zwischen seinen Freunden, wusste aber den Grad der Intelligenz (Anderer) wohl zu beurtheilen.

20. Er, der den Wandel derjenigen führte, deren Gemüth der geistigen Betrachtung schön erscheint, trieb wunderbarerweise offen das Diebshandwerk, ohne dass ihn in irgend welcher Hinsicht der Tadel der Welt traf, indem er dem Bettler die Armuth wegnahm, dem Feinde das Glück, dem Weibe das Herz, dem Liebesgott die Schönheit und dem unergründlichen Ocean die Tiefe.

21. Wenn auch der Schöpfer dem Schlangenkönig tausend Ohren verliehen hätte, würde dieser dann die Fluth der Tugenden jenes Mannes anhören und mit seinen Hunderten von Rachen aufzählen können?

22. Da der göttliche Ur-Eber die drei Welten zu erobern wünschte, machte er diesen in Erkenntniss seiner Tugenden zum Wächter des Gopâdri.

23—25. Dieser edle und leidenschaftslose Mann, welcher *Vavâ* die Tochter des *Kanhuka*, welche seine geliebte Tochter *Somatâ* gebar, ferner *Goggâ* die Tochter des *Bhatta*, dann *Gaurî* die Tochter des *Mahâdeva*, *Sillâ* die Tochter des *Govardhana* und *Isatâ* die Tochter des *Nannaka* heimgeführt hatte, erbaute zur Vermehrung des moralischen Verdienstes der *Vavâ* u. s. w. und seiner selbst diesen Tempel des Vishnu, der ein ebener Pfad zur Seligkeit, ein gewaltiges Schiff zum Durchfahren des Oceans der Existenzen, der Same des Baumes des moralischen Verdienstes, der unendliche Früchte bringt<sup>1</sup>, der beständige Wohnort der Glücksgöttin und gleichsam ein mit dem Meissel ausgehöhltes Behältniss seines Ruhmes ist, das mit den Silben seines Namens bezeichnet ist.

26. So lange die Meere unergründliches Wasser enthalten und so lange dieser hohe Berg auf seinem Haupte eine Menge von wolkenragenden Zinnen tragen wird, so lange möge dieser schöne Tempel<sup>2</sup> auf Erden bestehen und beide Welten (mit seinem Ruhme) erfüllen.

27. Im Monat Vaiśākha des Jahres neunhundert und zwei- unddreissig wurde *Vishnu* in diesem lieblichen, aus einem einzigen Felsstück gearbeiteten Tempel voll Frömmigkeit aufgestellt.

### Inschrift B.

Text.

[1] श्रीं नमो विष्णवे ॥ सम्वत्सरशतेषु नवसु त्रयस्त्रिंशदधिकेषु माघशुक्रद्वितीयायां सं ९३३ माघ शुदि २ अबेह श्रीगोपगिरौ स्वामिनि

1) *anantaphaladam* gehört dem Sinne nach zu *dharmataroh*, nicht zu *bijam*. 2) *kirtî* ist, wie es scheint, identisch mit *kîrtana* „Tempel“; siehe Ind. Ant. XII, 229. 289. 3) Das *s* der Gruppe *स्त्रि* ist unvollkommen ausgeführt.

[2] परमेश्वरश्रीभोजदेवे तदधिष्ठत<sup>1</sup> कोट्टपालअज्ञे वलाधिष्ठत<sup>2</sup>  
तत्तके खानाधिष्ठत श्रेष्ठिवद्वियाक(1)इच्छुवाक(1)सार्धवाहप्रमुख सन्निया-

[3] कानां वारे । समस्तस्थानेन वारहभट्टसुताज्ञकारित वृद्धि-  
कालानदीपरकूले बद्रबद्राणीपूर्वशादिनवदुर्गायतना-

[4] य स्वभुज्यमावू<sup>3</sup>डापञ्जिकायामप्रतिवहभूमिषण्डं दिव्येण पार-  
मेश्वरीयहस्तशतद्वयं सप्तत्यधिकं हस्त २७० विस्तारिण

[5] हस्तशतमेकं सप्ताशीत्यधिकं हस्त १८७ पुष्पवाटिकार्थं पुन्ये<sup>4</sup>हनि  
प्रदत्तं [॥] तथा जनेनैव स्थानेनास्मिन्नेव सम्यत्सरे

[6] फाल्गुनवज्जलपत्रप्रतिपदि श्रीभोजदेवप्रतोत्सवतारे अज्ञेनैव  
कारितवारहभट्ट[स्वाम्यभिधानविष्खा]यतनाय तथो-

[7] परिलिखितनवदुर्गायतनाय च पूजासंस्कारार्थं स्वभुज्यमान-  
जयपुराकयामे व्याघ्रकेण्डिकाभिधानहारमूला[वापे<sup>5</sup>]

[8] सङ्गडाकमुतदज्ञकवाहितचेत्रं तथास्त्रीव चेत्रस्योत्तरतः चत्त्रि-  
यदेववर्मसुतमेम्माकवाहितचेत्रं च ययोगी<sup>6</sup>पगिरीयमा-

[9] धेनावापो यवानां द्रोणा एकादश[1] तयोर्द्वयोरपि चेत्र-  
योराघाटाः पूर्वेषु नउडाकवाहितचेत्रं दक्षिणेन पाहाटः

[10] पश्चिमेन दक्षकवाहितचेत्रे पाहाटः ततो मेम्माकवाहितचेत्रे  
उत्तराभिमुखवाहकः चेत्रं परिवेद्य गतः उत्तरेण वर्त

[11] लघुपाहाटिका च[1] एवं चतुराघाटविशुद्धचेत्रद्वयं पुखेहनि  
प्रदत्तं ॥ तथास्मिन्नेव सम्यत्सरे फाल्गुनवज्जलपत्रनवम्यां

[12] उपरिलिखितदेवकुलाभां द्वाभ्यामपि दीपतिलार्थं श्रीसर्वेश्व-  
रपुरनिवासितैलिकमहत्तक भोज्याकमुतसर्वस्वाक(1) तथा माधव-

1) Der über dem त stehende Riss ist vielleicht der Rest eines e

2) Das त steht als nachträgliche Correctur unter der Linie. 3) Lies मानव.

4) Der Riss hinter dem स्त ist vielleicht der Rest eines d. 5) Lies स्त्री.

6) Diese beiden Silben sind durch einen Riss zerstört und zweifelhaft. 7) Das

r über रगो ist undeutlich.

[13] सुतञ्चाशक्ति तथा शिवधरिसुतसाङ्ग तथा सङ्गाकसुतग-  
गीक । तथा श्रीवत्सस्वामिपुरनिवासितैलिकमह-

[14] त्तक कुण्डाकसुतसिंघाक तथा वङ्गाकसुतखोहडाक । तथा  
चञ्चिकाहट्टिकानिवादित्वहट्टिकयोर्निवासितैलिकम-

[15] हत्तक देउवाकसुतज्जट तथा वच्चिह्लाकसुतगोग्गाक तथा  
देहूकसुतज्ज्वेक तथा चट्टसुतज्ज्वहरि । एवमादि-

[16] समस्ततैलिकश्रेष्ठा प्रतिकोण्डकं मासि मासि शुक्लनवम्या  
शुक्लनवम्या तैलपलिका पलिका दातव्येत्वचयनी-

[17] मिका प्रदत्ता ॥ तथाश्रीवामुभामेव देवकुलाभ्यां श्रीगोप-  
गिरितलोपरिनिवासिमासिकमहर नाङ्गसुतटिकूक

[18] तथा देहूकसुतजासेक तथा वङ्गलाकसुतसिङ्ग<sup>1</sup>क तथा जम्बा-  
कसुतसहडाक तथा दन्तिसुतदुर्गधरि तथा ननुमाकवा-<sup>2</sup>

[19] उमाक तथा वेउवाकसुतवाय[टा]कादिसमस्तमासिकश्रेष्ठा  
पूजार्थं यथाकालोपधिकहट्टपुष्पीर्मा-

[20] साः पा'श्चात् पश्चात् माला 40 प्रतिदिनं दातव्येत्व'च-  
यनीमिका प्रदत्ता [॥] एतदुपरिलिखितं उपरिलिखि-

[21] तस्मानादिभिः स्वभक्त्या आचन्द्रार्कचितिकालं प्रदत्तं [॥]  
परिपन्वना के<sup>3</sup>रपि न कर्त्तव्या ॥ यतस्त्व'दत्तां परदत्ताम्वा यो

[22] हरेत वसुधरां [1] स विष्टायां कृमिभूत्वा पितृभिस्सह मो-  
दते<sup>4</sup> ॥ वङ्गभिर्बसुधा भुक्त्वा राजभिस्सगरादिभिः । यस्य यस्य

[23] यदा भूमिस्तस्य तस्य तदा फलं ॥ \*<sup>5</sup>

1) Für **हू** könnte man auch **हू** lesen. 2) Lies **ननुमाकसुतवा**°.

3) Lies **ज्ञी**. 4) Lies **प**. 5) Lies **दातव्या इत्व**°. 6) Lies **क्षी**.

7) Lies **यतः । स्व**°. 8) Lies **पश्यते**. 9) Hierauf folgt eine unleserliche

Kritzolei, die den Rest der Zeile 23 und vier weitere Zeilen ausfüllt.

## Uebersetzung.

(Om. Verehrung dem Vishṇu! Im Jahre neunhundert und dreiunddreissig, am zweiten Tage der lichten Hälfte des Monats Māgha — sam. 933, māgha śuklī 2 — heute wurde hier zu Sri-Gopagiri — während Seine Majestät Sri-Bhojadeva die Regierung führte, der Burgwart Alla dieses (Gopagiri) waltete, Tattaka des Heeres waltete (und) der Gildemeister Vavviyāka, der Karawanenführer Ichchhuvāka und die übrigen (Mitglieder) des Ausschusses<sup>1</sup> der Savviyākas(?) der Stadt walteten — von der ganzen Stadt dem von Alla, dem Sohne des Vāyilabhātṭa, am jenseitigen Ufer des Flusses Vriśchikālā erbauten Tempel der Neun Durgās, nämlich des Rudra, der Rudrāṇī, der Pūrṇasā u. s. w., ein zu dem von ihr (der Stadt) besessenen Dorfe Chūdāpallikā gehöriges Stück Land in der Länge von zweihundert und siebenzig königlichen Hastas — hasta 270 — (und) in der Breite von einhundert und siebenundachtzig Hastas — hasta 187 — zur (Anlegung) eines Blumengartens an einem glückbringenden Tage geschenkt.

(Zeile 5.) Und von derselben Stadt wurde in demselben Jahre am ersten Tage der dunklen Hälfte des Monats Phālguna dem von demselben Alla am Abstieg der Strasse des Sri-Bhojadeva erbauten Vishṇu-Tempel, welcher den Namen Vāyilabhātṭasvāmin trägt, und dem oben genannten Tempel der Neun Durgās zur (Bestreitung) der Begehung des Cultus in dem von ihr (der Stadt) besessenen Dorfe Jayapurāka in dem Haupt-Saatland (?) der Flur<sup>2</sup>, welche den Namen Vyāghrakendikā trägt, das von Dallaka, dem Sohne des Saṅgudāka, bestellte<sup>3</sup> Feld und nördlich von diesem Felde das von Memuāka, dem Sohne des Kshatriya Devavarman<sup>4</sup>, bestellte Feld — Die Aussaat dieser beiden (Felder) beträgt elf Droṇas Gerste nach dem Maasse von Gopagiri. Die Grenzen dieser beiden Felder sind: im Osten das von Naṇḍāka bestellte Feld; im Süden ein Steinblock<sup>5</sup>; im Westen bei dem von Dallaka bestellten Felde ein Steinblock und bei dem von

1) *vāra* bedeutet hier vielleicht „diejenigen, welche an der Reihe waren“. Die Bedeutung „Menge“ passt nicht gut.

2) *hār* „a village-common, the cultivated space immediately round a village“. Bate's Hindee Dictionary.

3) Das Participium *vāhita* erklärt sich aus Hindi *bāhū* „pflügen“.

4) Auch der Karawanenführer *Ichchhuvāka* = *Aikshvāka* (Zeile 2) und der Oelmüller *Jyāsakti* (Zeile 13) scheinen ihren Namen nach Kshatriyas zu sein. Die Gesetzbücher gestatten dem Kshatriya und selbst dem Brahmanen, die Lebensweise eines Vakya zu führen, wenn er ausser Stand gesetzt ist, sich durch Ausübung der Pflichten seiner Kaste den Lebensunterhalt zu erwerben. Siehe die Abschnitte über den sogenannten *āpadharma* oder *āpatkalpa*, d. h. die im Falle der Noth geltenden Vorschriften: Gautama VII Manu X, 81 ff. Yājñavalkya III, 35 ff.

5) *pāhāta* = Hindi *pahāḍ*.

*Menmāka* hestellten Felde ein nach Norden führender Kanal<sup>1</sup>, der das Feld einschliesst; im Norden ein Weg und ein kleiner Steinblock — die beiden so durch ihre vier Grenzen bestimmten Felder an einem glückbringenden Tage geschenkt.

(Zeile 11.) Und in demselben Jahre am neunten Tage der dunklen Hälfte des Monats Phālguna wurde den oben genannten beiden Tempeln zur (Deckung des Bedarfes) an Oel für die Lampen von den in *Srī-Sarveśvarapura* wohnenden Obersten der Oelmüller, nämlich Sarvasvāka Sohn des Bhochchāka, Jyāsakti Sohn des Mādhava, Sāhulla Sohn des Śivadhari und Gaggika Sohn des Saṅgāka, von den in *Srivatsaseāmipura* wohnenden Obersten der Oelmüller, nämlich Siṅghāka Sohn des Kuṇḍāka und Kbohāḍāka Sohn des Vallūka, von den in *Chachchikāhattikā* und *Nimbādityahattikā* wohnenden Obersten der Oelmüller, nämlich Jajjāta Sohn des Deūvāka, Goggāka Sohn des Vachchhillāka, Jambeka Sohn des Deddāka und Jambahari Sohn des Rudraṣa, und von den übrigen (Mitgliedern) der gesammten Innung der Oelmüller eine unvergängliche Stiftung<sup>2</sup> (des Inhaltes) gewidmet, dass von jeder Oelmühle<sup>3</sup> am neunten Tage der lichten Hälfte jedes Monats je eine Palikā Oel zu liefern sei.

(Zeile 17.) Und am selben heutigen Tage wurde denselben beiden Tempeln von den Obersten<sup>4</sup> der auf dem Plateau von *Srī-Gopagiri* wohnenden Gärtner, nämlich Tikḱōka Sohn des Gābulla, Jāseka Sohn des Deddāka, Siddhūka Sohn des Vahulāka, Sahaḍāka Sohn des Jambāka, Durgadhari Sohn des Dantin, Vāūmāka (Sohn des) Nannunāka und Vāyātāka Sohn des Veūvāka, und von den übrigen (Mitgliedern) der gesammten Innung der Gärtner eine unvergängliche Stiftung (des Inhaltes) gewidmet, dass täglich je fünfzig Kränze — *mālā* 50 — von solchen für den Markt bestimmten Blumen, welche je nach dem Zeitpunkt sich eignen, zur (Verwendung) heim Cultus zu liefern seien.

(Zeile 20.) Dieses oben Genannte haben die oben Genannten, nämlich die Stadt u. s. w., von ihrem Besitz auf so lange Zeit, als Mond, Sonne und Erde bestehen, geschenkt. Niemand soll (den nunmehrigen Besitzern) Hinderung bereiten. Denn (Vyāsa hat gesprochen): „Wer von ihm selbst oder von einem anderen geschenktes Land wegnimmt, der wird als Wurm im Koth wiedergeboren und sammt seinen Vorfahren (in der Hölle) gebraten“. „Viele Könige haben seit Sagara die Erde besessen. Wann einem die Erde gebört, dann gehört ihm der Lohn (der Landschenkungen)“.

1) *vāhaka* = Hindi *bāhā*; siehe Grierson's *Bihār Peasant Life*, p. 211.

2) Mit *akshayanimikā* (Zeile 16 und 20) vergleiche *akhayanivi* in den Nāsik-, Kapheri- und Junnar-Inschriften.

3) *kolhuka* = Hindi *kolhū*; siehe Grierson, l. c., p. 46.

4) Mit *mālīka-mahara* vergleiche *tailīka-mahattaka* (Zeile 12, 13, 14) und *mahar* „a chief“ (Bute).

**Eine Inschrift des Chauhân Chaṇḍamahāsena von Dholpur.**

Diese Inschrift ist auf einem grossen schwarzen Stein eingegraben, welcher in der Residency zu Dholpur, der an der Bahn von Agra nach Gwalior gelegenen Hauptstadt des gleichnamigen Staates, aufbewahrt wird. Sie besteht aus 26 Zeilen, welche  $26\frac{1}{2}$  Strophen enthalten. Die Schrift ist eigenthümlich verschnörkelt und zum Theil nachlässig, die Sprache sehr fehlerhaft. Es ist mir daher nicht möglich gewesen, auf Grund zweier an Ort und Stelle angefertigter Facsimiles alle Strophen mit voller Sicherheit zu lesen und zu verbessern. Eine neue Vergleichung des Originals würde vielleicht einige unsichere Stellen aufhellen.

Die Inschrift beginnt mit einer Anrufung des Sonnengottes (*Bhāsvat*, *Bhāskara*), dessen Schutze der König Chaṇḍamahāsena empfohlen wird (Strophe 1, 2). Von dem letzteren wird folgende Genealogie gegeben.

Īsuka (3).

Mahisharāma (4), vermählt mit Kaṇhullā (5),  
welche *sati* wurde (6).

Chaṇḍamahāsena oder Chaṇḍa.

Dieser gehörte zum Chauhân-Geschlechte (*Chāhavāṇa-ramśa*, 9). Er machte zu den Zeiten einer Eklipse (*rōhūparvān*), des Eintrittes der Sonne in ein neues Sternbild (*saṃkrānti*) und eines Solstitiums (*ayanādi*) Schenkungen an Brahmanen (12, 13). Die an beiden Ufern der Charamavati residirenden, tapferen Mlechchha-Fürsten erwiesen ihm Verehrung (17). In der Stadt (Dholpur) lebten von ihm besiegte Häuptlinge (*pallipati*), Anirjita und andere (18).

Chaṇḍamahāsena pflegte in einem Walde bei Dhavalapuri (Dholpur) zu jagen (19—21). Dort baute er einen Tempel des Chaṇḍasvāmin<sup>1</sup> (22). Das Datum der Einweihung (*pratiśthā*) des Tempels war *Vikrama-samvat* 898, *vaiśākha śudi* 2, Sonntag, als der Mond in dem Sternbild *Rohiṇi* stand (23, 24). Ferner legte der König nördlich (von dem Tempel) einen Teich (*taṭāka*, 25) an und mauerte eine Cisterne (*vīpi*, 26). Die unvollendete Schlussstrophe scheint die Pracht des umgebenden Parkes zu schildern.

Mit dem in der Inschrift erwähnten Teiche ist vielleicht der auf einem Hügel in einiger Entfernung von Dholpur gelegene, von

1) *Chaṇḍa* ist zwar ein Name des Śiva. Da aber im Eingang der Inschrift der Sonnengott angerufen wird, so hat man wohl bei *Chaṇḍasvāmin* an einen Sonnentempel zu denken, welcher nach dem Namen des Stifters (Chaṇḍa) benannt ist. So sind in der oben publicirten Inschrift aus Gwalior ein Vishṇu-Tempel nach dem Vater des Stifters, und in einer früher veröffentlichten Inschrift aus Tīmānā zwei Lūgas nach den Eltern des Stifters benannt (Ind. Ant. XI, 337). Zahlreiche Beispiele dieser Sitte finden sich in Kalhāṇa's Rājataranginī.

Ghâts und Vishnuitischen Majhs<sup>1</sup> umgebene Teich von Machhkuṇḍ gemeint, den mir Herr Umâcharaṇa Mukarjî, Privat-Secretär S. H. des Râjâ von Dholpur, zu zeigen die Güte hatte.

Text.

[1] ओं ओँ नमः [॥] त्रिमां श्रीलोकेश्वदीपः प्रथतजममानावा-  
हितस्त्रोह दाता (1) नित्त्वं लोके पदार्थप्रकटनपटवो भानवो यस्त्र  
दीप्र ॥ साधन्ते सत्त्व[--]

[2] प्रतपति भुवने मोक्षधर्मर्षसाराः (1) भास्वाम् पद्मालवाद्:  
सकलभूमिमुतो मङ्गल वः प्रकुर्यात् ॥ [१] विप्राः समुनयो देवाः  
संध्यायां यमूपासते । स श्री-

[3] चण्डमहासेनं भास्करोच्चाद्वारप्रदः ॥ [२] आसीद्देवैकगुणवृ-  
न्दनिवासभूमिः सौम्यं कृपालुरनघो विजितारिवर्गः । मानी सुचिः  
प्रणयिपूरितचिन्ति-

[4] ताशः श्रीरंसुकं कृतयुगानुकारस्वभावः ॥ [३] तस्त्राभुद्भान-  
मानानघरखविजयोपार्जिताशेषकीर्तिः (1) विद्वन्मार्गप्रवृत्तो निजकु-  
लतिलकः श्रीश-

[5] निशेषशत्रुः [1] धिमान् धिरो धरायां प्रथितवङ्गुणप्रीणि-  
ताशेषदेवः (1) पुत्रो रामानुकारी जगति महिषरामः स्वभाषिर्वि-  
शालिः ॥ [४] तस्त्रासीद्विम-

[6] जा प्रिया सुरचिरा तन्वी मनोहारिणी (1) दीर्गत्वोद्धतमो-  
गता जनानुता सौम्याकलङ्का शुभा । सश्रीका निजवंशशम्भुशिरसकु-  
डामणित्वं गता (1)

1) Dass der Vishnūismus zur Zeit des Chaṇḍamahāseṇa in Dholpur blühte, darf man vielleicht aus Strophe 8 entnehmen, wo der König ausführlich mit Hari verglichen wird. Auch wird Mahisharāma in Strophe 4 mit Rama verglichen.

Zeile 1. Lies श्रीमांस्त्री°, °जनमनोवाञ्छितस्त्रोह, दीप्राः oder ती-  
व्राः. — Zeile 2. Lies °धर्मार्थ°, भास्वान्, °मुनिमुतो मङ्गल, यमु-  
पासते. — Zeile 3. Lies °द्वर°, सौम्यः, शुचिः प्रणयिपूरित°. —  
Zeile 4. Lies °सुकः, °नुकर°, तस्त्राभुद्भा°. — Zeile 5. Lies °शत्रुः,  
धीमान्धिरो. — Zeile 6. Lies तन्वी, जननुता सौम्याकलङ्का, °शुद्धा°.

[7] कण्डू नवचन्द्रमूर्त्तिसदृशी लावण्यकान्धवृता ॥ [५] सा  
श्रीचण्डमहासेन पुत्र पुत्रार्थसाधक । प्रसूय भर्तृसमेता प्रविश्यापी  
दिव गता ॥ [६] यस्त्वागस्त्रिर-

[8] तादिभिर्गुण्यतोरेकाधिवास कृताः (1) यं विद्वेषिगण प्रणम्य  
लभते पूर्वतिरिक्तां युति । स श्रीचण्डमहीपतिश्चिरमसी न्यायेन रचन्  
चिति (1) [अ] व्याज्जी-

[9] वति यत्र जिवति जनः पैशुन्यशुन्य सुख ॥ [७] श्याम शक्ति-  
युतो विशालनयनो विश्रामभूमि सतां (1) सव्यः संगतवृद्धिदः सुचरितः  
स्वाति गतः सद्गुणः । [प्र]-

[10] ध्वस्तरिगणः प्रतापनिकशः मार्ग सतां संखितः (1) सादृष्ट  
हरिणा परं स ह गतः श्रीचण्डनामा नपः । [८] आदी तनुर्विततर  
खलु मध्यदेशे (1) येनानवर्त्तनगु-

[11] णः स्वलितोपि यायी [1] श्रीचाहवाणवरभूपतिचाहवशो  
गङ्गासुवाहसदृशो ननु माणतान् ॥ [९] प्रसाधनविधी येन (1) वि-  
द्वेषः करपो[तके] : [1] संकोचिता स्व-

[12] कान्तानामलका इव लीलया ॥ [१०] अनवरतलचहेमज-  
[धूमाकुल]गगनमध्यपरीवर्त्ति [1] मूह्यति परं स्वमार्गे भास्कररचसा-  
रथी यस्व ॥ [११] राहपरो-

[13] धपर्वणि गोदशशतविप्रसंप्रदानेन ॥ लक्ष्मी प्रवर्द्धते ऽल वि-  
धिना भुक्त इति परितुष्टा ॥ [१२] संक्रान्तावयनदी विप्राभ्यो यहदति  
तुष्टामनाः ।

Zelle 7. Lies °ज्ञा. — Zeile 8. Lies °गुण्यशतिरेकाधिवासः कृतः,  
°गणः, पूर्वाति°, स श्री°. — Zeile 9. Lies यत्र जीवति, °शुन्यः,  
श्यामः, °भूमिः, सव्यः. — Zeile 10. Lies °स्तरि°, °निकषो मार्गं,  
श्रीचण्डनामा नृपः, °र्विभुतरः(?), येनानि°. — Zeile 11. Lies मण्डला-  
न्तम्(?), °चिताः. — Zeile 12. Lies °होम°, °परिवर्त्ति, मूह्यति, °रचि-  
र्यस्व. — Zeile 13. Lies लक्ष्मीः, °नार्दी विप्रेभ्यो यहदाति तुष्टमनाः.



[14] विस्मितहृदयो विधिरपि तेनास्ते किं पुनर्लोकः ॥ [१३]  
 व्यत्यजन्ते यस्य प्रतिदिनमाभिनवरसा नवाभधिकाः । [अ]नोद्यविदां  
 सम्यक् प्रेक्षणके

[15] निव्ययुक्तानां ॥ [१४] आभियुक्ततरद्विजवेदाध्ययनश्रवणभूरि-  
 भयभीत । मूर्खहृदयवत्यापं म ङीकतो यस्य गृहभुमी ॥ [१५] अन्[व]-  
 र[त]वरतु[रंगमवा]-

[16] हननीलारसाहृतोरगिरि । ऊर्ध्वं गच्छन् जनयति [रोहो]  
 शङ्का रथ यस्य ॥ [१६] चर्मन्वतीतटद्वयसंस्मितस्त्रेच्छाधिपाः प्रवरसू-  
 राः [1] हस्मितणा

[17] प्रनता सेवां कुर्वन्ति यस्मानु ॥ [१७] यस्य प्रतापसिद्धाः  
 पक्षीपतयो ह्यनिर्व्वितप्रमुखाः [1] गुरुभारक्रान्ता इव भ्रमन्ति नगरे वि-  
 नमिताङ्गा ॥ [१८]

[18] त्रिचण्डमहासेन प्रचण्डरिपुदर्पसातनः स इह । धवलपु-  
 रीतो व्रजति [च] आष्टककौतुकत्वेन ॥ [१९] अ[ट]वि दृष्टा चेयं  
 रवणीया रम्य-

[19] वृषगुणयोगात् । विषमतरदुर्गगहना प्रतिदिनमभिनच्छता  
 तेन ॥ [२०] शार्दूलसिंघसूकरवृकहरिणशिवाकुला भीमा । आ-

[20] सप्तस्मितसलिला योग्या देवालयस्य सदा ॥ [२१] शाभत-  
 रकृतपुन्वोदयसमार्ज्विताऽशेषद्रव्यनिवयेन । चण्डस्वामिनिवेश[श्च]-

Zeile 14. Lies °लोकः, व्युत्प°, °नमभि°, आतोद्य°. — Zeile 15.  
 Lies अभि°. Die Caesur fällt gegen die Regel in die Mitte des Wortes वेद.  
 Lies न ङीकते, °भूमौ. — Zeile 16. Lies °गिरिः, ऊर्ध्वं, राहोः, रथो,  
 चर्मन्वती°, °संस्त्रा für °संस्मित° des Metrums wegen, °शूराः, हस्मित°.  
 Vor वा fehlen zwei Kürzen oder eine Länge. — Zeile 17. Lies प्रणताः, °भा-  
 रा°. Die Gruppe *nt* in भ्रमन्ति sieht wie *nt* aus. Lies °ताङ्गाः. —  
 Zeile 18. Lies त्रिचण्डमहासेनः, °शातनः, आष्टक°, अटवी, रम-  
 णीया. — Zeile 19. Lies शार्दूलसिंह°. — Zeile 20. Lies शुभ°, °पुष्पी°.  
 Streiche नि nach द्रव्य des Metrums wegen und lies °चयेन.

[21] खडेन कृतः प्रचख्डेन ॥ [२२] वसु नव ष्टी वर्षाः(ः) गतस्व  
कालस्व विक्रमाखस्व[1] वैशाखस्व सिताया रविवारयुतद्वितीया-  
या ॥ [२३] चन्द्रे रो-

[22] ह्रिणिसंयुक्ते लपे सिंघस्व शोभने थोने । सकलकृतमंगलस्व  
ह्यभू प्रतिष्ठास्व भवनस्व ॥ [२४] गम्भीरं विपुलं शुभासयमलं

[23] सत्तापहृत्तेवितं(ः) जंतूनां मनसः प्रसाद्वननं सेव्यं शुभं  
निर्मलं ॥ कौवेर्यां दिशि संखितं च मुमहत् श्रेष्ठं तटाकं ततः(ः) चि-

[24] तस्मैह सतां विभाति सदृशं तेनैव तत्तानितं ॥ [२५] य-  
त्कीर्त्या जगति प्रकाशितमलं तच्चोद् शुभं यंसः(ः) नानापचिगणा-  
रवैः श्रुति-

[25] सुखिष्यष्टस्व तन्नियते । पूर्वैणापि शिलाचयैः सुघटितैर्वद्वा  
विशाला दृढा(ः) वापी तस्व विभाति पुन्यनिचयस्त्रोनिधिः

[26] शाश्वतः ॥ [२६] आश्राली निम्बपंक्तिर्वरवाकुलयुता चम्पका  
शियुसञ्जाः(ः) सञ्जाती मञ्जिकानां सततकुसुमिता पंक्तयः षट्पदास्व[1]

### Eine Schenkungsurkunde aus Assam.

Diese Inschrift wurde der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen durch Mr. W. Winckler, Assistant Executive Engineer zu Tezpur, einer am Brahmaputra nördlich von Nowgong gelegenen Stadt in Assam, übersandt. Sie besteht aus fünf Kupfertafeln, die durch einen Ring, ohne Siegel, zusammengehalten werden. Die Schrift ist schön und deutlich und ähnelt dem modernen Bengäl.

Die Inschrift enthält 29 Strophen. Sie beginnt mit einer Anrufung des Ganesa (Strophe 1) und der Eber-Incarnation des Vishnu (2). Die *vanśāvalī* (3—12) enthält folgende Namen einer Königsfamilie, welche nach ihrem Gründer Bhāskaravamśa<sup>1</sup> genannt wird.

Zeile 21. Das Metrum verlangt षष्टी ohne Aufhebung des Hiatus nach नव. — Zeile 22. Streiche सं vor युक्ते des Metrums wegen. Lies सिंहस्व, ह्यभूत्, शुभाशय°. — Zeile 23. Lies कौवेर्यां. — Zeile 24. Lies •तस्मैह, शुभं यशः. — Zeile 25. Lies तन्नियते, पुष्प°, •स्त्राभ्यो°. — Zeile 26. Lies शाश्वतः, •वकुल°, चम्पकाः, •मिताः, षट्पदास्वाः(?).

1) Tafel II B, Zeile 2. Vgl. auch IV B, 5.

*Bhâskara* aus dem *Chandravamśa*.

*Râyârideva*.

*Udayakarna*.

*Niḥsaṅkasimha*, vermählt mit *Ahiavadevi*.

*Vallabhadeva*.

Von Râyârideva wird berichtet, dass er seinen Feind in einer Schlacht besiegt habe, bei welcher Elephanten von *Vaṅga* theilhaftig waren. Diese Nachricht bezieht sich möglicherweise auf einen Krieg mit einem König von Bengalen. Das Verwandtschaftsverhältniss, in welchem Niḥsaṅkasimha zu Udayakarna stand, wird nicht angegeben. Vielleicht war Udayakarna nur ein *biruda* des Niḥsaṅkasimha. Letzterer war ein Verehrer des Gauripati (Śiva). Sein Sohn Vallabhadeva trug die *birudas* *Nârâyana* (Tafel III A, Zeile 7) und *Śrivallabha* (III A, 8; IV B, 7). Er erlegte die Büffel mit seinen Pfeilen, handhabte Schwert und Dolch und lenkte Gespanne von *Kamboja*-Rossen.

Auf den Stammbaum folgt die eigentliche Schenkungsurkunde (Strophe 13—22). Vallabhadeva stiftete in der Provinz *Hâyachâ* (?)<sup>1</sup> bei *Kirtipura* in Gegenwart eines *Mahâdeva* (*liṅga*), um seiner Mutter die Seligkeit zu erwerben, auf Befehl seines Vaters (also noch als Kronprinz) ein Speisehaus (*bhaktasâlâ*)<sup>2</sup> für die Hungerleidenden. Zur Versorgung dieses Speisehauses bestimmte Vallabhadeva im Jahre 1107 der *Saka*-Ära sieben Dörfer und fünf Leute. Für die Richtigkeit der Umschreibung der bei Gelegenheit der Schenkung erwähnten Orts- und Personennamen (Tafel IV A, Zeile 6 f.; IV B, 1—4) kann ich nicht hürgen, da in der Inschrift die Buchstaben न, ल und च, र, व oft wechselt, प und य einander ganz gleich geschrieben werden, und da mir die Hilfsmittel zur Identification jener Eigennamen fehlen. Der Schluss der Inschrift (Strophe 23—29) enthält die üblichen Mahnungen an spätere Fürsten.

Text.

Tafel I.

- [1] ओं ओं नमो भगवते वासुदेवाय ॥ यद्गण्डमण्डल-  
 [2] तटीप्रकटालिमाला वरुणावलीव खदने (?) खलु म-  
 [3] ङ्गलस्य । लम्बोदरः स जगता यशसा प्रसारमा-

1) Die zweite Silbe dieses Wortes könnte ebensowohl *pya* oder *ppa*, die dritte auch *râ* oder *vâ* gelesen werden.

2) Tafel V, Zeile 3 *annasattra* genannt

- [4] नन्दतां बुमणिना सह यावदिन्दुः ॥ [१] पातालपत्न-  
 [5] लतलाह्विवमुत्पतिष्णोर्धिष्णोः पुनातु कृतकृष्टि-  
 [6] तनोस्तनुर्वः । यत्तुण्डखण्डधृतभूगलिनीदलस्य शा-  
 [7] लुकनालसदृशी कमठोरगेन्द्रौ ॥ [२] आसीद्भूमिभु-

*Tafel II A.*

- [1] जाम्भीलिमणिजा नवचन्द्रिका । येनोपानहृशे-  
 [2] कारि चन्द्रवह्ने स भास्करः ॥ [३] तस्मात् शौर्यविभाव-  
 [3] सोर्ध्वसुमतीविन्वासजातप्रियो जज्ञे युद्धधुरन्धरो  
 [4] रिपुवधूविधव्यज्ञध्वजः । यस्मिन्<sup>१</sup> श्रीरपवादमु-  
 [5] ज्वलतमं लोलैति जीवावधि चिन्नेप प्रतिपचलच-  
 [6] दलनो रायारिदेवो नृपः ॥ [४] येनापास्तसमस्तशस्त्र-  
 [7] समयः सङ्गा[भूमि] रिपुशक्ते वङ्गकरीन्द्रसङ्गवि-

*Tafel II B.*

- [1] धमे साटोपयुद्धोत्सवे [1] येनात्वर्यमयं स्वयं सफलित-  
 [2] : त्रैलोक्यसिंहो विधिः सोभूजास्करवह्नेशराजितिल-  
 [3] को रायारिदेवो नृपः ॥ [५] उदयमुदयकर्णः पूर्णचन्द्र-  
 [4] : सुमेरी विवुधसमभिरामे राञ्चि रायारिदेवे । कर-  
 [5] विभवकलापिर्द्वन्द्वयन् सर्वलोकान् दधदिह पद-  
 [6] माप क्षाम्भुतां मस्तकेषु ॥ [६] निःशङ्कसिंहनृपतेरिह ना-  
 [7] रपत्वे भूमिभुजः स्वभुजवीर्यसमुत्सृ<sup>३</sup>तानि । सन्तत्यजु-

*Tafel III A.*

- [1] र्यदि न वा गिरिकन्दरेपि तिष्ठन्ति दारविभवाः कथमन्यथा  
 वा ॥ [७] रा-  
 [2] ज्ञो निःशङ्कसिंहस्य महिषी प्राणसम्मिता । नामाहिचवदेवीति सा-  
 [3] सीबस्यां प्रतिष्ठितम् ॥ [८] निःशङ्कसिंहनृपमानसराजहंसी खङ्कार-

1) Lies न्. 2) Lies स्त्री. 3) Lies च्छि. 4) Lies सिं. 5) Lies शृ.

- [4] केलिकुलकैरवचन्द्रकान्तिः [1] संशी<sup>1</sup>रसारसरसीसरसीरुहश्री-  
 [5] राविर्द्धभूव सुयमीकनिवासभूमिः ॥ [९] ताभ्यान्तुङ्गतपःप्रभा-  
 [6] वमुदितात् संलभ्य गौरीपते यः<sup>2</sup> (1) सर्व्विर्द्धपवीरपुच-  
 [7] मरुडे ना<sup>3</sup>रायणो गीयते । लब्धः पुचतया प्रसादमतु-  
 [8] लं श्रीवल्लभो वल्लभदेवो वैरिकुमारवारवनिताविका-

Tafel III B.

- [1] न्तिनीलापतिः ॥ [१०] यस्त्राखेटकठोरपाटनपटोराटोप-  
 [2] मालोक्तुं (1) आ मूलाना<sup>4</sup>हिषावली<sup>5</sup> प्रविशतः शङ्ख्यस्त्र दे-  
 [3] वत्रजाः । आयाता जय वल्लभेत्यनुययुः सर्व्वं वचोभिर्मु-  
 [4] दा तचैको विमुखः स्वकाशरपरिचाणाय यातो यमः । [११]  
 [5] खड्गायुधघ्नः कु<sup>6</sup>रिकारमुख्यो धानुष्कविद्याप्रथमीकरे-  
 [6] खः । काम्योजवाजिब्रजवाहनेन्द्रयन्ताभवद्वल्लभदेव ए-  
 [7] व ॥ [१२] हाय्यचामण्डलमध्यस्त्रे<sup>7</sup> महादेवस्त्र सन्निधी । भक्त-  
 शी<sup>8</sup>ला क्षु-  
 [8] धार्त्ताना<sup>9</sup> कीर्त्तिपूर्व्वपुरः पुरः । [१३] ददे वल्लभदेवेन निःशङ्कसि<sup>10</sup>-

Tafel IV A.

- [1] हमुगुना [1] अक्षयस्वर्गलाभाय जनन्या जनकाक्षया ॥ [१४]  
 एतस्या भ-  
 [2] क्तशालाया निर्व्विहाहार्थं महाभुजः । विशालकीर्त्तिशालिन्याः श्री-  
 [3] मान्वल्लभदेवकः ॥ [१५] शाके नगनभोरुद्रेः संख्याते चोत्तरायणे ।  
 [4] सु<sup>11</sup>भे शुभे षणे राशी स<sup>12</sup>स्ते व्यस्ततमोगुणः ॥ [१६] स[वा]ट<sup>13</sup>-  
 विटपा[न]

1) Lies सा. 2) Lies तैर्यः. 3) Lies डैर्ना. 4) Lies न्य.

5) Lies ली. 6) Lies क्षत्रकु. 7) Lies स्त्र<sup>o</sup> oder स्त्रा? 8) Lies शा.

9) Lies ना. 10) Lies सि. 11) Lies शु. 12) Lies श. 13) Lies

सावट oder सावाटः über *āvāṭa* = *araṭa* siehe Childers, Pāli Dictionary.

- [5] यामान् सजमान् सजलखलान् [1] ददौ स पुरतः शी'मासंखिता-  
 [6] त्नामलेखितान् ॥ [१७] चाडी देवुनीकोडी च स[ञ्जा]पीगापि  
 वङ्ककः [1]  
 [7] संश्रहीकोशिका शिव डो[श्री]पाटकसंयुता ॥ १८ ॥ सोडीपाटकसं'ञ-  
 [8] ख सप्त यामानिमान् शुभान् ॥ सीमा च लिखिता यत्नात्<sup>३</sup> भूम्याक-

*Tafel IV B.*

- [1] र्धकशासनी ॥ १९ ॥ पूर्वतो मुष्टकाश्चखः पश्चिमे गोशरीधरः । उत्तरे  
 [2] राजकानिश्च दक्षिणे कर्हमानिका ॥ [२०] एतत्सी[मा] वहिष्कृत्य  
 मीतडा-  
 [3] द्वारिपाटयोः [1] मध्ये षट'पाटका दत्ता अचडाहेडिका तथा ॥ [२१] च-  
 [4] ठिपाधरवाचोला लोहतडीरसायणी [1] इति पञ्च सहायाश्च पुच-  
 [5] दारसमन्विताः ॥ [२२] आ भास्करादपरिमाणपरंपरीयरान्धे भवे-  
 [6] यदि नृपः कतमो मदीये [1] तं तुङ्गमङ्गलगिरा प्रणयात् त्र'वीति  
 [7] श्रीवङ्गभो मम यशः परिपालयेति ॥ [२३] अस्मदरुशे परिचीये  
 [8] कोपि स्थाद्यदि भूपतिः [1] नखाको नाम तस्माद् यो मे की[र्त्ति] प्र-  
 [9] लुम्पति ॥ [२४] इति लिखितसमक्षे सीमसंभिन्नदेशे विदधति यदि

*Tafel V.*

- [1] केचित् क्वापि पापं कदाचित्<sup>७</sup> [1] तदिति समवदधे ब्राह्मणी-  
 ज्ञेदचिद्भिः  
 [2] सपदि दिशति तेषां शास्त्रिमयो वराहः ॥ [२५] इह सुरपुर-  
 याचामिच-  
 [3] पाचेत्तसन्ने चणमस्तु च विधत्ते योनिकूलं हृदापि [1] स इह सकलस-  
 [4] म्यज्ञाजनं निर्जितारिरभिमतसुरलोके मोदते मुच शिव ॥ [२६] यदि-  
 [5] ह सहजधर्मा धर्मकर्मकचित्ताः किमपि किमपि कर्म क्वापि

1) Lies सी. 2) Lies सं. 3) Lies त्. 4) Lies ष्क. 5) Lies ट्.  
 6) Lies ड्. 7) Lies त्.

- [6] ये कुर्वन्ते ते [1] रह दधतु विभूति पुत्रपीथिरमुत्र विविधमभिलभन्ता स्वर्ग-
- [7] मन्वयमुयं ॥ [२७] स्वदत्ता परदत्ताम्वा यो हरेत वसुन्धराम । स विद्यायां
- [8] हृमिभूत्वा पितृभिः सह पच्यते ॥ [२८] वज्रभिर्द्विसुधा दत्ता राजभिः सगरादि-
- [9] भिः । यस्य यस्य यदा भूमिः तस्य तस्य तदा फलमिति ॥ [२९] ॥

Zwei Steininschriften der Chandella-Dynastie im Museum zu Allahabad.

A.

Auf diese fragmentarische Inschrift beziehen sich wahrscheinlich die beiden folgenden Bemerkungen: „One of the Mahoba inscriptions gives the genealogy from Dhanga to Kirtivarman, but its date is lost“; Arch. S. II, 447. „An inscription, now apparently lost, which General Cunningham found at Mahoba, gave the Chandela genealogy from Dhaṅga to Kirtivarman“; V. A. Smith, J. As. Soc. Bengal, L, 10.

[1] शौं शौं नमः शिवाय ॥ जयत्वास्त्रायनिःकंपमहिमा × --  
 -- | × × × × × × × × × × × × × -- -- -- ॥ १ ॥ --  
 -----  
 ----- | ----- ]

[2] नाः सतां शस्त्रत्यज्ञवयन्तु मौलिशसिनः श्रेयो मयूखाकु-  
 राः ॥ [२] एतस्य विश्व[----- × -----  
 × ----- × ----- ॥ ३ ॥ --  
 ----- ]

[3] प्रतिकल्पं स्फारीभवन्मण्डलः । पीयूषैः प्रतिवर्द्धितैरहरहः स्त्री-  
 र्द्विभ्रमाष्याययन्[----- ॥ ४ ॥ --  
 -----  
 ----- ]

[4] वतसो वंशस्तस्माद्जनि रजनीवज्रभाद्विश्वकान्तः ॥ [५] ततः  
 पप्रथिरे वीराः कलिन्वाघ्रा[----- | × × × × × × × × ×  
 × × × × ----- ॥ ६ ॥ -----  
 ----- | ----- ]

1) Lies सः.

[5] कुसुमान्वाशास्त्रपञ्चोद्भवसन्धीराश्वोधितरंगरंगणकलाः क्रीडन्ति  
यत्कीर्त्तयः ॥ [७] आसीन्नारायणक्षेपु | सु × × × - - - | × ×  
× × × × × × × × × × - - - ॥ ८ ॥ × - - - -  
- - - × - - - - - - - - - | × - - - - - - × -  
- - - - - ]

[6] स्व लोकः ॥ [९] जेजास्त्रयाथ नृपतिः स बभूव जेजाभुक्तिः  
पृथोरिव यतः पृथिवीयमासीत् । वीजाङ्गयस्तदनुज | - - - -  
- - - - ॥ १० ॥ × - - - - - × -  
- - - - - | × - - - - - × - - - - ]

[7] भूव<sup>1</sup> ॥ [११] हतरिपुकरिकुम्भमुक्तमुक्ताप्रकरमिधेण चकार ला-  
जवृष्टम् । असिवलभितेव यं विलोक्य स्फुटरणराज | - - - -  
- ॥ १२ ॥ × - - - - - × - - - - | × -  
- - - - - × - - - - - ॥ १३ ॥ - - - - ]

[8] बभूव निविडं व्योमांगणे संगलत्त्वङ्गनुङ्गतुरङ्ग | पुङ्गवखुरचु-  
रणचमोत्थं रजः । क्रुध्यत्सारथयो यथा सरलितयीवं मुखिर्नामिति-  
र ॥ १४ ॥ - - - - - ]

[9] मलामृतानि वेलापयोर्निधितटानि समुद्भवन्ति ॥ [१५] साष्ट्रीः  
श्वेतातपत्रिंशत्कसितकमला मोर्मिमालाश्ववृन्दैरुन्मज्जिमीमनका ध्वजमक-  
रमुखैर्त्रिंश्विति - - - - - ॥ १६ ॥ - - - - ]

[10] निर्मितवैरिभङ्गः श्रीधङ्ग इत्यवनिमङ्गलमाविरासीत् । सा-  
रण यः स्वभुजयोर्भुवनातिभारं हवीरमप्यतिवलं तुलयांचकार ॥ [१७]  
सोयं देवसरित्यतिः - - - - - ]

[11] रुद्रद्वीपजयोद्यमः ममभवद्वीडाविलसः जगम ॥ [१८] तस्मा-  
दभूद्भुजधृताखिलभूमिखण्डः श्रीमण्ड इत्यवनिमण्डनमेकवीरः । यस्त्र-  
ण्डकोपशिवि<sup>2</sup> - - - - - ॥ १९ ॥ - - - - ]

[12] जवैः<sup>3</sup> । तदनु तरलीलीलादष्टाधरा मधुपत्रजैर्त्रिपिनतश्चिः  
स्वैरं भुक्ता हहा यदरिभ्ययः ॥ [२०] तस्मादर्सा रिपुयशःकुसुमाहरो-

1) i.e. बभूव. 2) i.e. शिविना. 3) i.e. पदवैः.





भूद्विबाधरो नृपतिरप्रति - - - - - | - - - - -  
 - - - - - || २१ || - - - - -  
 - - - - - ]

[13] विहितकन्याकुञ्जभूपालभङ्गम् । समरगुरुमुपास्य प्रीढभीक्ष्ण्य-  
 भाजं स ह कलचुरिचंद्रः शिष्यवद्भोजदेवः ॥ [२२] अभवदमुधिष्वहककु-  
 न्जयो विजयपाल इति - - - - - | - - - - -  
 - - - - - || २३ || - - - - - ]

[14] वहमये भीममुत्प्रेषमाणः । अवहत जितविश्वः सोपि ह्यु-  
 ष्ण्डरीकं मुकुलितरणगर्भयन्त्रि गाङ्गेयदेवः ॥ [२४] तस्माद्भूव भरतस्य  
 गुणीः समयेः श्रीकीर्त्तिवर्म्म - - - - - | - - - - -  
 - - - - - || २५ || - - - - - ]

[15] यस्तानेकचमाभृतमुच्चकीर्त्तिलसहरिभिर्लक्ष्मीकरणं महार्णवमु-  
 द्दतम् । अचलमहसा दोर्हण्डेन प्रमथ्य यशःसुधां य इह करिभिर्लक्ष्मी  
 लेभेपरः पुरुषोत्त - 1 || २६ || - - - - - | - - - - -  
 - - - - - ]

[16] लितमण्डलायकिरणीरायोधनेषु द्विषस्रकाशामयमन्त्र एव  
 विदधे दिव्याङ्गनासंगमः ॥ [२७] संयामेषु निशातखड्गलतिकासाहाय-  
 केनामुना ते पृथ्वीपतये। - - - - - | - - - - -  
 - - - - - ]

[17] गाङ्गाङ्कयोः<sup>2</sup> ॥ [२८] आसीत्तदीयतनयोद्भुत[ - - - - -  
 - - - - - | - - - - -  
 - - - - - || २९ || - - - - - ]

Inhaltsübersicht.

Strophe 5—7. *Soma-vamśa*.

8. Zu diesem gehörte *Nārāyaṇa*.

10. „Darauf entspross jener König Namens *Jejā*, nach welchem *Jejābhukti*<sup>3</sup> (benannt) wurde, wie diese Erde (*prithivī*) nach *Prithu*. Dessen jüngerer Bruder, *Bija* mit Namen“ . . . . .

1) i. e. पुरुषोत्तमः. 2) Lies *शशाङ्कार्कयोः?*

3) *Jejābhukti* (so ist zu lesen) in einer Inschrift des *Prithvirāja* von *sarvat* 1239; Arch. S. X, Tafel XXXII, No. 10. Die spätere *Prākṛit*-form des Wortes ist *Jejāhuti* oder *Jajhoti*; Arch. S. II, 412 ff. X, 23. 99. Aus unserer Stelle geht hervor, dass dieser Name des von den *Chandelias* von *Mahoba* beherrschten Landes *Bandelkhand* ursprünglich „das Reich des *Jejā* oder *Jejāka*“ bedeutete. Ein ähnlich gebildeter Name ist *Tirabhukti* = *Tirhut*.



17. „Es erschien *Śrī-Dhāṅga*, der Vernichter seiner Feinde, das Glück der Erde, welcher durch die Kraft seiner Arme selbst dem gewaltigen *Īambīra*, der die Erde überlastete, gleichkam“.

19. Von diesem stammte *Śrī-Maṇḍa*<sup>1</sup>.

21. Von diesem stammte *Vidyādharma*.

22. „(Diesem) Meister des Kampfes, der den König von *Ka-nyākubja* vernichtet hatte, diente, während er auf dem Lager ruhte, voll Furcht wie ein Schüler *Bhojadeva*, jener Mond des *Kalachuri*-(Geschlechtes).“<sup>2</sup>

23. *Vijayapāla*.

24. „Als der Welteroberer *Gāṅgeyadeva*<sup>3</sup> (diesen) Schrecklichen vor sich erblickte, da schloss sein Herzlotus den Knoten (die Blüthe?) des Kampfstolzes“.

25. Von diesem stammte *Śrī-Kirtivarman*.

26. „Dieser quirlte mit seinem berggleichen Armstabe den Ocean *Lakshmīkarṇa*<sup>4</sup>, welcher viele Fürstenberge verschlungen und sich mit seinen Heereswagen hoch erhoben hatte; und gewann von ihm durch seine Elephanten Ruhm (und) Glück, wie *Puru-shottama* (*Vishṇu*) den Nektar (und) die *Lakshmi*“.

29. Dessen Sohn war?

## B.

Der Stein, welcher die folgende Inschrift trägt, ist von oben nach unten in zwei Stücke gebrochen und an der rechten oberen Ecke verstümmelt. Viele Buchstaben sind so stark beschädigt und die übergeschriebenen Vocale etc. so schwach sichtbar, dass es unmöglich war, in dem transcribirten Text alle undeutlichen Buchstaben und ergänzten Vocale durch Einklammern zu bezeichnen. Zu den orthographischen Eigenthümlichkeiten der Inschrift gehört, dass der *anusvāra* vor Zischlauten und *हृ* durch *च* vertreten wird. *श* und *स* werden oft verwechselt. In dem Worte *बभूव* erscheint, wie in der Inschrift A und in der früher veröffentlichten Deogarh-Inschrift des *Kirtivarman*<sup>5</sup> von *saṃvat* 1154, durchgängig die alte Form des Buchstabens *ब*.

Die Inschrift nennt sich ein Lobgedicht (*praśasti*). Sie berichtet die Erbauung eines Tempels des *Vishṇu* und eines Tempels des *Śiva* durch einen Minister des Königs *Paramardin* und scheint nach Strophe 26 in dem *Śiva*-Tempel angebracht gewesen zu sein. Nach einer Anrufung des *Vishṇu* (Strophe 1, 2) giebt sie die *vaṃśāvalī* des Königs (3—13):

1) *Gaṇḍa* bei *Bābū R. Mitra* (*J. As. Soc. Bengal*, XLVII, 75), *Cunningham* und *Smith*.

2) Man könnte *śahakalachurichandraḥ* auch als *bahuvrihi* erklären: „sammt dem *Kalachuri-Chandra*“.

3) Von *Chedi*.

4) D. i. *Śrikarṇa* von *Chedi*; vgl. *Arch. S. IX*, 108 *J. As. Soc. Bengal*, L, 13f.

5) *Ind. Ant.* XI, 311.

Madanavarman aus dem *Soma-varṇśa*.

Yaśovarman.

Paramardin.

Hierauf folgt der Stammbaum des Ministers, der die Urkunde ausstellte (14—29):

Lakshmīdhara aus dem *Vasishṭha-gotra*.

Vatsarāja.

Lāhaḍa, vermählt mit *Prabhā*.

Śukla.

Purushottama.

Lāhaḍa war oberster Minister des Königs *Maḍana* (d. i. Madanavarman). Śukla und Purushottama bekleideten nach einander dieselbe Würde unter *Paramardin*. Die zwei Tempel, deren Erbauung die Inschrift feiert, wurden von Śukla erbaut, derjenige des Śiva aber erst von seinem Sohne Purusbottama vollendet.

Die nächstfolgenden Strophen (30—32) enthalten die Namen des Dichters, des Schreibers und des Steinmetzen. Von den beiden ersten derselben, Devadbara und Dbarmadhara, wird folgender Stammbaum gegeben.

Lakshmīdhara aus dem *Gāḍa*<sup>1</sup>-Geschlecht.

Gadīdhara, Minister für Frieden und Krieg  
des *Paramardin*.

Devadhara.

Dharmadhara.

Die vorletzte Strophe (33) erwähnt sowohl Siva als Vishṇu. Die Schlusstrophe (34) enthält das Datum, dessen Lesung leider nicht vollständig sicher ist, *Vikrama-samvat* 11[8]2, Sonntag der fünfte der lichten Hälfte des Monats *Āśvina*.

Da die Genealogie und Chronologie der Chandellas noch sehr unsicher ist, vermeide ich, irgend welche Schlüsse aus dem Stammbaum und dem Datum zu ziehen. Dass die in der Inschrift genannten Fürsten der Chandella-Dynastie angehörten, dürfte jedoch aus ihren Namen mit Sicherheit hervorgehen.

[1] ओं श्रीं नमो भगवते वासुदेवाय ॥ अयन्ति बाहवः सी-  
रेचतुर्वर्गफलद्रुमाः । निर्भरश्रीपरीरक्षपर्याप्तपुलका[ - ॥ १ ॥ - - - -

1) Möglicherweise ist *Gauḍa* zu lesen.

[2] ठि । इति च्छलात्सृष्टपयोधिपुत्रीपयोधरः पातु रथाङ्गपा-  
णिः ॥ [२] अचैरजायत विलोचनपुण्डरीकाद्देवो गिरीन्द्र[तन]याद-  
यितावतंसः । वन्शस्ततोय[मु - - - - - ]

[3] मुक्ताफलीरिव यशोभिरशोभि शुभ्रिः ॥ [३] अस्मितुहामदोर्ह-  
ण्डखण्डितारातिमण्डलाः । अश्विरे चारुचारिवा [X X X]यमही-  
भुजः ॥ [४] तेष्वाविरास विलसत्करवालदण्ड-

[4] श्लोनिर्हलितशाचवगाचपचः । उहामदर्परिपुराजवलाभि-  
घातस्वातोद्यमो मदनवर्ममहीमहेन्द्रः[ः] ॥ [५] सीधे सोच्छसिते स्थिते  
सकण्ठे लीलाशुको व्याहृतो दृष्टो

[5] वाप्यजलौघद्वयनयनं क्रीडाकुरङ्गीशिशुः । चासावस्य थिया-  
सुना वनभुवं कान्ताजनद्विषा<sup>1</sup> प्रत्यावृत्तिनिरा[श]मानसतया किङ्किन्न  
वा चेष्टितं ॥ [६] सिन्दूरिताहितमतङ्ग-

[6] अकुम्भपृष्ठे येनाहितोलिमलिनः करवालदण्डः । युद्धेरिभिर्नि-  
जविनासविसर्पिण[स्त्र]मालोकि केतुरिव [नू]तनसूर्यसङ्की ॥ [७] अजा-  
यत यशोवर्मा ततश्चन्द्र र्वावुधेः ।

[7] योभवज्जयदानन्दी महेश्वरशिरोमणिः ॥ [८] कुन्देन्दुकान्था  
चिजगदिसारियदीयकीर्त्या धवलीष्ठतेषु । केशेषु जा[ता व]त नि-  
र्जराणामभूतपूर्वा पलितस्य शङ्का ॥ [९] आसीत्ततो न-

[8] सनरेन्द्रमीलितप्रभापाटलपादपीठः । अक्षर्वर्गप्रतिपक्षिसा-  
र्धदोर्द्व्यमहीं परमर्हिदेवः ॥ [१०] परस्परविरोधस्य [त]स्य राज्ये  
कथैव का । सङ्कतं श्रीसरस्वत्खोरपि येन प्रवर्तितं ॥ [११]

[9] प्रचलति ककुभाज्जयाय यस्मिन्हरिखुरधूतधरापरागपुञ्जः ।  
कवलितरविरस्मितीव्रतापादिव पिवति स्त्र प[यो]पि तोयरासेः ॥ [१२]  
यत्प्रतापदहने निरंकुशन्सञ्चरत्यपि

[10] सपत्नसद्यसु । उदभूवुरधिकन्हरिअणिस्थामकोमलनृगानि स-

1) Lies कान्ताजनेन द्विषा.

र्जतः ॥ [१३] अथास्ति लोकवितयप्रतीतं वसिष्ठगो[त्रं] मुहूर्तकपात्रं ।  
यस्मिन्नजायन्त विमुहवृत्ता विप्राः पयो-

[11] धाविव मौक्तिकीघाः ॥ [१४] तेषु क्रमादखिलसास्त्रशरो-  
विहारिहन्सोषतन्सितशिवापतिपादपद्मः । लक्ष्मीधरः स्फुरित[...]-दसी-  
तरस्त्रिसम्रेण्यचारिगुणमौक्तिकसिंधुरासीत् ॥ [१५]

[12] यदधरोज्जासिद्धतासधूमलेखाः स्फुटानेकविभङ्गिभाजः । दि-  
गङ्गनापीनपयोधरेषु विलासवेण्णित्रियमाश्रयन्त ॥ १६ ॥ अ]लभत जनि-  
मस्यात्सस्त्रिचैकपात्रं विनयसदनमे-

[13] कं वत्सराजो द्विजेन्द्रः । जलधिरिव ससेतुः शैलवद्वेयसारी  
मुररिपुरिव लक्ष्मीसंश्रयो यो बभूव ॥ [१७] निर्मलगुणगणव[त्स्वामि]-  
चोदयमोदिनोमुजस्त्रेव । शुक्रद्विजपरिभोग्या

[14] बभूव यस्यामला लक्ष्मीः ॥ [१८] आशीदशेषयुतिसिंधुहन्स-  
सस्त्रात्मजो लाहडनामधेयः । पुपोष यो निर्मलवाम्बिलासं [रम-]यः  
सज्जनमानसेषु ॥ [१९] मंचिणां धुरि कलोज्वल-

[15] कायं यश्चकार मदनचितिपालः । विष्टपचितयमेष जिगीषुः  
पचवाण इव सीतमयूखं ॥ [२०] कुटुम्बकुमुदप्रीढप्रमोदने प्र[च]रियसी ।  
तस्यासीद्विजराजस्य प्रभा हृदयव-

[16] लभा ॥ [२१] ततो बभूव द्विजराजशुक्रः सल्लवणश्चाश्चरि-  
चपाचम । अमूर्च्छिमंचः परमर्हिदेवः षोष्णीश्वरो येन विनिर्मलेन ॥ [२२]  
राज्या[...]-रमशेषमेव भुजयोर्विन्वस्य यस्य स्वयं वीर-

[17] श्रीपरमर्हिभूपरिवृढः प्रीढप्रमोदोदयः । चस्यद्वालकुर्बंग-  
सावकदृशामुहामकामस्पृशां पचन्वासकलाविलासरसिक[...]-ान्तोभवत्संत-  
तम् ॥ [२३] लक्ष्मीकेलिनिकेतन-

[18] स्य भजतो मिचोदयस्त्रेतां दूराधःकृतकटकस्य गुणिनो  
लोकैकतापच्छिदः । अमोजस्य च तस्य च चिभुवने साधर्म्यमत्युज्वल  
[वि]धर्म्यन्तु पराङ्मुखः स न कदाप्यासीद्विजाधीश्व-

[19] रे ॥ [२४ ॥ प्रा]सादो विष्णवस्त्रेण निर्मितोत्तर्द्धहृत्परिम् ।  
मूर्ध्ना स्पृशति यो नित्यं पदमस्त्रिव मध्यमम् ॥ [२५] अकारयश्च स्फटि-  
कावदातमसाविदर्मा[न्द]रमिन्दुमौलिः । न जातु यस्मिन्निवसन्त दे-

[20] वः कैलासवासाय चकार चेतः ॥ [२६] पीताम्बरं यस्य  
यशो बभूव सुदर्शनं यस्य वपुर्विजज्ञे । गुणोत्करो यस्य च नन्दकोभू-  
दासीत्स [त]स्मात्पुरुषोत्तमास्त्रः ॥ [२७] विभुवनमहनीयवृ-

[21] त्तवृद्धं शिशुमपि यं परमर्हिपार्थिवेन्द्रः । अनद्यत सचिवेषु  
मुख्यभावं जगति गुणा हि पुमान्समर्घयन्ति ॥ [२८] अनेनाचारसुचिना  
ब्रह्मलोक[ि-]रिणा । कीर्त्तनं जनकस्त्रेदमसिद्धं सिद्धिमापि-

[22] तम् ॥ [२९] ॥ गाडान्वयीकतिलकस्य गदाधरास्त्रो लक्ष्मी-  
धरस्य तनयः कविचक्रवर्त्ती । विद्यावतान्त्स परमः परमर्हिदेवसंधा-  
नविय[ह]महासचिवो बभूव ॥ [३०] तस्मात्प्रजो देवधरः कवी-

[23] ऋः प्रसस्त्रिमेतामतुलाश्चकार । अस्त्रानुजो धर्मधरश्च धीरः  
कुतूहलाद्वालकविर्जिज्ञेस्त्र ॥ [३१] ॥ उच्चकार चमत्कारकारकः सर्वश्रि-  
ल्पिनाम् । [X X]धरो महाराजः सोमराजाङ्गभूरिमाम् ॥ [३२] शं-

[24] भुञ्ज विष्णुश्च विभर्त्ति यावज्जटाकलापं च भुजान्तरं च ।  
पाद्योधिजं धाम च कौस्तुभश्च स्त्रिरास्तु कीर्त्तित्य कृतिश्च तावत् ॥ [३३]  
पञ्च[त्र्य]मुखादित्यसंख्ये विक्रमव[त्स]रे । आश्विनशुक्लपञ्चम्यां वासरे  
वासरेश्विनः ॥ [३४] श्रीरस्तु ॥

## Zwei Steininschriften des Benares College.

### Inschrift A.

Diese Inschrift ist an der rechten Seite und an der linken oberen Ecke verstümmelt. Auch der erhaltene Theil ist durch Löcher und Risse entstellt und daher zum Theil schwer leserlich. Die Schrift erinnert in ihrer verschnörkelten Form an die der oben veröffentlichten Inschrift des Chandamahāsena.

Die Inschrift besteht aus drei Strophen in dem Metrum *Sraydhara* und zweien in *Sardūla*. Strophe 1 preist die Heiligkeit von Benares (*Vārāṇasī*). Strophe 2 scheint einen verkehrreichen Bezirk der Stadt zu schildern. Dort wurde ein gewisser

*Pantha* geboren (3). Dieser errichtete eine Bildsäule der *Chandī* (4) und erhaute einen Tempel der *Bhavānī* (5), in welchem sich die Inschrift ursprünglich befunden haben muss.

[1] . . . [स्वा]ता वाराणसीयं चिभुवनभवनाभोगचौरीति दू-  
रात्सेवने यां विरक्ता जननमरणयोर्मोक्षस[क्ति]कचित्ताः । [सो - - -  
- - - -]

[2] [- त] सगणो यत्त देवो विमुक्तः यां दृष्ट्वा ब्रह्महापि च्युत-  
कलिकलुषो जायते शुद्धभावः ॥ [१] अस्वामुत्तुङ्गशृङ्गस्फुटशशिकिरण-  
[- - - - -]

[3] प्रतोलीविविधजनपदस्त्रीविलासाभिरामं । विद्यावेदार्थतत्त्व-  
व्रतजपनियमव्ययचन्द्राभिजुष्टं श्रीमत्स्थानं पृथिव्या [- - - - -  
- - - - - ॥ २ ]

[4] अन्नाभूत्पन्वनामा शिशुरपि विनयव्यापटो<sup>1</sup> भद्रमूर्तिः त्वा-  
नी धीरः कृतज्ञः परिलघुविभवोप्यार्यवृत्ताभि[तु<sup>2</sup>- | - - - - -]

[5] हिमगिरिशिखरारोहखेदाकृतेभः भक्तो भक्त्या शिवोमे परि-  
पदपि गुणीसोविता येन निवृत्तं ॥ [३] तेनानेकविधानदीक्षण[- - - - -  
- - - - -]

[6] चण्डी चण्डनरोत्तमाङ्गरचितव्यालम्बिमालोत्कटा । सपर्यत्स-  
र्यविवेष्टिताङ्गपरशुव्याविह्वशुष्कामिषा लीलानृत्तरचिर्बिलो<sup>3</sup>[- - - - -  
- - - - - ॥ ४ ]

[7] [संस्त्रा]प्यापि न तस्य तुष्टिरभवव्यावज्ञवानीगृहं सुसिष्टाम-  
नसन्धिवन्धघटितं घष्टानिनादोज्वलं । रम्यं दृष्टिहरं शिला[- - - - -  
- - - - -]

[8] [प्राङ्]ढध्वजचामरं सुकृतिना श्रेयोर्धिना कारितं ॥ [५]

Inschrift B.

Dieses kleine Fragment ist der Ueberrest einer umfangreichen *praśasti*. Erhalten sind nur Stücke der Strophen 42—45, der Name des Steinmetzen, das Datum *śamvat* 11 — entweder die

1) Lies व्यापटो. 2) Lies तुष्टः. 3) Vielleicht लीलनयना.

beiden ersten Ziffern eines Datums aus dem zwölften Jahrhundert oder das elfte Regierungsjahr eines Fürsten — und ein Stück eines Schlussverses.

- [1] . . . . . [या] यथा ॥ ४२ ॥ अस्मिन्कीर्तिपताकेव . . . . .  
 [2] . . . . . न्दु<sup>१</sup>र्थावन्नचचक्रन्धुवसहितमिदं यावदे . . . . .  
 [3] . . . . . कीर्तिः ॥ ४४ ॥ शिवकुलोद्योतदीप[व] . . . . .  
 [4] . . . . . ीर्ष्या<sup>२</sup> नानूकेनेति ॥ सम्वत् ११ . . . . .  
 [5] . . . . . ष्यो<sup>३</sup> वरुणाभिधानः सा[न्या<sup>४</sup>] . . . . .

Eine Steininschrift des Museums zu Delhi.

- [1] ओं स्वस्ति ॥ सर्व्वाभीष्टफलं यस्त्र पदारार्धनतत्पराः । लभते  
 मनुजास्तस्यै गणाधिपतये नमः । १  
 [2] सत्यलो (?) नाम वः पातु सांवर्त्त्वावया सह । प्रसादाद्यस्त्र  
 देवस्त्र भक्ताः स्युः सौख्यभाजनं ॥ २ देशोक्ति  
 [3] हरियानास्त्रः पृथिव्या स्वर्गसंनिभः । द्विक्रिकास्त्रा पुरी तत्र  
 तोमरीरस्त्रि निर्मिता ॥ ३ तोमरान-  
 [4] तरं यस्यां राज्यं निहतकंटकं । चाहमाना नृपास्तकुः प्रजा-  
 पालनतत्पराः ॥ ४ अथ प्रतापदह-  
 [5] नदग्धारिकुलकाननः । स्नेच्छः सहावदीनस्तां वलेन जगृहे  
 पुरी ॥ ५ ततः प्रभृति भुक्ता सा तु-  
 [6] रक्षीर्यावदद्य पूः । श्रीमहंमदशाहिस्तां पाति संप्रति भूपतिः ॥ ६  
 अपि च ॥ तस्यां पुर्यस्त्रि वशि-  
 [7] जामयोतकनिवासिनां । वंशः श्रीसाचदेवास्त्रः साधुस्तचोद-  
 पद्यत ॥ ७ लक्ष्मीधरस्तत्तनयो  
 [8] वभूव लक्ष्मीधरांश्चिद्वयपद्मभुगः । देवद्विजाराधननिष्ठचित्तः  
 समस्तभूतावनलब्धकीर्तिः ॥ ८

1) Vielleicht यावदिन्दु<sup>१</sup>. 2) Lies उत्कीर्णा. 3) Lies शिष्यो.

4) Vielleicht सान्यासिकः. 5) Das zweite व ist eine nachträgliche Correctur.



[9] लक्ष्मीधरस्व तनयौ कलिकालवाह्यावास्तामुभौ महिमवारि-  
निधी सुरूपी । माहाभिधो नि-

[10] पुणवुदिरभूत्तदायो घीकास्व उन्नमयशा अणुजसु तस्व ॥ ९  
माहास्वस्त्राभवत्पुत्रो मेल्हा-

[11] नामा मनोहरः । देवद्विजगुरुणा यः सदाराधनतत्परः ॥ १०  
श्रीधरस्त्रात्मजा वीरोनाम्नी भर्तृप-

[12] रायणा । घीका विवाहयामास तस्त्रामास्तामुभौ सुतौ ॥ ११  
श्री'ष्ठस्योः खेतलनामधेयः साधुत्वपाथो-

[13] धिरनंतशीलः । पितृकनामा च लघुः समस्तगुणद्विजाराधन-  
शीलचित्तः ॥ १२ अष्टैतयोः खेतल-

[14] पितलास्वसाधोः सदा कीर्त्तनकर्मबुद्धोः । इयं शुभा सार-  
वलाभिधानयामातभूरध्ववस[त्स्व]चित्ते ॥ १३

[15] पितृणामचयस्वर्गप्राप्ति संतानवृद्धये । खेतलः पितृशिन' का-  
रयामासतुः प्रहि ॥ १४ वेदवस्व-

[16] पिचंद्राकसंख्येन्द्रे विक्रमार्कृतः । पंचम्या फाल्गुनसिते लि-  
खितं भौमवासरे ॥ १५ इन्द्रप्रखप्रति-

[17] गणे यामे सारवलेच तु । चिरं तिष्ठतु कूपोयं कारकस्य  
सवांधवः ॥ १६ संवत् १३८४ फाल्गुन शु-

[18] दि ५ भौमदिने ॥

#### Inhaltsübersicht.

Strophe 1, 2, *maṅgala*.

3—6. „Es ist ein Land Namens Hariyāna, auf Erden dem Himmel gleichend; dort ist eine Stadt Namens Dhillikā (Delhi), von den Tomaras gehaut. Nach den Tomaras führten in dieser die Chāhamāna-(Chauhān-)Fürsten, welche ihre Unterthanen eifrig beschützten, die unumschränkte Herrschaft. Darauf nahm der *Mlechchha* Sahābadīna (Shihābu-ddin), dessen Tapferkeit die Geschlechter seiner Feinde verbrannte, wie das Feuer die Wälder,

1) Lies **श्री**. 2) Lies **पितलशिव**.

mit Gewalt diese Stadt. Von da an wurde diese Stadt bis heyte von den Turashkas besessen; jetzt schützt sie der Fürst *Sri-Mahammadaśāhi* (*Muhammad Shāh*)\*.

Die Strophen 7—12 gehen den Stammhaum zweier Kaufleute von Delhi. „In dieser Stadt ist ein Geschlecht von Kaufleuten, die *Agrotakanivāsins*“<sup>1</sup>. Aus diesem stammte:

*Sāchadeva.*

|  
*Lakshmīdhara.*

*Māhā.* *Ghikā,* vermählt mit *Viro,* der Tochter des *Srīdhara.*

*Melhā.* *Khetala* oder *Shetala.* *Paitala* oder *Paitūka.*

13—16. *Khetala* und *Paitala* liessen in dem *pratigāṇa* (*parganā*) von *Indraprastha* (*Delhi*) in dem Dorfe *Sārahala* einen Brunnen (*prahī* oder *kūpa*) anlegen, um ihren Ahnen die Seligkeit zu erwerben und ihre Nachkommenschaft gedeihen zu machen.

Das Datum ist *Vikrama-saṃvat* 1384 *phālguna śudi* 5, Dienstag, in Worten und Ziffern.

### Bharhut-Inschriften.

Einen Theil der Zeit, welche ich zu *Calcutta* in *Dr. Hoernles* gastlichem Hause zubrachte, benutzte ich zur Anfertigung genauer Facsimiles derjenigen Inschriften des Stūpa von *Bharhut*, welche sich jetzt im *Indian Museum* befinden. Der verdienstvolle Director des Museums, *Dr. Anderson*, hat mich durch die Erlaubniss zum Abklatschen der Inschriften zu aufrichtigem Danke verpflichtet. Ein Theil der Inschriften ist bereits von *Dr. Hoernle* im *Indian Antiquary* (vol. X, p. 118. 255. XI, 25) ausführlich behandelt worden. Die folgenden Lesungen und Uebersetzungen machen keinen Anspruch darauf, die Erklärung dieser merkwürdigen Denkmäler abzuschliessen, sondern sollen nur eine auf genauen mechanischen Copieen beruhende Uebersicht des Stoffes geben.

Bei dem hohen Alter des Stūpa von *Bharhut*, der nach der Inschrift No. 1 unter der Herrschaft der *Suṅgas* (2./1. Jahrh. vor Chr.) bereits existirt zu haben scheint, verdient es besonders hervorgehoben zu werden, dass in den Weiheinschriften ein Kenner der *pitakas* (*peṭakān*, No. 134), des *suttanta* (*sutamitika*, No. 95) und der fünf *nikāyas* (*puchanekāyika*, No. 144) erwähnt werden. Ein bisher nicht identificirtes Relief (*bhisaharaniya jataka*, No. 17) habe ich mit Hilfe des *Vinayapitaka* zu erklären vermocht, ein

1) Vgl. अग्रवाला „a race of merchants of the Vais tribe (from *Agrohā*, a place west of *Delhi*)“; *Bate's Hindee Dictionary*. *Agrotaka* ist offenbar der alte Name von *Agrohā*.

anderes (*udajataka*, No. 14) mit Hilfe des dritten Bandes der Ausgabe des Jātaka von Fausböll. Derselbe Band enthält drei hereits identificirte, aber hisher ungedruckte jātakas: No. 352, *Sujātajātaka* (Bharhut No. 6), No. 357, *Latukikajātaka* (Bharhut No. 109) und No. 383, *Kukkuṭajātaka* (Bharhut No. 7). Ein Relief (Bharhut Stūpa, Tafel 45, No. 5), dessen Uberschrift fehlt, enthält eine deutliche Darstellung des *Arāmadūsakajātaka* (No. 46 und 268 der Ausgabe von Fausböll), ein zweites (Tafel 34, No. 3) eine solche des *Vaḍḍhakisūkarajātaka* (No. 283) und ein drittes (Tafel 33, No. 4) eine des *Mahākapijātaka* (No. 407). Die meisten der noch nicht identificirten hildlichen Darstellungen werden sich erklären lassen, wenn das Jātaka in seinem ganzen Umfange gedruckt und durchforscht sein wird. Die im Folgenden gegebenen, zum Theil auf reinen Vermuthungen beruhenden Uebersetzungen der zu noch nicht identificirten Reliefs gehörigen Inschriften werden dann leicht berichtigt und ergänzt werden können.

Beiläufig bemerke ich, dass die zu zwei fragmentarischen Recensionen des *Mittavindajātaka* gehörige Strophe mit der Hauptstrophe einer Erzählung des *Pañchatantra* verwandt ist. Die letzte Zeile der 103. Strophe des Ekanipāta und der 98. Strophe des Pañchanipāta lautet:

*iḥchhāhatassa posassa chakkaṃ bhamaṭi matthake.*

Damit ist zu vergleichen die zweite Hälfte der 22. Strophe des fünften Buches des Pañchatantra:

*atilohābhībhūtasya chakraṃ bhramati mastake.*

Das *Mahāmīttavindakajātaka* findet sich nach der Angabe des jātaka No. 82 im Dasanipāta, welcher noch nicht publicirt ist. Das zu der oben citirten Strophe gehörige jātaka scheint jedoch mit dem *Losakajātaka* (No. 41) verwandt zu sein und von der zur obigen Strophe des Pañchatantra gehörigen Erzählung beträchtlich abzuweichen.

Gänzlich unzuverlässige *eye-copies* der hier veröffentlichten 154 Inschriften (mit Ausnahme der 4 letzten) finden sich in General Cunningham's *Stūpa of Bharhut*, Tafel 53—56. Die hinter der laufenden Nummer eingeklammerten Zahlen verweisen auf Tafel und Nummer dieser Publication. 38 der Inschriften, von denen sich im „Bharhut Stūpa“ *eye-copies* finden, sind nicht nach Calcutta transportirt worden. Da es vergebene Mühe wäre, diese Inschriften nach General Cunningham's willkürlichen Facsimiles zu transcribiren, so beschränke ich mich darauf, aus ihnen einige wichtige Eigennamen herauszuheben, von denen die meisten auch in den hier veröffentlichten Inschriften erwähnt werden. Von Städtenamen finden sich *Nāsika* (55, 87), *Moraḡiri* (55, 95), *Karahakaṭa* (55, 96) und *Vediṣa* (55, 100, 56, 1). Dazu kommen *Selapuraka*, ein Bewohner von *Sailajura* (55, 91), *Bhojakataka*, ein Bewohner von *Bhojakata* (56, 46) und *Kosabeyekā*, eine Bewohnerin von *Kausāmbi* (54, 53). Zwei gleichlautende Inschriften

(54, 70, 79) scheinen zu lesen: *Naḍoda-pāde Chenarhako*, „an Fusse des (Berges) *Naḍoda* —?“ Ein Pfeiler in Pathora (55, 98) trägt eine Statue der Göttin *Mahākokā* (*Mahākoka devatā*). Auf einem Fragment (56, 3) erscheint der Name des Engels *Arahāḡyuta* (*Arahāyuta devaputa*). Ein Querhaken (56, 67) ist „die Gabe der *Nāgarakhitā* (*Nāgarakshitā*), der Gemahlin des König —?“; ein anderer (56, 54) enthält den Namen „des Prinzen *Vidyādhapāla* (*Vyādhapāla*), eines Sohnes des Königs *Dhanabhū* (s. No. 1)“.

In den Anmerkungen bezieht sich *ASWI.* auf Professors Bühlers Lesungen der Höhlen-Inschriften im IV. und V. Band der *Archaeological Survey of Western India, Am. In.* auf die von mir herausgegebenen *Amarāvati-Inschriften, ZDMG. XXXVII, 541*

No. 1 (53, 1) <sup>1</sup>.

- [1] *Suganaḡ rajē raṅo Gāgi-putasa Visadevasa*  
 [2] *pautēṅa Goti-putasa Āgarajusa puteṅa*  
 [3] *Vāchhi-putena Dhanabhūtina kāritam toraṅam* <sup>2</sup>  
 [4] *silākammanṅto cha upamaṅa* <sup>3</sup>.

Während der Herrschaft der Śuṅgas wurde von *Vātsīputra* *Dhanabhūti*, dem Sohne des *Gauptiputra* <sup>4</sup> *Aṅgāradyut* (und) Enkel des Königs *Gārgīputra Viśvadeva*, (dieses) Thor erhart, und die Steinarbeit <sup>6</sup> entstand.

## No. 2 (53, 1 h).

*Aya-Nāgadevasa dānaḡ.*

Die Gabe des ehrwürdigen *Nāgadeva*.

## No. 3 (53, 2 b; Hoernle 5).

*Maghādeviya jataka.*

Das *jātuka* von *Makhādeva*.

## No. 4 (53, 3 b; Hoernle 6).

*Dighatapasi sise anusāsati.*

*Dighatapasvin* belehrt (seine) Schüler.

1) Ein Facsimile dieser Inschrift habe ich im *Indian Antiquary*, XIV, 139, veröffentlicht.

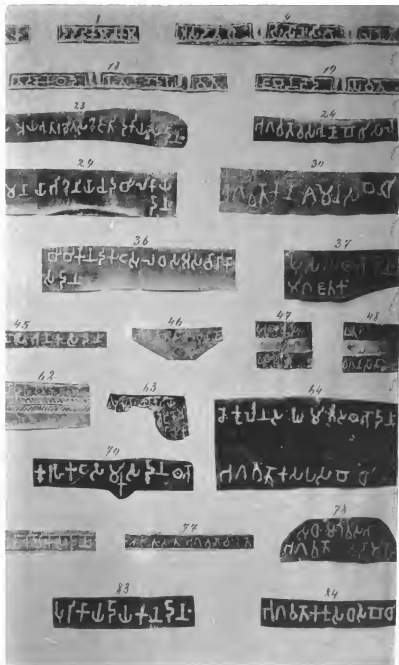
2) Lies *toranaḡ* (I für L).

3) Lies *upamaṅo* (Z für I).

4) Die Namen oder Titel *Gāgi* und *Vāchhi* sind von brahmanischen *gotras* abgeleitet, wie die der Mütter der Andhra-Könige, *Gotami*, *Vāsṅha* und *Mādhari*. Dagegen ist das Patronymieum *Goti* nicht-brahmanisch, wie *Vedehi*, der Name der Mutter des *Ajātasattu* im *Mahāparinibbānasutta*, sowie *Kausalyā* und *Kaikēyī* im *Rāmāyaṅa*.

5) *Aṅgāra[ka] iva dyotata ity Aṅgīradyut*, „wie Mars glänzend“. Diese Erklärung verdanke ich Herrn Professor Bühler.

6) Ueber *kanmanṅto* „Arbeit“ siehe Childers, s. v.



No. 5 (53, 4 b; Hoernle 7).

*Abode chāṭiyam*<sup>1</sup>.

Das *chaitya* auf dem (Berge) Arbuda.

No. 6 (53, 5).

*Sujato-gahuto-jataka*.

Das *jātaka* von „Sujāta — 2“.

No. 7 (53, 6).

*Biḍala-jatara*<sup>3</sup> *kukūṣa-jataka*.

Das *jātaka* von der Katze (oder) das *jātaka* vom Hahn.

No. 8 (53, 7).

*Dadānikamo cakama*.

Die Wandelbahn Daṇḍanishkrama(?).

No. 9 (53, 8).

*Asaḍā vadhu susāne sigāla-ṇati*.

Die Frau Ashāḍhā, welche auf dem Kirchhof die Schackale bemerkt hat<sup>4</sup>.

No. 10 (53, 9).

*Isi-miyo-jataka*.

Das *jātaka* von der *ṛishī*-Antilope.

No. 11 (53, 10; Hoernle 1).

*Miḡa-samadaka[m] chetaya*<sup>5</sup>.

Das die Antilopen erfreuende *chaitya*.

No. 12 (53, 12).

*Kinara-jātakam*.

Das *jātaka* vom *kinnara*.

No. 13 (53, 13).

*Jaṭila-sabhā*.

Die Versammlung der Asketen<sup>6</sup>.

No. 14 (53, 14).

*Uda-jataka*.

Das *jātaka* von den (beiden) Fischottern<sup>7</sup>.

1) Möglicherweise nur verschrieben für *chetiyam*.

2) *gahuto* (*grihitah*) ist vielleicht durch „(von seinem Vater) erfaßt“, d. h. entweder „aufgesucht“ oder „verstanden“, zu übersetzen. Siehe das *Sujātajātaka*, No. 352 bei Fausböll.

3) Lies *ka*.

4) *ṇati* steht vielleicht für *jñātrī*, wie in No. 38 *ketā* für *kretā*.

5) Man kann zweifeln, ob über dem zweiten *akshara* der Vocal *i* nur vergessen ist oder ob das *a* ein Ausdruck der undeutlichen Aussprache des Vocales sein soll. Ebenso findet sich *a* für *u* in *Subhadā* (No. 52) und *Ajātasata* (No. 77).

6) Ueber *jaṭila* siehe Vinaya Texts, translated by Rhys Davids and Oldenberg, II, 129, note 2.

7) Identisch mit dem *Dabbhapupphajātaka*, No. 400 der Ausgabe von Fausböll.

No. 15 (53, 15; Hoernle 4).

*Sechha-jataka.*Das *jataka* vom *saiksha*<sup>1</sup>.

No. 16 (53, 16).

[1] *Karahakaṭa-nigamasu*[2] *dāna.*Die Gabe der Stadt *Karahakaṭa*<sup>2</sup>.

No. 17 (53, 17).

*Bhisa-haraniya jataka*[m].Das *jataka* vom Bringen der Lotusfasern<sup>3</sup>.

No. 18 (53, 18; Hoernle 8).

*Veḍuko katha dohati Naḍode pavate.**Veḍuka*<sup>4</sup> milkt<sup>5</sup> *katha*<sup>6</sup> auf dem Berge *Naḍoda*.

No. 19 (53, 19; Hoernle 9).

*Jabū Naḍode pavate.*Der *jambū* (-Baum) auf dem Berge *Naḍoda*.

No. 20 (53, 20; Hoernle 2).

*U . . . . . Janako rāja Sivala devi.*. . . . . Der König *Janaka*. Die Königin *Śivalā*<sup>7</sup>.

1) Siehe Childers, s. v. *sekho*. Die auf dem Relief dargestellte Scene hat Rbys Davids (Buddhist Birth Stories, I, p. CII) mit dem *Dābhīyamukkaṭa-jataka* (No. 174 der Ausgabe von Fausböll) identificirt.

2) Derselbe Ortsname kommt in No. 67, 70 und auf Seite 59 vor. *Karahakaṭaka*, „ein Bewohner von *Karahakaṭa*“, in einer Kudā-Inschrift (ASWI. IV, 87, 18). Hiermit identisch ist wahrscheinlich *Karahāṭaka* in einer Rāshtrakūta-Inschrift von Śaka 675 (Ind. Ant. XI, 110) und das moderne *Karāḍh* im District von Sātārā.

3) Im *Mahāvagga* (VI, 20, 1—3) wird erzählt, dass ein Elephant dem *Mahāmoggallāna* ein Bündel von essbaren Lotusfasern aus dem See *Mandākinī* holte und *Mahāmoggallāna* dieses dem fieberkranken *Sāriputta* in *Jetavana* übergab. Auf dem Relief erblickt man links einen vor einer Hütte sitzenden Mann, in der Mitte einen stehenden Mann, welcher dem ersten ein Bündel von Lotusfasern (*bhisa*) übergiebt, und rechts einen Elefanten. Hieraus ergiebt sich, dass in der Zeit zwischen der Abfassung des *Mahāvagga* und der Erbanung des Stūpa von *Bharhut* im Anschluss an die im *Mahāvagga* erzählte *Legendo* ein *jataka* abgefasst worden sein muss. In diesem *jataka* müssen auch diejenigen zwei Figuren des Reliefs, die im *Mahāvagga* nicht erwähnt werden, eine Frau und ein Affe, eine Rolle gespielt haben. Wie das *Bhisa-haraniyajataka*, so hat sich auch eines der publicirten *jatakas*, das *Sukhavi-hārijataka*, an eine im *Vinayapīṭaka* erzählte Begebenheit angeschlossen; siehe *Vinaya Texts*, III, 231.

4) Diese Persönlichkeit war nach No. 63 ein Gärtner. *Veḷuka* „Röhren“ kommt im *jataka* No. 43 als Name einer Schlange vor.

5) Siehe die Abbildung.

6) *katha* steht vielleicht graphisch oder dialektisch für *kaṭha* (*kāshṭha*) „Holz“. Professor Bühler vermuthet darin *kvātha* „Decoct“.

7) Ueber *Sivalā* und ähnliche Bildungen siehe An. In. No. 1, Anm. 4.

No. 21 (53, 21; Hoernle 3).

*Chitupāda śīla.*

Der Fels Chitropātā<sup>1</sup>.

No. 22 (53, 1 c).

*Vedisā Chāpadevāyā Revatimītra-bhāriyāya paṭhama-thabho dānam.*

Der erste Pfeiler (ist) die Gabe der Chāpadevā, der Gemahlin des Revatimītra, aus Vaidisā.

No. 23 (53, 2 c).

*Bhadamtasa<sup>2</sup> aya-Bhuta<sup>3</sup>rakhītasā Khujatidukiyasā dānam.*

Die Gabe des ehrwürdigen Herrn Bhūtarakshita aus Kubjatinduka(?).

No. 24 (53, 3 c).

*Bhagarato Vesabhuno bodhī śālo.*

Der śāla, der bodhī (-Baum) des erhabenen Viśvabhā.

No. 25 (53, 4 c).

*Aya-Gorakhītasā thabho dānam.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Gorakshita.

No. 26 (53, 5 b. 6 b).

*Aya-Panthakasa thambho dānam Chulakokā devatā.*

Ein Pfeiler, die Göttin Kshudrakokā<sup>4</sup> (darstellend), die Gabe des ehrwürdigen Panthaka.

No. 27 (53, 7 b).

[1] *Dabhīnikāya Mahāmukhīsa dhītu Badhīka-*

[2] *ya bhīchhunīya dānam.*

Die Gabe der bhīkshunī Badhīkā<sup>5</sup>, der Tochter des Mahāmukhi, einer (oder: aus) Dārbhīnikā(?).

No. 28 (53, 8 b).

[2] *Pāṭaliputā Nāgasenūya Koḍī-*

[1] *yāniyā dānam.*

Die Gabe der Nāgasenā, einer Koḍyāni<sup>6</sup> aus Pāṭaliputra.

1) *Chitrā utpātā yatra śā śilā*, „wo sich wunderbare portenta ereignen“. Auch im Pāli vertritt *uppāda* sowohl *utpāda* als *utpāta*.

2) Sieht wie *tāso* aus.

3) Sieht wie *tā* aus.

4) Vgl. *Mahākokā*, Seite 60.

5) Vielleicht ist *Bodhīkā* zu lesen. Der Name *Bodhī* kommt dreimal in den Kuṣā-Inschriften vor (ASWI. IV, 85, 5. 87, 21. 22).

6) *Koḍiyāni*, das auch in No. 100 vorkommt, ist vielleicht ein Femininum zu *Koḍīya*; vgl. *arya*, *aryāni* und *kshatriya*, *kshatriyāni*. Ueber die Kodyas, einen den Śākya benachbarten und verwandten Stamm, siehe Kern, Buddhismus, übers. von Jacobi, I, 174 295. Ferner könnte Koḍiyāni dem Patronymicum *Kauṣṭhīnyāganī* entsprechen; vgl. *Moggallāna* = *Maulgalyāna*.



No. 29 (53, 9 b).

[1] *Samanāyā bhikhuniyā Chudaṭṭhīlikāyā*[2] *dānaṃ.*Die Gabe der *bhikṣuṇī Śramaṇā*, einer Chudaṭṭhīlikā<sup>1</sup>.

No. 30 (53, 11 b).

*Bhagavato Koṇāgame<sup>2</sup>nasa bo<sup>3</sup>dhi.*Der *bodhi* (-Baum) des erhabenen Koṇāgamana.

No. 31 (53, 12 b).

*Bhojakaṭakāya Diṅṇagay[e] bhichhuniya dānaṃ.*Die Gabe der *bhikṣuṇī Diṅṇāgā* aus Bhojakaṭa.

No. 32 (53, 13 b).

*Nāga-jātaka.*Das *jātaka* vom Elephanten.

No. 33 (53, 14 b).

[1] *Bib[i]k[ā]nadikaṭa Buddhino gahapatino*[2] *dānaṃ.*Die Gabe des Hausherrn *Buddhi* (aus) *Bimbikānanadikaṭa*(?).

No. 34 (53, 15 b).

*Supāvaso yakho.*Der *yaksha* *Suprāvṛisha*(?).

No. 35 (53, 16 b).

*Dhamagutasa dānaṃ thabho.*Ein Pfeiler, die Gabe des *Dharmagupta*.

No. 36 (53, 17 b).

[1] *Bibikanadikaṭa Suladhasa asachārikā<sup>4</sup>.*[2] *sa dānaṃ.*Die Gabe des Reiters *Sulabdha* (aus) *Bimbikānandikaṭa*.

No. 37 (53, 18 b. 19 b).

[1] *Pusasa thambho dānaṃ*[2] *miga-jātakaṃ.*Ein Pfeiler, das *jātaka* von der Antilope (darstellend), die Gabe des *Pushya*.

No. 38 (53, 20 b).

*Jetavana Anādhapeḍiko deti koṭi-samthatena ketā.**Anāthapiṇḍika* giebt *Jetavana*, (welches) er durch Belegung mit *koṭis* gekauft hat.1) Dass *Samanā* hier Eigenname ist, ergibt sich aus No. 103 und 104.2) Lies *na*.3) *bo* ist zerstört und sieht wie *be* aus.4) Lies *ka*. Das dritte *akṣhara* kann auch *vā* gelesen werden. Beide Lesungen lassen sich etymologisch rechtfertigen.

No. 39 (53, 21 b).

*Kosa[m]ba-kuṭi.*

Die *Kausāmba*-Halle.

No. 40 (53, 22 h).

*Ga[m]dha-kuṭi.*

Die Duft-Halle<sup>1</sup>.

No. 41 (53, 23).

*Dhamarakhitasa dānaṃ.*

Die Gabe des Dharmarakshita.

No. 42 (53, 24).

*Chakavāko nāgarājā.*

Der Schlangenkönig Chakravāka.

No. 43 (53, 25).

*V[i]rudako yakho.*

Der *yaksha* Virūḍhaka<sup>2</sup>.

No. 44 (53, 26).

*Gaṅgito yakho.*

Der *yaksha* Gaṅgita.

No. 45 (54, 27; Hoernle 17).

*Aya-Isūdinasa bhānakasa dānaṃ.*

Die Gabe des ehrwürdigen Rishidatta, eines Predigers.

No. 46 (54, 28; Hoernle 11).

[1] *Bhagavato Sakamunino*

[2] *bodho.*

Der *bodha* (-Baum) des erhabenen Śākyamuni.

No. 47 (54, 29; Hoernle 12 a).

[1] *Purathīma [dī]sa Sudhā-*

[2] *vāsā de[va]t[ā].*

Nach der östlichen Himmelsrichtung die Śuddhāvāsa (genannten) Götter.

No. 48 (54, 30; Hoernle 12 b).

[1] *Utarāṇḍisa [tini sa-]*

[2] *vatani sisā[ni].*

Nach der nördlichen Himmelsrichtung [drei bedeckte] Häupter(?).

No. 49 (54, 31; Hoernle 13).

[1] *Dakṣiṇāṇḍisa chha Kā-*

[2] *māvachara-sahasāni.*

Nach der südlichen Himmelsrichtung sechstausend Kāmāvacharas.

1) Ueber *gandhakuṭi* siehe Ind. Ant. XIV, 140, und ASWI V, 77.

2) Siehe Böhtlingk-Roth, s. v., und Childers, s. v. *virūḍho*.

No. 50 (54, 32; Hoernle 14).

[1] *Sāṅḷika-saṃmadam*[2] *turam devānam.*Die durch Spiel und Tanz<sup>1</sup> erfreuende<sup>2</sup> (d. h. von Spiel und Tanz begleitete?) Musik<sup>3</sup> der Götter.

No. 51 (54, 33; Hoernle 15 a).

*Misako<sup>4</sup>si achharā.*Die *apsaras* *Misrakesī*.

No. 52 (54, 34; Hoernle 15 d).

*Sabhad[ā] achhar[ā].*Die *apsaras* *Subhadrā*.

No. 53 (54, 35; Hoernle 15 c).

[1] *Padmāvati*[2] *achharā.*Die *apsaras* *Padmāvati*.

No. 54 (54, 36; Hoernle 15 b).

[1] *Alam-*[2] *busā achharā.*Die *apsaras* *Alambushā*.

No. 55 (54, 37; Hoernle 18).

*Ka[ṇ]ḍariki.**Kaṇḍariki.*

No. 56 (54, 38; Hoernle 21).

[1] *Vijapi*[2] *vijādhara.*Der *vidyādhara* *Vijayin*<sup>5</sup>.

No. 57 (54, 39; Hoernle 10 a).

*Bhagavato dhamachakam.*Das *dharmachakra* des Erhabenen.

No. 58 (54, 40; Hoernle 10 b).

[1] *Rājā Pasenajī*[2] *Kosalo.*Der König *Prasenajit* von *Kosala*.1) *śītaka* = *nāṭakabheda* nach Bühlingk-Roth.2) Mit *saṃmada* vgl. *samadaka* in No. 11.3) Ueber *tūra* = *tūrya* siehe Hemachandra II, 63 und Pischels Note dazu.4) Lies *ke*.5) Die Form *Vijapi* erklärt sich vielleicht aus *Vijayin* durch Uebergang des *y* in *v* und Verhärtung des *v* zu *p*. Ueber den ersteren Lautwandel siehe Kuhn, Pāli-Grammatik, 42 f. und ASWl. IV, 99, note 1, wo *Bhadāraṇīya* (Seite 109, Zeile 10) nachzutragen ist. Ueber die letztere Erscheinung siehe Kuhn, 45, und vgl. *Erapata* = *Airāvata* (No. 59 und 60), *bhagavato* = *bhagavatah* (Am In. No. 32) und *pārvata* = *pārāvata* (Jātaka No. 42).

No. 59 (54, 41; Hoernle 16 b).

*Erapato* [nā]garajā.

Der Schlangenkönig Airāvata<sup>1</sup>.

No. 60 (54, 42; Hoernle 16 a).

[1] *Erapato nāgarajā*

[2] *Bhagavato vadate.*

Der Schlangenkönig Airāvata verehrt den Erhabenen.

No. 61 (54, 43; Hoernle 20).

*Bahuhathiko.*

Der (Feigenbaum) Bahuhastika<sup>2</sup>.

No. 62 (54, 44; Hoernle 19 a).

[1] *Bahuhathiko nigodho*

[2] *Naḍode.*

Der Feigenbaum Bahuhastika auf (dem Berge) Naḍoda<sup>3</sup>.

No. 63 (54, 45; Hoernle 19 b).

[1] *Susupālo Koḍāyo*

[2] *Veḍuko a-*

[3] *rāmako.*

Siśupāla der Koḍya<sup>4</sup>. Der Gärtner Veḍuka<sup>5</sup>.

No. 64 (54, 48, 49).

[1] *Chekulana-Saḡhamūta thabho dānaṃ*

[2] *bhagavato Kasapasa bodhi.*

Ein Pfeiler, den *bodhi* (-Baum) des erhabenen Kāśyapa (darstellend), die Gabe des Saḡhamitra aus Chikulana<sup>6</sup>.

No. 65 (54, 50).

*Nāgaye bhikkhuniye dānaṃ.*

Die Gabe der *bhikkhuni* Nāgā.

No. 66 (54, 51).

*Bhadumta-Valakasa bhanakasa dāna thabho.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Valaka, eines Predigers.

No. 67 (54, 52).

[1] *Karahakaṭa*

[2] *aya-Bhutakasa thabho dānaṃ.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Bhūtaka (aus) Karahakaṭa.

1) Dieser König der *Nāgas* heisst bei den Buddhisten gewöhnlich *Erāvata*, im Chullavagga (V, 6) *Erāpatha*.

2) *Bahavo hastino yatra sah*, „bei dem sich viele Elephanten aufhalten“. Siehe die Anmerkung zu No. 156.

3) Siehe No. 18, 19 und Seite 60.

4) Wahrscheinlich ist *Koḍiyo* zu lesen; über *Koḍya* siehe die Anmerkung zu No. 28.

5) Siehe No. 18.

6) *Chekulana* = *Chikulaniya*, No. 88.

No. 68 (54, 54).

*Tikoṭiko chakamo.*Die Wandelbahn *Trikoṭika*<sup>1</sup>.

No. 69 (54, 55).

*Bhadata-Mahilasa thabho dānaṃ.*Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen *Mahila*.

No. 70 (54, 56).

*Karahakaṭ[ā] Samikasa dāna thabho.*Ein Pfeiler, die Gabe des *Śyāmaka* aus *Karahakaṭa*.

No. 71 (54, 57).

*Bhadata-Samakasa thabho dānaṃ.*Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen *Śyāmaka*.

No. 72 (54, 58).

*Yavamajhakiyaṃ jātakaṃ.*Das *jātaka* vom *yavamadhya*<sup>2</sup>.

No. 73 (54, 59).

*Sirimā devata.*Die Göttin *Śrīmatī*.

No. 74 (54, 60).

*Suchilomo yakho.*Der *yaksha* *Śuchiloma*.

No. 75 (54, 61).

[1] . . . . . *to bhikhuniyā thabho*[2] *dānaṃ.*Ein Pfeiler, die Gabe der *bhikṣuṇī* . . . . .

No. 76 (54, 62; Hoernle 24).

*Bhadutasa aya-Isipālītaśa bhānakasa navakamikasa dānaṃ.*Die Gabe des ehrwürdigen Herrn *Ṛishipālīta*, eines Predigers, welcher den Neubau leitet<sup>3</sup>.

No. 77 (54, 63; Hoernle 22).

*Ajātasata Bhagavato vaṇḍate.**Ajātasatra* verehrt den Erhabenen.

No. 78 (54, 64; Hoernle 25 a).

[1] *Sudhammā devasabhā*[2] *Bhagavato chūḍāmaho.**Sudharmā*, die Versammlungshalle der Götter.

Das Fest (zu Ehren) der Harlocke des Erhabenen.

1) *Tīraḥ koṭayo yasya saḥ*, „dreispitzig, dreieckig“. Siehe die Abbildung2) Name einer Art des *chāndrāyaṇa*.3) Ueber *navakammika* siehe *Vinaya Texts*, III, 189 ff. Vgl auch *kamaṇṭika*, Ind Ant XIV, 334.

No. 79 (54, 65; Hoernle 25 b).

[1] *Vejayamto pā-*

[2] *sāde*<sup>1</sup>.

Der Palast Vaijayanta.

No. 80 (54, 66; Hoernle 23).

*Mahāsāmāyikāya Arahaguto devaputo vokato Bhagavato*<sup>2</sup>  
*sāsani*<sup>3</sup> *paṭisaṇḍhi*.

Der herabgestiegene Engel Arhadgupta<sup>4</sup> verkündet der grossen Versammlung die (bevorstehende) Empfängniss des Erhabenen<sup>5</sup>.

No. 81 (54, 67, 68).

[1] *Moragirinha Nāgilāyā bhikkuniyā dānaṃ thabhā*

[2] *bhagavato Vipusīno bodhi*.

Pfeiler, den *bodhi* (-Baum) des erhabenen Vipasyin (darstellend), die Gabe der *bhikshuṇī* Nāgilā<sup>6</sup> aus Mayūragiri<sup>7</sup>.

No. 82 (54, 69).

*Vedisā Phagudevasa dānaṃ.*

Die Gabe des Phalgudeva aus Vaidisa.

No. 83 (54, 71).

*Purikāya dāyakana dānaṃ.*

Die Gabe der Geber aus Purikā<sup>8</sup>.

No. 84 (54, 72).

*Bhagavato Kakusudhasa bodhi.*

Der *bodhi* (-Baum) des erhabenen Kakutsamdha.

1) Wahrscheinlich nur Schreibfehler für *do*.

2) Sieht fast wie *tā* aus.

3) Lies *tī*.

4) Siehe Seite 60.

5) Vgl. *Jātaka* ed. Fausböll, I, p. 48: „Wenn nach Verlauf eines Jahrtausends ein allwissender Buddha in der Welt geboren werden soll, dann wandern die welthütenden Engel umher und verkündigen laut: „Ihr Herren, nach Vorlauf eines Jahrtausends von jetzt an wird ein Buddha in der Welt geboren werden“.

6) Zur Bildung dieses Wortes siehe Pāṇini, V, 3, 84 und Am. In. No. 5, Anm. 2, und vgl. ferner *Ghātīla* (No. 138), *Mahila* (No. 69), *Soghila* (No. 123) und *Yakhila* (No. 126).

7) Mit *Moragiri* vgl. *Mayūraparvata*, eine in einem Citat des Charaṇavyūhahāsbya erwähnte Oertlichkeit; Bühler, Einleitung zur Uebersetzung des Āpastamba, p. XXXI, note; Schröder, Einleitung zur *Maitrāyaṇi Saṃhitā*, p. XXIV.

8) Derselbe Ortsname kommt in No. 117, 118 und 119 vor. Ueber eine im Epos genannte Stadt *Purikā* siehe Böhtlingk-Roth, s. v. *Purī* war die Hauptstadt des Koṅkaṇ unter den Śilāhāras; siehe *Ind. Ant.* XIII, 134. Ferner ist *Purī* = Jagannāth in Orissa.

No. 85 (54, 73. 74).

[1] *Vedisa Anurâdhâya dânam*[2] *chhadantiya jâtakam.*Das *jâtaka* vom *shaḍḍanta* (=Elephanten), die Gabe der Anurâdhâ aus Vaidîśa.

No. 86 (54, 75; Hoernle 26).

*Vitura-Panakiya jâtakam.*Das *jâtaka* von Vidhura und Pûrṇaka.

No. 87 (54, 76).

*Bramhudevo mânavako.*

Der Jüngling Brahmadeva.

No. 88 (54, 77).

*Bhadata-Kanakasa bhanakasa thabho dânam Chikulaniyasa.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Kanaka, eines Predigers aus Chikulana.

No. 89 (54, 78).

*Yakhini Sudasana.*Die *yakshîṇî* Sudarśanâ.

No. 90 (55, 80).

[1] *Bhadata-Budharakhitasa sa[tu]padâ[na]-*[2] *sa dânam thabho.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Buddharakhita, der mit den Wissenschaften vertraut ist(?).

No. 91 (55, 81).

*Chadî yakhi.*Die *yakshî* Chandrâ.

No. 92 (55, 82).

*Kupiro yakho.*Der *yaksha* Kubera.

No. 93 (55, 83).

*Ajakâlako yakho.*Der *yaksha* Âdyakâlaka.

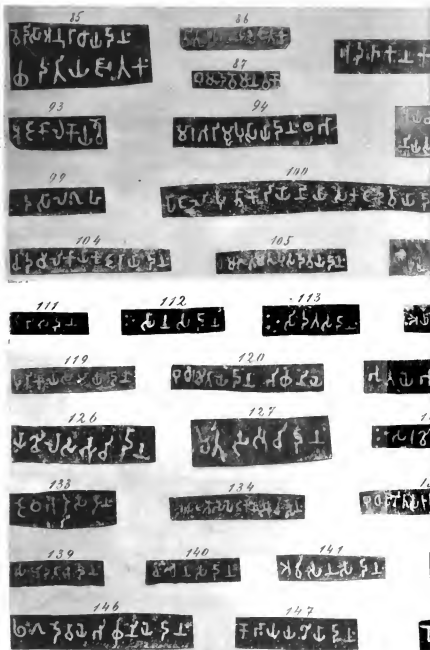
No. 94 (55, 84).

*Moragirimhâ Pusyâ dânam thabhâ.*

Pfeiler, die Gabe der Pushyâ aus Mayûragiri.

No. 95 (55, 85).

[1] *Aya-Chulasa sutantika Bhogavadhâ-*[2] *niyasa dânam.*Die Gabe des ehrwürdigen Kshudra, eines Kenners des *sûtrânta*<sup>1</sup>, aus Bhogavardhana.1) Ueber *suttantika* siehe Vinaya Texts, I, XXX, über die Schule der *Sautrântikas* Kern-Jacobi, Buddhismus, II, 504





No. 96 (55, 86).

*Moragirimhā Thupadāsasa dānaṃ thabhā.*

Pfeiler, die Gabe des Stūpadāsa aus Mayūragiri.

No. 97 (55, 88).

[1] *Maharasa aṅṭevāsino aya-Sāma-*

[2] *kasa thabho dānaṃ.*

Ein Pfeiler, die Gabe des ehrwürdigen Śyāmaka, eines Schülers des Mahara.

No. 98 (55, 89).

*Bhagarato okramṭi*<sup>1</sup>.

Die Herabkunft des Erhabenen.

No. 99 (55, 92).

*Idasāla guha.*

Die Höhle Indraśālā<sup>2</sup>.

No. 100 (55, 2).

*Pāṭaliputā Koḍiyāniyā Sakaṭadevāyā dānaṃ.*

Die Gabe der Śakaṭadevā, einer Koḍyāni aus Pāṭa-  
liputra.

No. 101 (55, 3).

*Kākaṃḍiyu Somāya bhikkhuniya dānaṃ.*

Die Gabe der bhikkhuni Somā aus Kākandī<sup>3</sup>.

No. 102 (55, 4).

*Pāṭaliputā Mahidrasena dānaṃ.*

Die Gabe des Mahendrasena aus Pāṭaliputra.

No. 103 (55, 5).

*Chudaṭṭhikāyā Nāgadevāyā bhikkhuniyā*<sup>4</sup> [dānaṃ]

Die Gabe der bhikkhuni Nāgadevā, einer Chudaṭṭhikā.

No. 104 (55, 6).

*Chudaṭṭhikāyā Kuṅjarāyā dānaṃ.*

Die Gabe der Kuṅjarā, einer Chudaṭṭhikā.

No. 105 (55, 7).

*Dha[m]maguta-matu Pusadevaya dānaṃ.*

Die Gabe der Pushyadevā, der Mutter des Dharmagupta.

No. 106 (55, 8).

[U]jhikāye dāna.

Die Gabe der Ujjbikā.

1) Der erste Buchstabe dieses Wortes sieht wie *ū* aus, das aber lautlich unmöglich ist.

2) Siehe Beal, Buddhist Records of the Western World, I, LVIII, II, 180.

3) Kākandī wird in der Paṭṭāvali des Kharataragachha erwähnt; s. Klatt im Ind. Ant. XI, 247.

4) Lies *yā*.

No. 107 (55, 9).

*[Dha]marakhitaya dāna suchī.*

Ein Querbalken, die Gabe der Dharmarakshitā.

No. 108 (55, 10).

*Atimutasa dānaṃ.*

Die Gabe des Atimukta.

No. 109 (55, 11).

*Latuvā-jātaka.*Das *jātaka* von der *latvā*.

No. 110 (55, 12).

*Nadutaraya dāna suchī.*

Ein Querbalken, die Gabe der Nandottarā.

No. 111 (55, 13).

*[Mu]ḍasa dānaṃ.*

Die Gabe des Muṇḍa.

No. 112 (55, 14).

*Isānasa dāna.*

Die Gabe des Īśāna.

No. 113 (55, 15).

*Isidatasa dānaṃ.*

Die Gabe des Ṛishidatta.

No. 114 (55, 16).

*Aya-Punāvasuno suchī dānaṃ.*

Ein Querbalken, die Gabe des ehrwürdigen Punarvasu.

No. 115 (55, 19).

*Devarakhitasa dānaṃ.*

Die Gabe des Devarakshita.

No. 116 (55, 20).

*Vedisāto Bhutarakhitasa dānaṃ.*

Die Gabe des Bhūtarakshita aus Vaidīśa.

No. 117 (56, 22).

*Purikāyā Indudevāya dānaṃ.*

Die Gabe der Indradevā aus Purikā.

No. 118 (56, 23).

*Purikāyā Setaka-mātu dānaṃ.*Die Gabe der Mutter des Śreshṭhaka<sup>1</sup> aus Purikā.

No. 119 (56, 24).

*Purikāyā Sāmāya dānaṃ.*

Die Gabe der Śyāmā aus Purikā.

1) Zum Verlust der Aspiration vgl. *Anadī* = *Ashādihā* (No. 9), *Vīruḍaka* = *Vīrūṭhaka* (No. 43), *Vītura* = *Vīṭhura* (No. 86) und Kuhn, S. 41.

No. 120 (56, 25).

*Budharakhitāye dānam bhichhuniye.*

Die Gabe der *bhikṣuṇī* Buddharakṣhitā.

No. 121 (56, 26).

*Bhutāye bhichhuniye dānam.*

Die Gabe der *bhikṣuṇī* Bhūtā.

No. 122 (56, 27).

*Aya-Apikinakasa dānam.*

Die Gabe des ehrwürdigen Apikinaka<sup>1</sup>.

No. 123 (56, 28).

*Saḡhīlāsa dāna suchi.*

Ein Querbalken, die Gabe des Saḡghīla.

No. 124 (56, 29).

*Saḡharakhitāsa mātāpītuna aḡhāyā dānam.*

Die Gabe des Saḡgharakṣhita zum Heile seiner Eltern.

No. 125 (56, 30).

*Dhutusa suchi dāno*<sup>2</sup>.

Ein Querbalken, die Gabe des Dhūrta.

No. 126 (56, 31).

*Yakhīlāsa suchi dāna.*

Ein Querbalken, die Gabe des Yakṣhīla.

No. 127 (56, 32).

*Mītāsa suchi dānam.*

Ein Querbalken, die Gabe des Mītra.

No. 128 (56, 33).

*Isirakhitāsa dānam.*

Die Gabe des Ṛishīrakṣhita.

No. 129 (56, 34).

*Sirimāsa dānam.*

Die Gabe des Śrīmat.

No. 130 (56, 35).

*Bhadata-Devasenāsa dānam*<sup>3</sup>.

Die Gabe des ehrwürdigen Devasena.

No. 131 (56, 36).

. . . . . *kaya bhichhuniya dānam.*

Die Gabe der *bhikṣuṇī* . . . . .

1) Vgl. *Aḡpikiṇaka* in einer Bhājā-Inschrift (ASWI. IV, 82, 3).

2) Masculinum!

3) Das *o* ist wahrscheinlich der Ausdruck einer dumpferen Aussprache des *ā*.

No. 132 (56, 37).

*N[am]d[a]nagarikaya Idadevāya dānam.*

Die Gabe der Indradevā aus Nand[a]nagara.

No. 133 (56, 40).

*Jethabhadrasa dānam.*

Die Gabe des Jyeshṭhabhadra.

No. 134 (56, 41).

*Aya-Jātasa peṭakino suchi dānam.*Ein Querbalken, die Gabe des ehrwürdigen Jāta, eines Kenners der *pīṭakas*.

No. 135 (56, 42).

*Budharakhīta rupakārakasa dānam.*

Die Gabe des Bildhauers Buddharakhita.

No. 136 (56, 43).

*Bhadata-Samikasa Therāk[ū]ṭiyasa dānam.*

Die Gabe des ehrwürdigen Śyāmaka aus Sthavirākūṭa.

No. 137 (56, 44).

*Sirisopada Istrakhītāya dānam.*Die Gabe der Rishirakhitā (aus) Sirishapadra<sup>1</sup>.

No. 138 (56, 45).

*Moragirimā<sup>2</sup> Ghāṭila-matu dānam.*

Die Gabe der Mutter des Ghāṭila aus Mayūragiri.

No. 139 (56, 47).

*Samīdatāya dānam.*

Die Gabe der Svāmidattā.

No. 140 (56, 48).

*Chulanasa dānam.*Die Gabe des Chulana<sup>3</sup>.

No. 141 (56, 49).

*Avisanasa dānam.*Die Gabe des Avisana<sup>4</sup>.

No. 142 (56, 50).

*[A]visanusa dānam.*

Die Gabe des Avisana.

1) Ein Dorf *Sirishapadraka* kommt in zwei Inschriften der Gurjara-Dynastie vor; siehe Ind. Ant XIII, 82. 88. Ein ähnlicher Name ist *Sāmalipada* = *Sālmalipadra* in einer Nāsik-Inschrift (ASWI. IV, 111).

2) *mā* ist entweder nur nachlässige Schreibung für *mhā* oder steht für aus letzterem assimiliertes *mmā*. Vgl. *vañchitammi* = *vañchitāsmi*, Jātaka, I, p. 287, und *paṇṇikā* = *pārāṇṇikā*, ebenda, p. 445.

3) Dieses Wort ist eine Weiterbildung von *Chulla* = *Kshudra*. Vgl. *Dhamanaka*, *Nākanaka*, *Pusanaka*, *Rāmanaka*, *Usabhanaka* und *Vanulanaka* in den Höhlen-Inschriften.

4) Vgl. *āvesanī* in der Jaggayyapettā-Inschrift, welches Professor Bühler durch „manufacturer“ übersetzt; Ind. Ant. XI, 258.

No. 143 (56, 51).

*Sa[ṃ]ghamītaśa bodhichakasa dānaṃ.*

Die Gabe eines *bodhichakra* von Saṃghamitra.

No. 144 (56, 52).

*Budharakhītaśa puchanekāyīkasa dānaṃ.*

Die Gabe des Buddharakshita, eines Kenners der fünf *nikāyas*<sup>1</sup>.

No. 145 (56, 53).

*Isīrahītaśa suchi dānaṃ.*

Ein Querbalken, die Gabe des Rīshirakshita.

No. 146 (56, 55).

*Phagudevāye bhikṣuṇīye dānaṃ.*

Die Gabe der *bhikṣuṇī* Phalgudevā.

No. 147 (56, 56).

*Koḍāya yakhiyā dānaṃ.*

Die Gabe einer *yakṣī* von Kroḍā<sup>2</sup>.

No. 148 (56, 57).

*Ghośāye dānaṃ.*

Die Gabe der Ghoshā.

No. 149 (56, 59).

*Seriyā putasa Bhīranīdevasa dānaṃ.*

Die Gabe des Bharanīdeva, des Sohnes der Śrī.

No. 150 (56, 60).

*Mītadevāye dānaṃ.*

Die Gabe der Mitradevā.

No. 151.

Auf demselben Querbalken, wie die gleichlautende Inschrift No. 112, jedoch in jüngeren Buchstaben.

*Isīnasa dāna.*

Die Gabe des Īśāna.

No. 152.

Auf Querbalken 8, Tafel XXXVIII, 3; stark beschädigt.

*Bo[dhigū]ptasa dānaṃ.*

Die Gabe des Bodhigupta.

No. 153.

Auf Querbalken 12, Tafel XXIV, 3.

. . . . . *Himavate i* . . . . .

1) Vgl. *nekāyīko* bei Childers.

2) Sieht wie *tā* aus.

3) Vgl. *Koḍī* in einer Kārie-Inschrift (ASWI. IV, 91, 16) und *Koḍa* in einer Sopārā-Inschrift (Pandit Bhagvanlal Indraji, Sopārā and Padana, p. 18). Das Wort *dānaṃ* ist mit einem objectiven und einem subjectiven Genetiv verbunden, wie in No. 143; siehe Pāṇ. II, 3, 65.

## No. 154.

Auf Pfeiler 28, Tafel XIX; unlesbar bis auf die letzten Silben.  
 . . . . . [m]ika[sa dānam].

## No. 155 (55, 97).

Diese Inschrift ist nicht nach Calcutta transportirt, aber von General Cunningham photographirt worden (Tafel 26, No. 8). Der gelehrte Priester Subbūti bat das zugehörige Relief mit dem *Aṇḍabhūtajātaka* identificirt. Von beträchtlichem Interesse ist, dass in der Inschrift der Anfang der zu dem *Aṇḍabhūtajātaka* gehörigen, dem Bodhisatta in den Mund gelegten Strophe citirt wird.

*Yaṃ braṃ[h]ano avayesi jātakam.*

Das *jātaka* „*yaṃ brāhmaṇo avādesi*“<sup>1</sup>.

## No. 156 (56, 66).

Diese Inschrift ist weder nach Calcutta transportirt noch photographirt worden, lässt sich jedoch nach General Cunningham's *eye-copy* mit einiger Wahrscheinlichkeit wieder herstellen.

General Cunningham's Lesung und Bemerkung (p. 142) lauten:  
 „*Tiranuti Miḡiḷa Kuchimha Vasu Guto Machito Mahaderanam.*

This is inscribed on the Rail which bears the bas-relief of the great fish swallowing two boats and their crews. *Machito* therefore may have reference to the fish (see Plate XXXIV, fig. 2)\*.

Die *eye-copy* liest:

„*Tirami timiḡiḷakuchhimha Vasuguto māchito Mahadevānam*\*.

Vermuthlich ist zu lesen und zu übersetzen:

*Tiramhi timiḡiḷa-kuchhimhā Vasuguto mochito Mahādevana.*

Vasugupta, von Mahādeva<sup>2</sup> aus dem Bauche des Seeungeheuers ans Ufer gerettet.

## Nachtrag.

Der auf Seite 26 f. dem Dr. Rājendralāla Mitra gemachte Vorwurf ist unbegründet und erklärt sich daraus, dass in dem damals von mir benutzten Exemplar des J. As. Soc. Bengal die zugehörigen Tafeln fehlten. Die Inschrift, auf welche sich Dr. R. Mitra's Bemerkungen beziehen (Tafel I, No. II), ist von der Inschrift A verschieden.

1) *Jātaka* ed. Fausböll, I, p. 293.

2) Unter *Mahādeva* ist wahrscheinlich der *Mahāsatta* oder *Bodhisatta* zu verstehen. Vgl. Tafel 56, No. 19: *[Ba]huhathika āsana [bhaga]vato Mahādevasa*; „der Sitz des erhabenen *Mahādeva* (unter dem Feigenbaum) *Bahuhastika*“.

Wortverzeichniss zu den Bharhut-Inschriften<sup>1</sup>.

- Ahoda (Arbuda) 5.  
 achharâ (apsaras) 51—54.  
 Āgaraju (Āṅgāradyut) 1.  
 Ajakālaka (Ādya<sup>o</sup>) 93.  
 Ajātasata (<sup>o</sup>śatru) 77.  
 Alambusâ (Alambushâ) 54.  
 amtevasin (ante<sup>o</sup>) 97.  
 Anâdhapeḍika (Anâthapiṇḍika) 38.  
 Anurâdhâ 85.  
 anusâsati (<sup>o</sup>śâsti) 4.  
 Apikinaka 122.  
 Arabaguta (Arhadgupta) 80. S. 60.  
 arâmaka (ârâmika) 63.  
 asachârîka (asva<sup>o</sup>) 36.  
 Asaḍâ (Ashâḍhâ) 9.  
 aṭha (artha) 124.  
 Atimuta (<sup>o</sup>mukta) 108.  
 avayesi (3. p. s. ao. von vâdayati) 155.  
 Avisana 141. 142.  
 aya (ârya) 2. 23. 25. 26. 45. 67. 76. 95. 97. 114. 122. 134.  
 Badhika (Bodhikâ?) 27.  
 Bahubathika (<sup>o</sup>hastika) 61. 62.  
 bhadaṃta (bhadanta) 23. 66.  
 bhadata (dgl.) 69. 71. 76. 88. 90. 130. 136.  
 bhagavat 24. 30. 46. 57. 60. 64. 77. 78. 80. 81. 84. 98.  
 bhanaka (bhâṇaka) 66. 88.  
 bhânaka (dgl.) 45. 76.  
 Bhâranideva (Bharan<sup>o</sup>) 149.  
 bhâriyâ (bhâryâ) 22.  
 bhichhuni (bhikshuṇi) 27. 31. 65. 101. 120. 121. 131. 146.  
 bhikhuni (dgl.) 29. 75. 81. 103.  
 bhisaharaniya (von bisaharâṇa) 17.  
 Bhogavaḍhaniya (von <sup>o</sup>vardhana) 95.  
 Bhojakaṭa-ka S. 59.  
 Bhojakaṭa-kâ 31.  
 Bhuta (Bhûtâ) 121.  
 Bhutaka (Bhû<sup>o</sup>) 67.  
 Bhutarakhita (Bhûtarakshita) 23. 116.  
 Bib[i]k[â]nadikaṭa (Bimbikâna-ndi<sup>o</sup>?) 33.  
 Bibikanadikaṭa (dgl.) 36.  
 hiḍala (hiḍâla) 7.  
 bodha 46.  
 hodhi 24. 30. 64. 81. 84.  
 hodhichaka (<sup>o</sup>kra) 143.  
 Bo[dhigu]ṭa (<sup>o</sup>gupta) 152.  
 Brambadeva (Brahma<sup>o</sup>) 87.  
 hram[h]ana (brâhmaṇa) 155.  
 Budharakhita (Buddharakshita) 90. 135. 144.  
 Budharakhitâ (Buddharakshitâ) 120.  
 Budhi (Buddhi) 33.  
 cha 1.  
 Chadâ (Chandrâ) 91.  
 chakama (chaṅkrama) 8. 68.  
 Chakavâka (Chakra<sup>o</sup>) 42.  
 Châpadevâ 22.  
 châtîya (chaitya) 5.  
 Chekulana (von Chi<sup>o</sup>) 64.  
 Chenachhaka(?) S. 60.  
 chetaya (chaitya) 11.  
 chha (shash) 49.  
 chhadamtiya (von shaḍdanta) 85.  
 Chikulaniya (von Chikulana) 88.  
 Chitupâda (Chitrotpâtâ) 21.  
 chûḍâmahâ 78.  
 Chudaṭhulikâ 29. 103. 104.  
 Chula (Kshudra) 95.  
 Chulakokâ (Kshudra<sup>o</sup>) 26.  
 Chulana (von Kshudra) 140.  
 Dabhinikâ (Dârbhinikâ?) 27.  
 Daḍanikama (Daḍanishkrama?) 8.

1) Die Zahlen verweisen auf die No. der Inschriften, S. 59 f. auf die Seite 59 f. des vorstehenden Aufsatzes verzeichneten Wörter, welche General Cunningham's *eye-copies* entnommen sind.

- dakhina (dakṣiṇa) 49.  
 dana (dāna) 108. 145.  
 dāna 2 u. s. w. Masc. 125.  
 dāyaka 83.  
 deti (dadāti) 38.  
 deva 50.  
 devaputa (°tra) 80. S. 60.  
 Devarakhita (°rakshita) 115.  
 devasabbā 78.  
 Devasena 130.  
 devata (°tā) 47. 73. S. 60.  
 devatā 26.  
 devi (devi) 20.  
 dhamachaka (dharmachakra) 57.  
 Dhamaguta (Dharmagupta) 35.  
 Dhamarakhita (Dharmarakshita) 41.  
 [Dha]marakhita (Dharmarakshitā) 107.  
 Dha[m]maguta (Dharmagupta) 105.  
 Dhanabhūti 1. S. 60.  
 dhitu (*Gen. von* duhitri) 27.  
 Dhuta (Dhūrta) 125.  
 Diganaḡa (Dīnāḡā) 31.  
 Dighatapasi (Dirghatapasvin) 4.  
 disa (*Acc. von* diś) 47—49.  
 dohati 18.  
 dona (dāna) 130.  
  
 Erapata (Airāvata) 59. 60.  
  
 Gāgi (Gārgi) 1.  
 gahapati (griha°) 33.  
 gahuta (grihīta) 6.  
 Ga[m]dhakuṭi (Gandhakuṭi) 40.  
 Gaṃgita 44.  
 Ghāṭila 138.  
 Ghosā (Ghoshā) 148.  
 Gorakhita (°kshita) 25.  
 Goti (Gaupti) 1.  
 guha (guhā) 99.  
  
 Himavata (°vat) 153.  
  
 Idadevā (Indra°) 117. 132.  
 Idasāla (Indrasālā) 99.  
  
 Isāna (Īsāna) 112. 151.  
 isi (rishi) 10.  
 Isidata (Rishidatta) 113.  
 Isidina (dgl.) 45.  
 Isipālita (Rishi°) 76.  
 Isirakhita (Rishirakshita) 128. 145.  
 Isirakhitā (Rishirakshitā) 137.  
  
 jabū (jambū) 19.  
 Janaka 20.  
 Jāta 134.  
 jataka (jā°) 3. 6. 7. 10. 14. 15.  
 17. 86. 155.  
 jātaka 12. 32. 37. 72. 85. 109.  
 jaṭila 13.  
 Jetavana 38.  
 Jeṭhabhadra (Jyeshṭha°) 133.  
  
 Kākaṃḍi (Kākandī) 101.  
 Kakusadha (Kakutsaṃḍha) 84.  
 Kāmāvachara 49  
 Ka[m]ḍariki (Kaṃḍariki) 55.  
 kaṃmaṃta (karmānta) 1.  
 Kanaka 88.  
 Karahakaṭa 16. 67. 70. S. 59.  
 kārita 1.  
 Kasapa (Kāśyapa) 64.  
 katha (kāshṭha oder kvātha?) 18.  
 ketā (*Nom. von* krettri) 38.  
 Khujatidukiya (*von* Kuhjatinduka?) 23.  
 kinara (kiṃnara) 12.  
 Koḍā (Kroḍā) 147.  
 Koḍāya (Koḍya?) 63.  
 Koḍiyāni (Koḍyāni?) 28. 100.  
 Konāgamana (Koṇā°) 30.  
 Kosabeyekā (*von* Kausāmbi) 8. 59.  
 Kosala 58.  
 Kosa[m]bakuṭi (Kausāmbakuṭi) 39.  
 koṭi 38.  
 kuchhi (kukshi) 156.  
 Kujarā (Kuṇjarā) 104.  
 kukuṭa (kukkuṭa) 7.  
 Kupira (Kubera) 92.  
  
 laṭuvā (laṭvā) 109.



- Maghâdeviya (von Makhâdeva) 3.  
 Mahadeva (Mahâ<sup>o</sup>) 156.  
 Mabakoka (Mahâkokâ) S. 60.  
 Mahamukhi (Mahâ<sup>o</sup>) 27.  
 Mahara 97.  
 mahâsâmâyikâ (von mahat und  
 sâmjika) 80.  
 Mahîdasena (Mahendra<sup>o</sup>) 102.  
 Mahîla 69.  
 mânavaka (mâva<sup>o</sup>) 87.  
 mâtâpituna (mâtâpitroh) 124.  
 matu (Gen. von mâtṛi) 105. 138.  
 mâtu (dgl.) 118.  
 mîga (mṛiga) 10. 11. 37.  
 Misakesi (Misrakesî) 51.  
 Mita (Mitra) 127.  
 Mitadevâ (Mitra<sup>o</sup>) 150.  
 m[o]chita 156  
 Moragiri (Mayûra<sup>o</sup>) 81. 94. 96.  
 138. S. 59.  
 [Mu]ḍa (Muṇḍa) 111.
- Naḍoda 18. 19. 62. S. 60.  
 Nadutara (Nandottarâ) 110.  
 nâga 32.  
 Nâga (Nâgâ) 65.  
 Nâgadeva 2.  
 Nâgadevâ 103.  
 nâgarâjâ 42. 60.  
 [nâ]garajâ (dgl.) 59.  
 Nâgarakhitâ (<sup>o</sup>rakshitâ) S. 60.  
 Nâgasenâ 28.  
 Nâgilâ 81.  
 N[am]d[a]nagarik[â] (von Nand[a]-  
 nagara) 132.  
 Nâsika S. 59.  
 ñati (jñâtrî?) 9.  
 navakamika (von navakarman) 76.  
 nigama 16.  
 nigodha (nyagrodha) 62.
- okramṭi (avakrânti) 98.
- pachanekâyika (von pañchanikâya)  
 144.  
 pâda S. 60.  
 Padumâvati (Padmâvati) 53.
- Pamthaka 26.  
 pâsâda (prâ<sup>o</sup>) 79.  
 Pasenaji (Prasenajit) 58.  
 Pâtaliputa ("putra) 28. 100. 102.  
 paṭhama (prathama) 22.  
 paṭisamdhi (prati<sup>o</sup>) 80.  
 pautâ (pautra) 1.  
 pavata (parvata) 18. 19.  
 peṭakin (von piṭaka) 134.  
 Phagudeva (Phalgu<sup>o</sup>) 82.  
 Phagudevâ (Phalgu<sup>o</sup>) 146.  
 Punâvasu (Punarvasu) 114.  
 purathima (von purastât) 47.  
 Purikâ 83. 117—119.  
 Pusa (Pushya) 37.  
 Pusâ (Pushyâ) 94.  
 Pusadeva (Pushyadevâ) 105.  
 puta (putra) 1. 149.
- raja (râjya) 1.  
 râjan 1. 20. 58.  
 Revatimita (Revatimitra) 22.  
 rupakâraka (rûpa<sup>o</sup>) 135.
- sabhâ 13.  
 Sahhad[â] (Subhadrâ) 52.  
 sâḍika (sâṭaka oder sâṭikâ) 50.  
 Saghamita (Samghamitra) 64.  
 Sagarakhita (Samgharakshita)  
 124.  
 Saghila (Samghila) 123.  
 sabasa (sahasra) 49.  
 Sakamuni (Śâkyâ<sup>o</sup>) 46.  
 Sakaṭadevâ (Śa<sup>o</sup>) 100.  
 sâla (sâla) 24.  
 Sâma (Śyâmâ) 119.  
 samadaka (samâdaka) 11.  
 Samaka (Śyâmaka) 71.  
 Sâmaka (dgl.) 97.  
 Samanâ (Śramanâ) 29.  
 Sa[ṛ]ghamita (<sup>o</sup>mitra) 143.  
 Samidatâ (Svâmidattâ) 139.  
 Samika (Śyâmaka) 70. 136.  
 sampada 50.  
 samthata (samstrita) 38.  
 sâsati (sâsti) 80.  
 sa[ṭu]padâ[na] (sâstropâdâna?) 90.

- [sa]vata (samyvṛita?) 48.  
 sechha (śaiksha) 15.  
 Selapuraka (von Śailapura) S. 59.  
 Seri (Śrī) 149.  
 Seṭaka (Śreshṭhaka) 118.  
 sigāla (srigāla) 9.  
 sila (śilā) 21.  
 silā (dgl.) 1.  
 Sirima (Śrīmat) 129.  
 Sirimā (Śrīmatī) 73.  
 Sirisapada (Śrīśhapadra) 137.  
 sisa (śishya) 4.  
 sisa (śirshan?) 48.  
 Sivala (Śivalā) 20.  
 Somā 101.  
 suchi (sūchi) 107. 110. 114. 123.  
 125—127. 134. 145.  
 Suchiloma (Śu<sup>o</sup>) 74.  
 Sudasana (Sudarśanā) 89.  
 Sudhammā (Sudharmā) 78.  
 Sudhāvāsa (Suddhā<sup>o</sup>) 47.  
 Suga (Śuṅga) 1.  
 Sujata (Sujāta) 6.  
 Suladha (Suladhā) 36.  
 Supāvāsa (Suprāvṛiṣa?) 34.  
 susāna (śmasāna) 9.  
 Susupāla (Śiśu<sup>o</sup>) 63.  
 sutantika (sautrāntika) 95.  
 thabha (stambha) 22. 25. 35. 64.  
 66. 67. 69—71. 75. 81. 88.  
 90. 94. 96. 97.  
 thambha (dgl.) 26. 37.  
 Therāk[ū]ṭiya (von Sthavirākūṭa)  
 136.  
 Thupadāsa (Stūpa<sup>o</sup>) 96.  
 Tikoṭika (Tri<sup>o</sup>) 68.  
 timigila (timigīla) 156.  
 [tini] (trīṇi) 48.  
 tira (tira) 156.  
 toraṇa 1.  
 tura (tūrya) 50.  
 uda (udra) 14.  
 [U]jhikā (Ujjhikā) 106.  
 upadāna (upā<sup>o</sup>) s. saṭupadāna.  
 upapna (utpanna) 1.  
 utara (uttara) 48.  
 Vāchhi (Vātsi) 1.  
 vadate (vandate) 60.  
 Vādhapāla (Vyādha<sup>o</sup>) S. 60.  
 vadhu (vadhū) 9.  
 Valaka 66.  
 vāpdate (vandate) 77.  
 Vasuguta (<sup>o</sup>gupta) 156.  
 Vedisa (Vaidiṣa) 22. 82. 85. 116.  
 S. 59.  
 Veṭuka 18. 63.  
 Vejayamta (Vaijayanta) 79.  
 Vesahhu (Viśvabhū) 24.  
 vijādbara (vidyā<sup>o</sup>) 56.  
 Vijapi (Vijayin?) 56.  
 Vipasin (Vipaśyin) 81.  
 V[i]ruḍaka (Virūḍhaka) 43.  
 Visadeva (Viśva<sup>o</sup>) 1.  
 Vitura-Punakiya (von Vidhura  
 und Pūrṇaka) 86.  
 vokata (avakrānta) 80.  
 yakha (yaksha) 34. 43. 44. 74.  
 92. 93.  
 yakhi (yakshī) 91. 147.  
 Yakhila (Yakshila) 126.  
 yakhini (yakshīṇī) 89.  
 yap (yad) 155.  
 yavamajhakiya (von yavamadhya-  
 ka) 72.

### Berichtigungen.

- Seite 23, No. 365, lies Ārya<sup>o</sup>.  
 „ „ „ 369, „ Āchārāṅga<sup>o</sup>.  
 „ 28, Zeile 5, lies Chūḍāpallikā.  
 „ 30, „ 1 v. u., lies प्रतिष्ठितो.



2.



3.



1.



## Noch einmal die omajjadische Askalon-Münze und ein Anhang.

Von

Dr. J. G. StickeL.

(Mit 3 Münzstempeln)

Auf S. 40 f. des XXXIX. Bd. dieser Zeitschrift machte ich die einzige, sicher aus der alten Philisterstadt Askalon zu Tage gekommene Münze der Omajjaden bekannt, auf welcher aber das Wort vor dem Ortsnamen sehr stark verwischt ist. Ich glaubte darin ein **بشما** vermuthen zu dürfen. Es freut mich, nun berichten zu können, dass mehrere befreundete Orientalisten sich um die Auffindung des verriethenen Wortes bemüht haben, und dass es Dank dieses Interesses gelungen ist, an die Stelle meiner und anderer Vermuthungen ein sicheres Ergebniss zu setzen.

Diese Aufklärung ist auf folgende Weise gewonnen worden. Hr. v. Tiesenhausen erinnerte sich beim Lesen meiner Abhandlung einer Münze, welche Soret in seinen *Éléments de la numismatique musulmane* S. 142 erwähnt und die, nach Lavoix, welcher dieselbe besitzt, in **عسقلان** (Osfan, près de Medine) geprägt sein sollte. Nach dieser Lesung wurde sie auch in *Monnaies des Khalifes Orientaux* S. XXVIII und 332 aufgenommen. Nun kam Hr. v. Tiesenh. auf den Gedanken, dass in dem vermeintlichen **عسقلان** mein **عسقلان** zu suchen sein möge, und auf die Anfrage bei Hrn. Lavoix erhielt er die Nachricht, dass dieser jene erstere Lesung seitdem berichtigt habe, und weiter hat sich durch einen mir vorliegenden Ahdruck die völlige Identität des pariser und jenaischen Exemplars ergehen.

Hr. Lavoix liest die fragliche Randlegende: **بِسْمِ اللَّهِ صِر... ذَا**  
**الفلس في عسقلان**. Hiermit ist das Problem gelöst und unsere Sache erledigt.

Auf der sehr guten Graphitabbildung, die ich vor mir habe, sind an der für uns wichtigsten Stelle die Buchstabenelemente etwas weniger deutlich als andere Theile der Legende; und es würde

nur nach diesem Bilde mir schwer geworden sein, ohne jene Directive ein  $\text{في}$  zu erkennen. Jedenfalls ist diese Präposition an dieser Stelle vor dem Namen des Prägeorts im Bereiche der Omajjaden- und Abbasidenmünzen — ich sage nur dieser, denn später ist solcher Gebrauch ganz geläufig z. B.  $\text{صَرَبٌ فِي قَسَنْطِينِيَّة}$  — eine ganz einzige Erscheinung. Von den tausenden von Omajjaden- und Abbasidenprägungen, die bekannt geworden, zeigt nicht eine einzige ihren Ursprung durch  $\text{في}$ , sondern mit  $\text{ب}$  an, abgesehen von unserer Vorlage. Diese Wahrnehmung ist so gewichtvoll, dass bei aller Anerkennung der Auctorität des Hrn. Lavoix ein Bedenken gegen dessen Lösung, so lange nicht ein mechanisch hergestelltes Bild vorliegt, wenigstens zu entschuldigen sein würde. Aber auch ohne solche Vorlage und ohne das pariser Original gesehen zu haben, kann ich die Richtigkeit jener Lösung erhärten.

In v. Tiesenhausen's Monnaies des Khal. findet sich S. 261 No. 2536 die Beschreibung einer Münze:  $\text{بسم الله وحده}$  ||  $\text{بسم الله وحده}$  ||  $\text{بسم الله وحده}$  auf Adv. und  $\text{محمد || رسول || الله}$  auf Rev. mit der Umschrift ( $\text{؟}$ )  $\text{بسم الله ضرب هذا الفلوس في عسفان}$ . Es sind das ganz dieselbigen Legenden wie auf unserer fraglichen Münze und ganz in derselben Wortvertheilung; das letzte Wort, der Ortsname, beginnt mit denselben Buchstaben wie unser  $\text{عسفان}$ , das letzte Element  $\text{ن}$  hat auf unserem Exemplar die Form eines  $\text{م}$ , und so ist wohl zweifellos auch jenes petersburgische mit unserem jenaischen und pariser zu identificiren, dessen zwei vorletzte Buchstaben  $\text{ان}$  beim Münzschlag nur nicht gekommen oder später verrieben worden sind. Laut der Beifügung von Tiesenhausen's ist jene Beschreibung aus dem Mspt. Frähn's aufgenommen, so dass kraft der Uebereinstimmung der beiden erfahrensten Numismatiker auf Grund zweier verschiedener Exemplare die Lesung  $\text{في}$  über allen Zweifel erhoben wird.

So ist überraschend schnell die Hoffnung, welche Hr. Prof. Gildemeister mir brieflich aussprach, dass früher oder später aus dem Schutt und Sand von Askalon ein zweites Exemplar hervorkommen werde, wenn auch in anderer Weise in Erfüllung gegangen, ja übertroffen worden, denn es waren schon ausser dem jeuaischen noch zwei vorhanden, wir kannten sie nur noch nicht.

Unsere Ergebnisse sind 1) ein  $\text{عسفان}$  (Osfan) ist aus der Reihe der muhammedanischen Münzhöfe zu streichen, 2) die einzige von Askalon bekannte Münze ist in 3 Exemplaren vorhanden, 3) auf ihr kömmt das einzige mal während der Omajjadeu- und Abbasidenzeit die Präposition  $\text{في}$  vor dem Ortsnamen vor.

Wie an dem hier beigesetzten Bilde zu ersehen ist, war der Schrötling des hiesigen Exemplars — nicht so der anderen — zu knapp, um die volle Form des  $\zeta$  in  $\xi$  zu fassen; der rundliche Schluss oben fehlt, der untere Theil erscheint wie kleine aufrechte Zacken, wodurch ich auf die nun beseitigte Conjectur  $\text{شما}$  gebracht wurde.

Anhangsweise füge ich noch eine kurze Notiz über ein seltsames Zusammentreffen bei.

Von dem Botaniker und Orientreisenden, Hrn. Professor Hausknecht, war mir das kleine geprägte Stück, dessen Bild hier beisteht, für das hiesige Cabinet überlassen worden, welches derselbe von seinen Reisen durch Kleinasien und Persien mitgebracht hatte. Es ist von Blei, 2,5 Gramm schwer und trägt in alter, derber kufischer Schrift mit einem starken Punkt darüber auf dem Avers nur das eine Wort  $\text{نموس}$ ; auf dem Revers einen Ring mit einem dicken Punkt darin.

Bleimünzen gehören im Bereiche der orientalischen Numismatik, abgesehen von denen des indischen Archipels, zumeist in Ringform, welche der treffliche Millies mit bewunderungswürdiger Gelehrsamkeit behandelt hat, zu den Seltenheiten; schon darum erregt unsere Vorlage Interesse. Die Namensaufschrift lässt sich auf verschiedene Weise lesen. Etwa auch an  $\text{منوس}$  zu denken, ist nicht gestattet, weil das erste Element eine Spitze nach oben hat, das zweite nicht. Andere, ähnliche Stücke sind mir nicht bekannt, und weil weitere Anhaltspunkte für eine Zuweisung an einen bestimmten Prägeherrn und Prägeort fehlen, finde ich es nach Vergleichung einiger anderer, mir zu Gebote stehender Bleimünzen und nach dem Schriftcharakter nur sehr wahrscheinlich, dass unser Stück der älteren Zeit des Islam angehört und die Legende einen Mannesnamen bietet.

Es hat sich nun begeben, dass ziemlich gleichzeitig mit dem Auftauchen unseres Stückes in DMZ. XXXIV S. 685 zwei durch O. Loth erworbene arabische Papyrus, auch in Facsimilirung, veröffentlicht wurden, deren einer eine Vertragsurkunde enthält aus Aegypten um das Jahr d. Hdschr. 169, welche in der zweiten Zeile völlig deutlich die Elemente  $\text{بن نموس من اهل المدينة}$  (im Context  $\text{بن نموس من اهل المدينة}$ ) enthält, die auch auf unserer Münze zu stehen scheinen, hier in reinem alten Kufisch, während der Papyrus eine Cursivschrift bietet, die jedoch vom späteren Neskhi verschieden, auch sonst aus sehr früher Zeit nachgewiesen ist. — In der That eine Ueberraschung! Vorerst aber auch nur eine solche, denn endgiltig wird damit über unser räthselhaftes Stück noch nichts entschieden. Das Zusammentreffen kann ein ganz zufälliges sein.

Loth liest den Namen des Papyrus Tamus, den des Vaters Parammon, die als ägyptische Personennamen von Parthey (unter

diesem Titel S. 114) nachgewiesen sind. Die Genannten waren Kopten. — Auch Tanus, wenn man etwa *تانس* auf unserer Vorlage erkennen wollte, wäre ein ägyptischer Name, freilich eines Gottes (Parthey a. a. O.).

Ob wegen jenes Zusammentreffens unser Bleistück nach Aegypten zu verweisen ist, ob während der früheren Zeit des Islam auch einer der Kopten, die mit dem Finanz- und Steuerwesen von den Arabern betraut waren, wer weiss für welchen Zweck, gerade ein Bleistück hat ausgeben können, das lässt sich vorerst nicht bestimmen. Für eine gewisse Freiheit hinsichtlich des Prägens unedler Metalle in Aegypten haben wir einen Beweis in jenem, ausführlich von mir besprochenen Kupferstück *من اجل محرم* aus dem J. 94 d. H. D. M. Ztschr. XXXIX S. 20 f. Blei war vorzugsweise nebst Kupfer das zu Gewichten verwendete Metall <sup>1)</sup>, wonach unsere Vorlage etwa als Normalgewicht (étalon) einer Minimalmünze angesehen werden könnte.

Keinesfalls würde gegen eine Entstehung des Stückes in Aegypten sein Herzukommen aus Kleinasien oder Persien geltend gemacht werden können; denn der Lauf der Münzen durch die Länder ist, wie mir eine lange Erfahrung gezeigt hat, oft ein staunenswerth wundersamer. Beispielhalber sei erwähnt, dass eine solche ihre Reise aus Indien nach Jena in einem Pfeffersack gemacht hat.

Obige Andeutungen gelten mir selbst nur wie ein Herumtasten in einem dunkeln Raume; erstet ein sicherer Pfadfinder, werde ich gern ihm folgen.

Endlich sei noch ein äusserlich ganz unansehnliches, kleines, aber recht eigenartiges Kupferstück hinzugefügt, ebenfalls aus sehr früher Zeit des Islam. Von den Legenden sind zwar einige Elemente halb verrieben, die übrigen aber hinlänglich deutlich, um nur das Vorhandensein des muhammedanischen Glaubenssymbolum zu constatiren. — Auf der Vorderseite das Bild des siebenarmigen Leuchters, darüber *الله* [ب]. unten, zu beiden Seiten des Schafts, *لا اله الا الله*;

محمد

رسو

الله

Ungewiss bleibt hier, ob das *ب* zu . . . . رسول am Ende der zweiten Zeile verwischt, oder zu Anfang der dritten Zeile nachgebracht ist. Eine Trennung eines zusammengehörigen Wortes wird auch in dem *ب* der Vorderseite wahrgenommen.

1) S. Michel C Soutzo, *Étalons pondéraux primitifs*. Bucarest 1884, S. 1.

Die Schrift hat einen ganz alterthümlichen Charakter, etwas steifes; das ر hat die Gestalt eines Halbmonds; vor allem aber fällt das م auf, welches beide male, zu Anfang und in der Mitte von محمد, einen Ringel mit einem Querstrich zeigt, ganz dem He auf ältesten Münzen gleich. — Nach solcher Schriftbeschaffenheit kann unser Stück noch vor den byzantinisch-arabischen Münzen entstanden sein, welche die Khalifenfigur Abdulmelik's tragen.

Und hierfür dürfte auch das Bild des siebenarmigen Leuchters sprechen, diese ganz einzigartige Erscheinung auf einer muhammedanischen Präge. Dieser Leuchter aus reinem Gold, dessen Bild wir noch in Rom am Triumphbogen des Titus vor Augen haben, war eines der heiligsten Geräthe des altisraelitischen Cultus, ein Zuhehör der Stiftshütte wie des salomonischen und spätern Tempels bis zur Zerstörung Jerusalems. Von den verschiedenen, dem Cultuswesen entnommenen Emblemen auf jüdischen Münzen erscheint der siebenarmige Leuchter nur noch auf zwei oder drei Prägen bei Wadden, History of Jewish Coinage S. 231 und Coins of the Jews S. 102. 276. Es sind Kupfermünzen und ziemlich von gleicher Grösse wie die unsrige, sonst aber verschieden. Die eine hat zwar den Leuchter mit sieben Armen ganz in derselben Form, wie auf unserer Vorlage, aber mit Resten einer griechischen Legende, wonach sie dem jüdischen König Antigonus (Mattathias) J. 40—37 v. Chr. heigelegt wird. Die andere, bei Wadden S. 276 aufgeführt und abgebildet, unterscheidet sich von der unsrigen dadurch, dass der Leuchter nur fünf Arme hat, aber ohne Umschrift darum; möglicher Weise ist sie nur verriehen. Der Adv. trägt wie die unsrige, das محمد || رسم || الله . . . in einigen Elementen defect, mit der gewöhnlichen kufischen Form des Min ohne den Querstrich durch die Mitte. Ich halte deshalb und wegen der verkürzten Form des Candelaber diese Präge für jünger als die jenaische.

Ohne allen Zweifel können als Anfertiger dieser Münzstücke nur Juden gedacht werden, und ebenso gewiss muss deren Entstehung, wie schon de Vogüé und de Saulcy annahmen, vor die Reformation des arabischen Münzwesens durch Abdulmelik angesetzt werden. Für nicht erweisbar halte ich dagegen, dass, wie behauptet worden, Jerusalem ihr Entstehungsort sein, oder dass sie schon in die Zeit des Khalifen Omar gesetzt werden müssten.

Sie machen eine Parallelgruppe zu den byzantinisch-arabischen Prägen. Wie in jenen frühesten Zeiten des Islam in Syrien griechischen Graveuren gestattet war, das Bild des byzantinischen Kaisers auf das arabische Geld zu setzen, so durften jüdische ein Emblem ihres Tempelcultus darauf anbringen. Wir wissen nun, kraft dieser Vorlagen, sicher, dass die noch ungebildeten Araber sich der Juden als Stempelschneider für ihre Münzen bedienten. — Schon nur unser Stück würde als Beweis dafür genügen, wenn wir



auch nicht durch ausführliche Nachrichten der arabischen Historiker davon Kenntniß hätten, welche wichtige Rolle bei der Münzreform der Jude Someir aus Teima gespielt, und welche schwere Conflictie er mit al-Hedschadsch, dem Gouverneur von Iraq, deshalb gehabt hat. Vgl. darüber Sauvair, *Matériaux de la Numismatique Musulmane* S. 18—21.

Wir können diese Zeilen nicht schliessen, ohne unsere Leser auf ein Unternehmen aufmerksam zu machen, das, wenn es nach dem entworfenen Plan ausgeführt wird, ein epochemachendes Ereigniss auf dem Felde orientalischer Wissenschaft, speciell der Numismatik verwirklichen wird. Es handelt sich um die Herstellung eines Werkes, welches der Idee nach alle Münzprägungen der moslemischen Welt d. i. der hunderte von Dynastien und Geschlechter befassen soll, die das Fürstenrecht der Sikkah im Laufe der vielen Jahrhunderte geübt und sich zum Islam hekannt haben. Man braucht dieses Ziel nur auszusprechen, um die Grossartigkeit des Unternehmens, seine Tragweite, sein Eingreifen in die gesammte Culturgeschichte des Ostens nach allen ihren Zweigen hin erkennen zu lassen, für welche die Münzen die sichersten monumentalen und die zahlreichsten Urkunden sind.

Das Gefühl, dass wir eines solchen Werkes bedürfen, hat gewiss schon vielen Anderen, wie dem Schreiber dieser Zeilen, in der Seele gelegen; aber wer den Umfang des Gegenstandes nur einigermaßen überschaut, die Schwierigkeiten ahnet, die dabei zu überwinden sind, und die Mittel in Betracht zieht, welche die Ausführung erfordert, der konnte kaum jemals eine Verwirklichung erhoffen.

Jetzt hat sich dennoch die Aussicht dazu eröffnet, wie sich von selbst versteht, in der Beschränkung, welche durch den Bestand und Vorrath der zur Zeit zugänglichen muhammedanischen Münzen bedingt ist. Frähn zählte 107 zugehöriger Dynastien auf, von denen annoch keine Münzen bekannt sind. Die vorhandenen liegen, soweit auch nur Europa in Betracht kommt, in den verschiedenen öffentlichen und privaten Sammlungen, welche letzteren zum Theil selbst unbekannt sind, zerstreut, viele auch noch unbestimmt, und es wird langer und mühevoller Vorarbeiten bedürfen, um sich vorerst nur einen Ueberblick über das herbei zu ziehende Material zu verschaffen.

Doch wir geben gern der Freude Ausdruck, dass ein solches Werk überhaupt in Angriff genommen wird. Es ist unter dem Titel „*Fasti Arabici: or, the History of the Mohamadan Empire as established by Coins*“ angekündigt und Oxford will den Ruhm haben, es auszustatten und in die Welt zu senden.

Unter den wenigen, zur Bearbeitung eines solchen Werkes befähigten, jetzt lebenden Gelehrten ist mit glücklichem Griff Herr

Stanley Lane Poole gewählt worden, dessen Name genügt, um dem veröffentlichten Prospect eine allseitig befriedigende Ausführung zu prophezeihen. Sind doch seine umfangreichen Kenntnisse, seine gründliche Forschung, seine Erfahrung, sein Fleiss, seine unermüdliche Ausdauer auf dem Gebiete orientalischer Numismatik hinlänglich erprobt, und nun schreckt auch sein Muth vor den aufgethürmten Schwierigkeiten nicht zurück. — Fortes fortuna juvat!

Allen aber, welche im Besitz muhammedanischer Münzdenkmäler sind oder als Directoren dergleichen Sammlungen zu verwalten haben, allen solchen wird es obliegen wie eine Ehrenpflicht, den tapfern Mann durch thätige Förderung seines Unternehmens zu unterstützen, denn es kann nur durch gemeinsames Zusammenwirken gedeihen und seine Aufgabe erfüllen.

## Pseudokallisthenes bei Moses von Khoren.

Von

**J. Gildemeister.**

In Fleckeisens Jahrbüchern für Philol. CXXXI 1885 hat kürzlich Hr. MÜLLER STRÜBING nachgewiesen, wie Thukydidēs in seinem allzufarbenreichen Bericht über die Belagerung von Plataeae wesentliche Umstände und Ausdrücke dem Herodot, bei dem sie in ganz anderem Zusammenhange stehen, entlehnt oder nachgebildet hat (S. 312 f. 316. 321. 324. 339. 348). Es erinnerte das sofort an ein ähnliches, noch etwas stärkeres Verfahren des Moses von Khoren. Von dem durch Ammian genau bekannten Hergange bei der Belagerung Tigranocerta's durch Sapor II 359 wusste er nichts: um das zu verstecken und seiner rhetorischen Neigung nachzugeben, nahm er ein Capitel des Pseudokallisthenes I, 46 (c. 126. 127 arm.) so gut wie wörtlich, nur mit den wegen der Verschiedenheit der historischen Situation nöthigen Abänderungen und Auslassungen, in sein Geschichtswerk III, 26. 28 herüber. Den Sachverhalt, der meines Wissens noch nicht zur Sprache gebracht ist, lege ich — auf eine äussere Anregung — hier dar, indem ich die Texte des Geschichtsbuchs und der armenischen Uebersetzung des Romans und zwar zu leichterer Uebersicht deutsch buchstäblich (ja un gelenk) wiedergegeben einander gegenüberstelle. Was wörtlich übereinstimmt, ist gesperrt gedruckt, das Zwischenstehende, das nach Lage der Dinge verschieden lauten musste, ist durch Punkte bezeichnet oder in Klammern kurz angedeutet.

Moses III, 26. 28.

(Der in Tigranocerta befehlende Antiochus befahl vor Sapor) zu schliessen und nicht allein den Eintritt weigerte er, sondern auch nicht Gesandte schickte er an ihn und nicht die seinigen empfing er

Pseudokall. p. 64.

Z. 4. (Alexander zieht vor Theben und die Thebaner) schlossen die Thore und nicht Gesandte sogar schickten sie an ihn  
[μήτε δεξάμενοι.]<sup>1)</sup> . . .

28 Steigend auf die Mauer schrien sie . . . (Sapor antwortete:) O ihr tapfersten unter den Armeniern, die ihr euch selbst zusperrend eingeschlossen habt zwischen euren Mauern von Tigranocerta und nach aussen Hohnreden ausstosst! denn tapferer Männer ist es im offenen Feld und freiem Ort zu kämpfen und der Weiherwerk ist sich selbst einzusperren einzuschliessen in Furcht vor eintretenden Kämpfen . . . Und dem persischen Heer) befahl er rings um die Stadt zu laufen und mit Pfeilen die auf der Mauer zu verwunden. (Und die von Sapor gefangenen Griechen herankommend) stemmten mit grosser Gewalt an die Mauer die s. g. Esel; und es ist dies ein mechanisches Werkzeug mit Rädern, durch je dreier Männer Stoss gelenkt und unten <sup>5)</sup> mit Aexten und Beilen mit zwei Schneiden und Hacken mit Schnäheln, die Fundamente zu höhln. Und mit Heheln zerstörend wurden die von dem Armenier Tigranes gefestigten und zusammengefügtten Mauern gesprengt niedergeworfen, und Feuer wurde an die Thore gebracht <sup>6)</sup> und nach allen Seiten wurden Feuer und Steine und Pfeile und Lanzen geschleudert, und verwundet kehrten die Unsrigen widerstandslos den Rücken. . . .

Und die Hand der Perer ermüdete nicht, viel-

6. Steigend oben auf die Mauer . . . riefen sie . . . . 10 (Alexander sprach lächelnd:) O ihr tapferen Thebaner, wozu zusperrend eingeschlossen habt ihr euch innerhalb eurer Mauer und nach ausserhalb fordert ihr auf zu kämpfen? . . . 19 denn tapferer Männer ist es im freien und offenen Feld zu kämpfen und der Weiherwerk ist sich selbst einzusperren, einzuschliessen in Furcht vor eintretenden Kämpfen <sup>7)</sup>. Und (dies sagend) befahl er (tausend Reitern) ringsum zu laufen ausserhalb der Stadt und mit Pfeilen die <sup>8)</sup> auf den Mauern zu verwunden . . . . 30 (Er befahl) die s. g. Widder mit grosser Gewalt anzustemmen zur Zerstörung der Mauern; 32 und es ist <sup>4)</sup> dies ein mechanisches Werk mit Rädern durch dreier Soldaten mächtigen Stoss gelenkt. 25. (Er befahl anderen tausend.) mit Aexten und Beilen mit zwei Schärfen und weit einschneidenden <sup>6)</sup> Hacken und sehr langen Heheln die Fundamente zu höhln. Und die von den Brüdern Amphion und Zethos <sup>7)</sup> mit der Lyra zusammenfügend an einander gepassten Steine mit Hebeln zerstörend niederzuwerfen. . . . 65, 5. Allerwärts (*πάντη*) scharfes Feuer und Steine Pfeile und Lanzen wurden geschleudert, von der Mauer aber fielen verwundet die Thebaner . . . [*οἱ δὲ κατ' ἄρχοντο μὴ δυνάμενοι ἀντιτάσσεσθαι* <sup>9)</sup>].

Aber die ausgestreckte Hand der Makedonier ermüdete

mordendes Eisen mit Blut nicht, vielmordendes Eisen zu trinken. mit Blut zu trinken.

1) Es entspricht *μήτε δεξάμενος* im cod. A. das LC wie der Armenier nicht haben. 2) Den Worten: in Furcht vor eintretenden Kämpfen entsprechen die verstümmelten *-δίνας τοὺς μίλλοντας*, die C. Müller nicht in den Text aufgenommen und nicht zu ergänzen versucht hat. Man würde an *ὀδίνας* denken, wenn das Genus dies zuliesse. 3) Die ausgefallene Accusativpartikel ist aus Moses herzustellen. 4) *ἴσσι* gewiss richtige Lesart, wie auch bei L., gegen *ἴσι* bei A. 5) Die Vorstellung, die Brechwerkzeuge seien unten an den Widdern gewesen, ist zu absurd, als dass nicht ein Textfehler vermuthet werden müsste. Vielleicht ist bloss ausgefallen „und er hefahi“ oder dergi. 6) *μακροτόμος* LC (nur *-ταμος*). Das Wort fehlt bei Stephaus und im Mekhitaristen-Lexicon. 7) Den Zethos hat ausser dem Armenier nur noch Leo. 8) *πῦρ δὲ ταῖς πύλαις προσάπτειν* ging in ALC schon einige Zeilen früher vorher; Moses hat es in der Lesung der Whiston und zweier Handschriften bewahrt. 9) *κατῆρχοντο* hat nur A.

Eine Anspielung auf Pseudokallisthenes ist bei Moses 2, 13, wo er kurz abweisend sagt: „Nektanebos, den einige den Vater des Alexander sein lassen“, längst bemerkt worden (Zacher Pseudokallisthenes p. 87; von Gutschmid Ueber die Glaubwürdigkeit des Moses von Khoren. Berichte der sächs. Ges. d. Wiss. 1876 p. 15). Ein literarischer Gebrauch des Romans folgt daraus nicht, da ihm Kunde von der Legende sonst zugekommen sein konnte: ein solcher wird vielmehr durch Vorstehendes erwiesen.

Allgemein wird zugestanden werden, dass die genaue Uebersetzung so vieler verschiedener Uebertragung fähiger Ausdrücke und Satzbildungen nicht Zufall sein kann und die beiderseitige Unabhängigkeit ausschliesst; der eine Text ist aus dem anderen genommen. Hat also Moses die armenische Uebersetzung benutzt oder diese ihn? Letztere Annahme, dass er also eine griechische Handschrift vor sich gehabt, etwa auch weil bei ihm einige ächte Worte mehr stehen, als bei dem Armenier, würde zu der Vorstellung führen, der doch seiner und der griechischen Sprache mächtige Interpret habe bei diesem Capitel zwei Capitel des Moses so gebraucht, dass er sich dessen Ausdrücke selbst aus den Umstellungen herausgesucht und in seine ganz dem griechischen Wortlaut folgende Arbeit eingetragen habe. Hat nun also Moses vielmehr aus der Uebersetzung geschöpft, so ist sie vor Abfassung des Geschichtswerks gemacht, und dadurch ist ein gesicherterer Zeitansatz gewonnen (nämlich, nach der bisherigen Annahme, die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts), als der der Mekhitaristen, die aus dem Stil ohne nähere Nachweisung vermutheten, sie stamme aus dem fünften oder sechsten. Dieser Ansatz verliert freilich ganz an Werth, wenn nach v. Gutschmids Ausführung Encyclop. Brit. XVI, 862 die armenische Geschichte unter dem Namen des Moses erst 634—42 geschrieben ist.

Ueber jene kleinen, im griechischen Text nachweisbaren Sätze, die Moses mehr bietet, ist so zu urtheilen, dass sie gewiss im

ursprünglichen Text der Uebersetzung standen, aber in den viel späteren Handschriften, aus denen die Ausgabe stammt, ausgefallen sind, wie ähnliches vielfach sich in den griechischen Texten des Romans zeigt. Moses würde uns also, was diese Kleinigkeiten betrifft, einen früheren und ächteren Text bieten. Im Allgemeinen bestätigt das kleine Stück, dass die Recension A zu Grunde liegt, aber mehrfach mit der hier durch L repräsentirten Recension B stimmt.

Für die Kritik des armenischen Geschichtsbuchs ergiebt sich noch eine weitere Wahrnehmung. Der Mekhitaristentext entspricht den Ausdrücken des Pseudokallisthenes genauer; an diesem Kriterium gemessen erscheint der der Whiston'schen Ausgabe als der weniger ursprüngliche, variierte. Dennoch finden sich in dieser (bei den Mekhitaristen als handschriftliche Varianten angegehen) die drei Worte, von denen oben Note 8 spricht, und die als ursprüngliche Lesart bei Moses gelten müssen, da sie dem griechischen Text des Pseudokallisthenes angehören. Merkwürdiger Weise werden sie auch in der Uebersetzung desselben vermisst.

## Zusätzliches zu meiner Abhandlung: Ueber die Entstehung der Çvetàmbara und Digambara Sekten.

Von

**Hermann Jacobi.**

Im 38. Bande dieser Zeitschrift habe ich den Çvetàmbara-Bericht über die Entstehung der Digambarasekte in der ältesten mir damals bekannten Form mitgetheilt. Obschon ich bei der Gelegenheit zu dem Schlusse gelangt bin, für welchen ich nachher einen neuen Stützpunkt hinzufügen werde, dass die Bođiya Sekte nichts mit den Digambara zu thun hat, letztere vielmehr weit früher sich von den Çvetàmbara getrennt haben, als jene Legende will, so glaube ich doch, dass es nicht ohne Interesse ist, die Geschichte der genannten Legende weiter zu verfolgen. Hierzu setzt uns Haribhadra's Commentar zum Ávaçyaka Sûtra in Stand. Haribhadra ist ein alter, sehr fruchtbarer Schriftsteller, von welchem uns viele theils sehr umfangreiche Werke vorliegen. Nach der Tradition der Jaina, die uns Klatt im Indian Antiquary IX, 111 mitgetheilt hat, soll Haribhadra gar 1444 Werke geschrieben haben und 1055 A. V. oder Sap. 585 (i. e. 529 n. Chr.) gestorhen sein. Wir werden unten Gründe darlegen, welche an der Richtigkeit des chronologischen Theiles dieser Angabe zweifeln lassen; aber trotzdem ist nicht anzufechten, dass Haribhadra einer der ältesten Commentatoren ist, die sich des Sanskrit zur Erklärung der heiligen Schriften bedient haben, und deren Werke auf uns gekommen sind. In seinem Commentare zum Ávaçyaka, den Weber in den indischen Studien XVII, 53 fgg. beschrieben hat, finden sich eine grosse Anzahl von Prakrit Legenden; unter diesen auch zu Ávaçyaka Nirukti 8, 100 die von der Entstehung der Bođiya oder Bođika Sekte. Nicht nur inhaltlich, sondern auch zum Theil wörtlich stimmt die Erzählung Haribhadra's mit der Devendra's überein, allerdings mit einigen Abweichungen, die ich jetzt mit Bezugnahme auf den früher publicirten Text aus Devendra's Commentar zum Uttarádhyayana Sûtra auführen will. H.'s Text beginnt: Rahavirapuram nama nagaram. tattha Divagam ujjanam. tattha Kapha nama ayariya samosadhā. tattha ego sahasamallo Sivabhūi nama. Darauf folgt mit Weg-

lassung der Erzählung von Çivabhūti's wunderbarer Tapferkeit und Kraft: tassa bhajjā. sā māya (sic) sā vaḍḍei: tujjha putto etc. Von hier an stimmen beide Texte eine Strecke weit mit einander überein. Nur hat H. statt *so dāraṃ* his *velāe* folgendes: sā pāsuttā. iyarā jaggai. aḍḍharatte āgao. bāraṃ maggai. māyāe ambāḍio: jattha eyāe velāe etc. Statt *bhaviyavvāe tena* steht *so niggao*; statt *tattha gao vandati sāhū* nur *vandittā*. Nachher heisst es: puṇo āgaya tāraṃ. vi nach *āyariṇa*, *kayāo* nach *nisejjāo* fehlt. Nach der mit *duvīhā* schliessenden gāthā folgen noch einige andere über die 10 Kalpa, deren Wortlaut ich nicht genügend restituieren kann. Darauf geht es folgendermassen weiter (nach Verbesserung der zahlreichen Fehler): kim iyāṇiṃ ettio uvahi dharijjati, jeṇa jipakappo na kirai? guruṇā bhāṇiyāṃ: na tirai, so iyāṇiṃ vocchinno. tato (bha)ṇati: kiṃ vocchijjati? ahaṃ kareṇi. so paralogatthiṇā kāyavvo. kiṃ uvahipariggahēṇa? pariggahasabbhāve kasāyamucchābhayāyā hahudosa, apariggahattap ca su(tte) bhāṇiyāṃ: acelā ya jipindā. ato acelayā sundara tti. guruṇā bhāṇio: dehasabbhāve vi kasāyamucchāyā kassa vi havanti. to deho vi pariceyavvo. aparī(gga)hattap ca sutte vi bhāṇiyāṃ: dhammopakarāṇe vi mucchā na kāyavva tti. jaṇā vi naggāṃ (Text ṇāgāṃ) ti ṇaṃ acelā(!?). jao bhāṇiyāṃ: savve vi egadūseṇa niggayā jipavarā ityādi evaṃ therehiṃ kahaṇā se kata tti gāthārthaḥ. evaṃ paṇḍavio kammaḍaṇa civarāṇi chaḍḍettā gao. Das folgende stimmt mit D.'s Text. Am Ende steht: evaṃ Boḍiyā uppannā.

Betrachtet man die Abweichungen der beiden Versionen von einander genauer, so erkennt man, dass die ältere derselben, H, nicht die Quelle der jüngeren, D, sein kann. Denn in H ist der Anfang der Erzählung offenbar verstümmelt; sie beginnt nach der Nennung der Namen damit, dass Çivabhūti's Schwiegermutter ihm sein eigenes Haus wehrt. Wie gerade sie dazu kam, ist nicht motivirt. In D vermisst man dagegen Nichts, und es lässt sich auch kein Grund dafür anführen, dass die dort vorgetragene Erzählung nachträglich eingefügt worden sei. Es wird also hier D die ursprüngliche Gestalt der Legende vollständiger bewahrt haben als H. Umgekehrt ist die Discussion über das Nacktgehn in H ursprünglicher als in D, wo das Prakṛit in Sanskrit übergeht und die Frage durch Citirung einiger Sanskritcloken dogmatisch erledigt wird. Auch das ityādi nach dem ersten Prakṛitverse in D weist auf ursprünglich hier folgende Verse hin, die sich in H finden. Wir müssen also annehmen, dass H und D auf dieselbe Quelle zurückgehen, offenbar irgend einen alten Commentar, in welchem die Kathānaka eingeflochten waren. Die theilweise wörtliche Uebereinstimmung von H und D in einigen Stücken legt die Vernuthung nahe, dass beide ihre Quelle abgeschrieben haben, wie es ja bei den Jainas üblich war. Wir können also von der Form der Erzählung, wie sie in beiden Versionen vorliegt, einen Rückschluss auf das Original machen: auch in ihm wurde die Legende in



demselben knappen, condensirten Style, der Excerpten eigen ist, erzählt. Excerpte setzen aber eine breitere Erzählung voraus, in welcher die betreffende Geschichte mit der nöthigen Vollständigkeit und Deutlichkeit vorgetragen wird, nicht in der Magerkeit, welche verräth, dass die Erzählung nicht ihrer selbst wegen, sondern nur um der zu illustrirenden Lehre willen gegeben wird. So glaube ich, sind wir berechtigt die ehemalige Existenz einer ausgedehnten Erzählungsliteratur anzunehmen, welche die Commentatoren zu ihren Zwecken plünderten. Eine Probe derselben bietet die Kālakācārya-kathānaka, eine Reihe anderer Proben hoffe ich bald vorlegen zu können.

Hat sich uns ein Ausblick in eine literarische Ferne hier eröffnet, so müssen wir nun versuchen, die Perspective zu erfassen, feste Punkte zu bestimmen, die sich von dem Hintergrunde abheben. Es gilt also zunächst, das Alter der beiden uns vorliegenden Versionen der besprochenen Legende zu bestimmen. Devendra<sup>1)</sup> schrieb seinen Commentar zum Uttarādhyayana saṃp. 1179; doch da er von seiner Arbeit nur als einer „sūtramātrā vṛttikā“ spricht und sich kein Verdienst um die Sammlung der Kathānaka beilegt, so steht zu vermuthen, dass er diese aus der von ihm genannten Quelle seines Werkes, der Vṛtti zum Uttarādhyayana Sūtra von Āntyācārya (aus dem Thārāpadragaccha), einfach übernommen habe. Dieser Āntyācārya, dessen Werk noch nicht aufgefunden ist<sup>2)</sup>, soll nach der Paṭṭavālī des Tapāgaccha Saṃp. 1096 gestorben sein. Sein Werk wäre also höchstens 100 Jahre älter als dasjenige Devendra's, wobei es auffällig bleibt, dass letzterer von demselben als einem vṛddhavivaraṇam spricht.

Haribhadra soll, wie schon erwähnt, 1055 A. V. oder Saṃp. 585 gestorben sein. Doch dieselbe Quelle sagt, dass sein Lehrer Jinabhadra 1115 A. V. gestorben sei, was uns schon argwöhnisch machen kann. Noch ärger ist, dass Ālānka ebenfalls ein Schüler Jinabhadra's seinen Commentar zum Ācārāṅga Sūtra laut einer diesem Werke angehängten Notiz im Ākajahre 798 Vaiçākha su. di. 2 gemacht (kṛitā) hat. Diese Zeit, die zweite Hälfte des neunten Jahrhunderts n. Chr., passt aus mehreren Gründen besser für Haribhadra, den Zeitgenossen Ālānka's als 1055 A. V. Denn wie wir oben sahen, entfaltete Haribhadra eine sehr bedeutende literarische Thätigkeit, die nach ihrem Umfange eine compilerische gewesen sein muss. Vor Haribhadra muss also eine ausgedehnte interpretatorische, commentatorische und encyclopädistische Literatur liegen, die ihrerseits

1) Devasūri in der Paṭṭavālī des Tapāgaccha bei Kiatt.

2) Eine Vṛtti eines Āntisūri zum Uttarādhyayana ist bekannt. Ein Palmblatt MS. derselben befindet sich in der Berliner Bibliothek. Dieser Āntisūri ist aber ein Schüler Abhayadeva's, gest. Saṃp. 1135 oder 1139; er kann also nach dem, was oben mitgetheilt wird, nicht der fragliche Āntyācārya sein. In diesem Werke sind übrigens auch die wenigsten der Kathānaka des Devendra enthalten.

wenn nicht ihren Anfang, so doch den Impuls zur energischen Entwicklung von der Redaktion des Siddhānta durch Devarddhi genommen haben kann. Denn ein Commentarius perpetuus, den man sich nicht gut anders als niedergeschrieben denken kann, hat wenig Sinn zu einer Zeit, in der man die heiligen Schriften selbst aus dem Gedächtniss und nicht nach Manuscripten lehrte. Zu einer solchen Zeit müssen die Niryukti die Commentare vertreten haben, d. h. metrisch abgefasste Werke, welche dem Gange des zu erklärenden Werkes von Kapitel zu Kapitel, von Lektion zu Lektion folgend die in jedem Abschnitt berührten Gegenstände systematisch vervollständigend formelhaft zusammenfassen<sup>1)</sup>. Da nun die Redaktion des Siddhānta 980 oder 993 A. V. stattfand, so würden zwischen ihr und dem überlieferten Todesjahr (1055 A. V.) Haribhadra's nur sieben Jahrzehnte liegen, was für die umfangreiche Literatur, welche den Zwischenraum ausfüllt, unzweifelhaft viel zu wenig ist. Setzen wir aber Haribhadra in das 9. Jhd. unserer Zeitrechnung, so gewinnen wir einen hinreichenden Zwischenraum zur Aufnahme der supponirten Entwicklung der Jaina Literatur. Dadurch wird Haribhadra denn auch in grössere zeitliche Nähe von Ācāryā gebracht — der Unterschied betrüge nur 2 Jhdd. —, so dass die Annahme, welche wir oben zu rechtfertigen gesucht haben, dem Ācāryā habe Haribhadra's Quelle zur Benutzung vorgelegen, keinen Schwierigkeiten begegnet.

Die erste für uns erreichbare Quelle über die Entstehung der Boḍiyasekte ist die Niryukti des Ācāryā Sūtra. Die einschlägigen Verse 8, 82—95 hat schon Weber „Ueber den Kupakshakaucikāditya des Dharmasāgara etc.“ (Sitzungsberichte der Kön. Akademie der Wissenschaften XXXVII, 797) mitgetheilt. Diese kārīka-ähnlichen Verse führen die wichtigen Punkte sämmtlich auf. Die Namen Rahavirapura, Divaga, Kapa, Sivabhūi, Uttarā, Boḍiya, Koḍiṇṇa und Kuṭṭavira sind angegeben, von dem Vorgange nur „Sivabhūi's Frage wegen der „uvabi“ und die Antwort der Mönche“, ferner das Datum (609 A. V.) der Entstehung des Boḍiyalinga. Es fehlt jede Andeutung, dass Sivabhūi ein Sahasramalla war und als solcher ungläubliche Thaten vollbrachte, dass er mit seiner Frau sich überwarf, deshalb zum Mönche ward, und endlich dass er dem Ācāryā wegen der Zerreiſsung seines ihm vom Könige geschenkten Mantels zürte; es fehlen also alle märchenhaften Züge, welche in der spätern Fassung der Sage vorliegen. Ob sie überhaupt damals unbekannt waren, lässt sich aus ihrer Uebergangung in jenen Versen nicht herleiten, da dieselben ja nur das sachlich Wichtige bei dieser wie bei den übrigen Sekten zusammenzufassen bestimmt sind.

1) In der That werden viele Niryukti dem Bhadrabāhu zugeschrieben, ein Beweis dafür, dass man diese Werke für sehr alt hielt. Die ersten eigentlichen Commentare scheinen die in Prakrit geschriebenen Cūṛi gewesen zu sein. An diese schlossen sich die Sanskrit Commentare an.

Wegen der Benennung Sahasramalla ist noch folgendes hinzuzufügen. Prof. Nöldeke macht mich darauf aufmerksam, dass die Perser einen genau entsprechenden Titel Hazármard haben, cf. Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden, p. 230 und 284. In der Note 2 zu letzterer Stelle sagt Nöldeke: „Hazármard ist also der bestimmte Name für einen tapfern Helden, vielleicht ein vom König verliehener Titel . . . So, Tab. ed. Kosegarten II, 24 „ein Mann, der 1000 Männern gleich kam“ und ähnliche Umschreibungen des „Tausendmannes“ bei Andern“. Diesem Worte Hazármard entspricht unser Sahasramalla ziemlich genau nach Bedeutung und Bildung, selbst im äussern Klange, sodass das eine Wort eine Uebersetzung des andern sein könnte. Da nun die Inder mehrere Worte, die sich auf das Militärwesen beziehen, von den Persern entlehnt haben, so könnte auch der Sahasramalla persischen Ursprungs sein. Chronologisch steht nichts im Wege. Denn nach Nöldeke ist die Urquelle für die Nachrichten bei Tabart das Chodáināme, welches gegen die Mitte des 7. Jhd. n. Chr. geschrieben sein muss; in diesem Werke wird also wahrscheinlich der Hazármard genannt worden sein. Die früheste Nennung des Sahasramalla findet sich bei Harihhadra, der wie wir sahen, wahrscheinlich gegen 870 n. Chr. schrieb, allerdings seine Angaben aus älteren unbekanntem Quellen entnahm. Andererseits ist zu beachten, dass der Begriff „Tausendtüter“ bei den Indern alt ist; sahasrajit sahasraghni, sahasraha sind schon vedisch. Es ist also die Möglichkeit nicht wegzuleugnen, dass Sahasramalla auf indischem Boden entstanden sein kann.

Dass die Nachricht von dem Boḍiyalinga nichts mit der Entstehung der Digambarasekte, oder vielmehr der Spaltung der Jainakirche in Digambara und Çvetámbara zu thun hat, habe ich in meiner früheren Abhandlung nachzuweisen versucht. Ich habe ebendasselbst auf die verschiedenen Züge in der Çvetámbara Tradition hingewiesen, welche die Ueberlieferung der Digambara, dass die Kirchentrennung unter Bhadrabáhu ihren Anfang nahm, unterstützen. Eine wichtige Unterstützung meiner Ansicht habe ich mir damals entgehen lassen anzuführen. Es ist eine Erzählung in Hemacandra's Pañcishtaparvan XII, die eine Bestätigung durch Harihhadra erhält. Der Sachverhalt ist folgender:

Sthúlabbhadra's Schüler waren Ārya Mahágiri und Ārya Suhastin. Letzterer bekehrte Samprati, den Enkel Açoka's. Samprati wies die Bäcker in Ujjayini an, ihre Waare den Bhikshu zu geben und den Geldwerth von ihm zu fordern. Suhastin duldete aus Rücksicht auf den König, dass die Mönche solche Gaben, die natürlich *anešaniya* sind, annahmen. Darob trennte sich Mahágiri von seinem Bruder in Jina, indem er sich auf folgende Weissagung Mahāvira's berief:

madiyaçishyasaptāne Sthúlabbhadramuneḥ param |  
patatprakarshā sádhúnāp sámácāri bhavišyati || 127 ||

Mahāgiri sprach darauf den asaṃbhogikalpa zwischen sich und Suhastin aus und verliess Avanti.

Haribhadra zu Āvaçyaka niryukti 16, 143 berichtet, dass, nachdem Mahāgiri seinen gaṇa dem Suhastin übergeben hatte, der Jinakalpa sein Ende genommen habe: vocchinno jīnakappo tti. Da nun die Çvetāmbara in der Lebensweise der Digambara eine Imitation des Jinakalpa sehen, so ist es wahrscheinlich, dass das Erlöschen des Jinakalpa zur Zeit Suhastin's nur bedeutet, dass damals die Çvetāmbara oder die Gemässigten und die Digambara, die Rigorosen, sich von einander trennten. Dazu stimmt denn auch die Erzählung der Digambara, dass Sthūlārya, offenbar ein alter ego des Sthūlabhadra, ein Schüler Bhadrabāhu's, der alten strengen Mönchsregel treu blieb und von den jüngeren Mönchen umgebracht wurde; letztere begründeten erst die Ārdhaphālaka Sekte. Das geschah also in der zweiten Generation nach Bhadrabāhu, in welche Zeit auch die Çvetāmbara das Erlöschen des Jinakalpa verlegen. Endlich ist noch zu beachten, dass nach der Paṭṭavāla des Tapāgaccha<sup>1)</sup> die allgemeine Bezeichnung Nirgrantha für Jaina in Koṭikagaccha geändert wurde.

Alle diese und die früher angegebenen Umstände weisen darauf hin, dass in jener Zeit, von Bhadrabāhu an durch die nächsten Generationen hindurch, resp. zur Zeit der Regierung der Maurya, diejenigen Verhältnisse eintraten, welche in ihrem weiteren Verlaufe die Spaltung der Jainakirche in Digambara und Çvetāmbara herbeiführten. Durch allmähliches Hervortreten der Gegensätze, nicht durch einen plötzlichen Riss, müssen wir uns die Spaltung entstanden denken. Denn andernfalls dürften wir übereinstimmendere Nachrichten wenigstens über die massgebenden Personen erwarten, wenn auch die Motive von jeder Partei in ihrem Interesse entstellt worden wären. Die allmähliche Herausbildung von zwei Hauptrichtungen der Jainakirche hat zur nothwendigen Voraussetzung, dass keine derselben eine eigentliche Neuerung in grösserem Massstabe vornahm. Wir müssen vielmehr annehmen, dass in der ursprünglichen Kirche sowohl die strengere Lebensweise der Digambara als auch die mildere der Çvetāmbara zulässig war; eine Annahme, die ihre Bestätigung in demjenigen findet, was der Siddhānta der Çvetāmbara über den Jinakalpa, das Nacktgehen und das Kleidertragen der Mönche enthält. Dass diese den später bestehenden Zuständen zuwiderlaufenden Darstellungen nicht beseitigt und durch andere, die neuen Gewohnheiten sanktionirende, ersetzt wurden, beweist wiederum, dass die Jaina nicht willkürlich und eigenmächtig ihre heiligen Schriften änderten, sondern sie nach bestem Können den folgenden Generationen überlieferten. Haben die uns vorliegenden Angas etc. aber einen gerechten Anspruch darauf die heiligen Schriften der Jaina überhaupt, nicht nur der

1) Klatt a. a. O.

Çvetāmbara zu sein, so konnten die Digambaras nichts besseres thun, als diese Schriften, aus welchen der Beweis für das Nichtverbindliche des Gebotes des Naktgehns entnommen werden konnte, zu vergessen und zu verlieren, wie sie es gethan haben.

Zum Schlusse muss ich noch einen mir jetzt unbegreiflichen Irrthum berichtigen, den ich auf p. 16 der frühern Abhandlung mir habe zu Schulden kommen lassen. Ich habe dort gesagt, dass die Çvetāmbara die Entstehung der Digambara in sam. 609 verlegen und versuchte dann zu beweisen, dass eine Verwechslung zwischen Vikrama und Virāra vorliege. Nicht die Tradition der Jaina, sondern ich habe beide Aeren verwechselt: das betreffende Datum ist ja thatsächlich 609 A. V. Das Resultat der weiteren Darstellung wird durch diese Berichtigung nicht modificirt, sondern gewinnt natürlich nur an Sicherheit.

---

## Miscellen.

Von

Hermann Jacobi.

1.

## Niroshṭhyavarṇa.

Vor kurzem erhielt ich eine neue Ausgabe des „Daçakumāracarita of Daṇḍin with the commentaries (Padacandrikā and Būshana) of Kavindra Sarasvatī and Śivarāma. Edited with various readings by Nārāyaṇa Bālakṛishṇa Godahole B. A. and Kāśinātha Pāṇḍuranga Paraba. Printed and Published by the Proprietor of the Nirṇaya Sāgara Press. Bombay 1883. Price 2 R.\* Ausser den im Titel genannten Commentaren ist noch eine Padadīpikā der Pūrvapīṭhikā und der neunte Uchhvāsa von Padmanābha beigegeben. Diese Ausgabe scheint sehr sorgfältig gemacht zu sein; zu tadeln ist nur, dass die unzweifelhaft richtigen Lesarten zuweilen statt im Text in den pāṭhāntarāpi zu suchen sind. Beim Durchlesen dieser Ausgabe des D. K. C. entdeckte ich ein staunenswerthes Kunststück Daṇḍin's, das hisher Allen, die sich mit dem Werke beschäftigten, entgangen zu sein scheint: der ganze 7. Uchhvāsa ist nämlich niroshṭhyavarṇa, wie ausdrücklich am Ende des 6. Uchhvāsa gesagt ist, d. h. es kommen im ganzen 7. Uchhvāsa, der in genannter Ausgabe zwölf Druckseiten einnimmt, die Laute u ū o au p ph b bh m v nicht vor. Allerdings muss m in pausa als Anusvāra gesprochen werden, wie es ja auch meist geschrieben wird. Einige Fehler sind leicht zu verbessern. p. 149, 11 muss narendraḥ | statt narendro gelesen werden, ibid. l. 18 <sup>o</sup>tisandhānadakṣaḥ statt <sup>o</sup>bhisandhānadakṣaḥ, p. 150, 2 celāñcalakhaṇḍakāgni<sup>o</sup> statt vartikāgni<sup>o</sup>. Die beiden letzteren Emendationen sind der varia lectio entlehnt.

Dieses Kunststück des niroshṭhyavarṇa gehört zu den çahdālakāra's, welche nach kāvyādarṇa III, 83 sthānaniyama genannt werden, und welche Daṇḍin selbst als dushkara hezeichnet.

Er giebt selbst ein Beispiel in III, 88:

nayanānandajanane nakshatraganaçalini |  
 aghane gagane dṛishṭir angane diyatāp sakṛit ||

7\*

Zwei andere Beispiele sind:

Bhāravī, Kirātārjunya 15, 29:

iti cāsati senānyāṃ gacchataś tān anekadhā |  
nīhidhya hasatā kiñcit tasthe tatrā 'ndhakāriṇā ||

Māgha, Çiçupālavadhā 19, 11:

dadhānair ghanasādṛiçyaṃ lasadāyasadamçanaiḥ |  
tatra kāncanasacchāyā saṣṛje taiḥ çarāçaniḥ ||

In Mallinātha's Commentar zu letzterer Stelle findet sich der Ausdruck niraushṭhya, welches Wort in Jibānanda Vidyāsāgara's Ausgabe des Kirāt. zur Bezeichnung des oben citirten Verses benutzt wird, während in Bhuvanacandravasāka's Ausgabe des Çiçup. der betreffende Vers nirosṭhyaḥ genannt wird.

Im D. K. C. wird das in Frage stehende Kunststück witzig eingeführt. Von dem Erzähler Mantragupta heisst es nämlich, dass ihn die Lippe heftig schmerzte von den Bissen seiner Geliebten. Und in der That, wenn man den 7. Ucchvāsa laut lesen hört, hat man den Eindruck, als ob Jemand mit wunder Lippe spräche.

## 2.

### Die Musterverse der Metriker.

Im 38. Bd. dieser Zeitschrift p. 615 sprach ich die Vermuthung aus, dass viele der ursprünglichen Verse, aus denen der Name für das Metrum, in dem sie gedichtet sind, entnommen ist, uns als traditionelle Musterverse für die betreffenden Versmasse von den Metrikern bewahrt und überliefert seien. Die Verse in Halāyudha's Commentar zu Pingala sind von solcher Einfachheit und scheinbarer Alterthümlichkeit, dass meine Vermuthung über ihren sonst unkannten Ursprung mir nicht unberechtigt schien. Doch hat sich mir noch eine andere Auffassung gezeigt, welche die Frage in anderm Licht erscheinen lässt. Dem Daṇḍin wird ein Lehrbuch der Metrik Chandoviciti zugeschrieben (Kāvyaḍarça 1, 12), das sich nicht erhalten hat. Man darf annehmen, dass er in demselben zu den Vorschriften über Versbildung Beispiele in ebenso einfachen und reizenden Versen gedichtet habe, wie im Kāvyaḍarça zu den Regeln über Alaṅkāra. Es wäre nun wunderbar, wenn die späteren Metriker, sofern sie nicht selbst ihre Beispiele gedichtet haben, sich Daṇḍin's Verse hätten entgehen lassen. Liest man nun die von Halāyudha zu den Regeln des Pingala ohne Nennung ihres Ursprungs gegebene Verse und vergleicht sie mit den Beispielen im Kāvyaḍarça, so wird die grosse Aehnlichkeit zwischen beiden hinsichtlich des Styles auffallen. Ich vermute daher, dass Halāyudha seine Beispiele aus Daṇḍin's Chandoviciti entlehnt hat, und erkläre mir auf diese Weise, dass das lang bekannte und citirte Werk (Vāmana 1, 3, 7) verloren gehen konnte, weil nämlich das Beste aus ihm in andere Werke übergegangen war.

## 3.

## Wortspiele im Sûtrakritānga.

In meiner Abhandlung über die Entwicklung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit (Zeitschr. d. D. M. G. 38, 593) habe ich aus dem Vorkommen des Wortes *veyāla* im Schlussverse des zweiten, in *Vaitāliyaversen* abgefassten, *Adhyayana* des *Sûtrakritānga* geschlossen, dass zu jener Zeit dieses *Metrum* schon *Vaitālyā* hiess. Es wäre danach also von dem Dichter das Wort *veyāla* mit Absicht in den letzten Vers gesetzt, um auf den Namen des Versmasses anzuspielen. Etwas ähnliches ist auch bei *Adhy. 15* desselben *Sûtra* der Fall. Dieses *adhy.* hat den Namen *jamātyaṃ* einestheils nach den Anfangsworten *jamātyaṃ*, andertheils weil jede Strophe in demselben mit der je folgenden, und jeder zweite *Pāda* mit dem dritten desselben Verses durch ein *yamaka* verbunden ist. Die Art, wie der Dichter diese schon im *Rig Veda* vorkommende Kunstform, die im Vergleich zu den *yamaka* der Kunstpoesie noch sehr primitiv zu nennen ist, ausgeübt hat, wird durch ein Beispiel klar werden. Ich setze deshalb einige Verse aus dem Anfange des *15. adhyayana* hierhin:

jam'atyam paṇḍppannaṃ āgamissaṃ ca nāyao |  
 savvaṃ mannati taṃ tāt<sup>1)</sup> daṃsaṇāvaraṇ' antae || 1 ||  
 antae vitigicchāe se jāṇai aṇelisam |  
 aṇelisassa akkhāyā na se hoti tahiṃ tahiṃ || 2 ||  
 tahiṃ tahiṃ suyakkhāyaṃ se ya sacce suyāhie |  
 sadā sacceṇa sampanne mittiṃ bhūehi kappati || 3 ||  
 bhūehiṃ na virujjhejjā esa dhamme vusimao |  
 vusimaṃ jagam pariṇāya assiṃ jivita bhāvaṇā || 4 ||  
 bhāvaṇā jogasuddhappā jale nāvā 'va āhiyā |  
 nāvā 'va tīrasampannā savvadukkhā tiuṭṭati || 5 ||  
 tiuṭṭati tu mehāvī jāṇam logaṃsi pāvagam |  
 tiuṭṭanti pāvakammāṃ navam kammaṃ akuvvaō || 6 ||  
 akuvvaō navam natthi etc. etc.

Es ist gewiss nicht zufällig, dass im Anfange des ersten Verses *jam'atyam* steht; es sollte eben auf die *yamaka*, nach denen der ganze *Adhyay.* *jamātya-yamākiya* hiess, hindeuten. Deshalb glaube ich auch, dass *veyāla* im *2. adhy.* mit derselben Absicht im letzten Verse gebraucht worden ist.

1) Ich vermthe *nāi*, weil dadurch *nāyao* aufgenommen würde.



## Königthum und Priesterthum im alten Erân.

Von

**Eugen Wilhelm.**

Neben der oft betonten und darum allgemein bekannten Thatsache, dass die Religionen der beiden arischen Völker auf derselben Grundlage erwachsen sind, ist eine zweite, ebenso sichere, nicht zu vergessen, dass diese beiden Religionen schon in der ältesten Form, in welcher sie uns entgegentreten, eine ungemaine Verschiedenheit zeigen. Gegenüber der Verschwommenheit der vedischen Göttergestalten, welche erlaubt, fast jede derselben für die höchste zu halten und ihr Thaten zuzuschreiben, die sonst auch von andern Göttern erzählt werden, finden wir dagegen in der alterânischen Religion, mögen wir die Keilinschriften oder das Awestâ befragen, die grösste Ordnung und Regelmässigkeit. Nirgends unterliegt es einem Zweifel, dass Ahura Mazda der höchste Gott sei, der weit über allen anderen Göttern steht, welche seine Geschöpfe sind und welche die Geschäfte, die er ihnen zugewiesen hat, im strengsten Gehorsame zu vollbringen streben. Eine solche Verschiedenheit der Anschauung mag zum Theil durch die Verschiedenheit des Klimas hervorgerufen sein, von grösster Bedeutung war es aber nach meiner Ueberzeugung auch, dass sich Erân zu einem einheitlichen Staate mit einem Könige an der Spitze zusammengeschlossen hatte, während Indien in eine Menge kleiner und unabhängiger Staaten zerfiel. In beiden Ländern dachte man sich den Himmel nach dem Vorbilde der Erde eingerichtet, nur sollte dort Alles besser und vollkommener sein, damit es der irdischen Welt zum Vorbilde diene. Es wird sich daher der Mühe verlohnen, die alterânischen Ansichten von den höchsten irdischen Mächten zu betrachten und sie mit der Auffassung der himmlischen zu vergleichen.

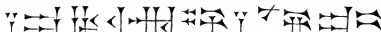
Wenn wir die Titel der Achämenidenkönige betrachten, so können wir die Zunahme ihres Selbstbewusstseins deutlich verfolgen. Die älteste Inschrift ist die des Kyros, dieser nennt sich einfach König und Achämenide. Ob diese Inschrift dem grossen Kyros angehört oder einem seiner Vorgänger, vermögen wir nicht mit

Bestimmtheit zu sagen, so lange nicht weitere Denkmäler uns darüber aufklären, wir kennen aber die Geschichte der Achämeniden genau genug, um behaupten zu können, dass später kein Kyros existirte, der es wagen durfte, in der Persis sich einen König zu nennen. Auch in der Inschrift von Behistān, die an Alter der Inschrift des Kyros wohl am nächsten steht, drückt sich Darius noch bescheiden genug aus. Seinen Titel theilt er uns gleich am Anfange mit. Er nennt sich „den grossen König, den König der Könige, König in Persien, König der Provinzen, Sohn des Vishtāspa, Enkel des Arshāma, den Achämeniden“. Die ersten vier Absätze entsprechen sich gegenseitig: da Darius Grosskönig ist, so ist er König in Persien, da er König der Könige ist, so ist er auch König der Provinzen. Beweisen diese Angaben, dass Darius thatsächlich König ist, so soll der Schluss des Titels zeigen, dass ihm auch rechtlich diese Würde zukommt, darum nennt er sich nicht blos einen Achämeniden, sondern macht auch noch weitere Angaben. Darius fühlt indessen sehr wohl, dass die hlosse Angabe, er sei Sohn des Vishtāspa und Enkel des Arshāma nicht genüge und ihr Werth nur dem mit den Verhältnissen näher Vertrauten verständlich sei. Darum giebt er uns in einem weiteren Paragraphen ausführlichere Nachrichten über seinen Stammbaum und führt denselben bis auf Achämenes zurück. So kann er dann am Anfange des dritten Paragraphen mit Recht sagen: „darum werden wir Achämeniden genannt, von Alters her waren wir Könige“. Dieser Titel lautet in der ersten und zweiten Inschriftgattung ganz gleich, in babylonischen Texte scheint er etwas anders und noch kürzer gewesen zu sein. In späterer Zeit ist jedoch Darius in seinen Inschriften nicht mehr so bescheiden, der Titel erhöht sich beständig. In einer Inschrift von Persepolis (I) nennt er sich „den Grosskönig, König der Könige, König der Gegenden, die aus vielen Stämmen hestehen, Sohn des Vishtāspa, den Achämeniden“. In drei Inschriften (NR<sup>a</sup>, Sz<sup>b</sup> und B in der skythischen Uebersetzung) wird statt „aus vielen Stämmen bestehend“ gesetzt: „aus allen Stämmen bestehend“<sup>1)</sup>. In mehreren Inschriften (O, Sz<sup>b</sup>, NR<sup>a</sup>) wird noch

1) Die Worte  $\frac{\overline{\text{𐎠𐎢𐏁}}}{\text{𐎠𐎢𐏁}} \text{---} \text{𐎠𐎢𐏁} \text{---} \text{𐎠𐎢𐏁} \text{---} \text{𐎠𐎢𐏁} \text{---} \text{𐎠𐎢𐏁}$  par'uzanānām (O 15, F 15), auch par'uv.zanānām (C<sup>a</sup> 7, K 12) und par'uvzanānām (D 8, E 11, A 15) geschrieben, und  $\frac{\overline{\text{𐎠𐎢𐏁}}}{\text{𐎠𐎢𐏁}} \text{---} \text{𐎠𐎢𐏁} \text{---} \text{𐎠𐎢𐏁} \text{---} \text{𐎠𐎢𐏁}$  vispazanānām (NR<sup>a</sup> 10) werden in der skythischen Uebersetzung nicht übersetzt, sondern nur umschrieben, indem es dort in den Inschriften D 8, E 7, O 15 heisst:  $\text{---} \text{𐎠} \text{---} \text{𐎠} \text{---} \text{𐎠} \text{---} \text{𐎠} \text{---} \text{𐎠} \text{---} \text{𐎠} \text{---} \text{𐎠}$  parruzananam (vgl. Westergaard: Zur Entzifferung der achämenidischen Keilinschrift zweiter Gattung in der Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes VI. B. S. 349 u. 403) und in der Dariusinschrift von Suez vispazanānam (vgl. Oppert: Le peuple et la langue des Mèdes Paris 1879 S. 214, 217, 274), während wir in der Inschrift

beigelegt: „König dieser grossen Erde auch fernhin“<sup>1)</sup>. Der Titel des Xerxes lautet immer: „ich bin Xerxes der Grosse König, der König der Könige, der König der Länder, die aus vielen Stämmen bestehen, König dieser grossen Erde auch fernhin, Sohn des Königs Darius, der Achämenide“. Mithin hat Xerxes den Ausdruck *vispazanánám* wieder in das gelindere *par'uzanánám* verändert, vor seinem Vater hat er aber voraus, dass er sich den Sohn eines Königs nennen kann, was Darius nicht konnte. Die beiden Artaxerxes nennen sich: „Artaxerxes, der Grosse König, König der Könige, König der Länder, König dieser Erde“, auch vergessen sie nicht zu sagen, dass sie Königssöhne sind. Die Ansprüche, welche in diesem neuen Titel enthalten sind, liegen deutlich vor: der König von Erán verlangt die Weltherrschaft. Alle Völker werden als seine Unterthanen betrachtet; wer seine Oberhoheit nicht anerkennt, der ist ein Aufrührer und es bleibt dem Könige anheimgestellt, die passende Zeit zu bestimmen, in welcher dessen Widersetzlichkeit bestraft werden soll. Sehr belehrend ist auch, dass die meisten dieser späteren Inschriften uns benachrichtigen, dass Ahura Mazda der grosse Gott sei, „der diese Erde schuf, der jenen Himmel schuf, der den Menschen schuf . . . . . der den Darius (Xerxes, Artaxerxes) zum König machte, den einzigen König über Viele, den einzigen Gebieter von Vielen“. Also: „Ahura Mazda ist der grosse Gott (*baga vazraka*), wie der König von Erán der grosse König (*khshâyathiya vazraka*) ist; Ahura Mazda hat den Himmel, die Erde und die Menschen geschaffen, diese sind also sein Eigenthum, aber nur die

von Naqsh-i-Rustam anstatt der Worte „*daylyusna vispazanánám*“ den Ausdruck „*daylyuspē vissadanaspēna*“ gebraucht finden (vgl. Westergaard a. a. O. S. 405 und Oppert a. a. O. S. 202 u. 208). Die habyloische Uebersetzung gebraucht dafür (z. B. in der Persepolisinschrift C<sup>b</sup> 10) den Ausdruck:



ša nap-ha-ar li-ša-nu ga-ab-bi „von der Gesamtheit aller Zungen“ oder (z. B. in der Xerxesinschrift E. 5) blos „ša nap-ha-ar li-ša-nu“ „von der Gesamtheit der Zungen“, vgl. Bezold: die Achämenideninschriften etc. Leipzig 1882. Es ist dies offenbar eine freie Uebersetzung, da meines Erachtens „*šana*“ nicht „Zunge“ bedeuten kann.

1) Ich lese mit Spiegel die in den angeführten Inschriften vorkommenden Zeichen  $\langle \text{E} \text{I} \text{K} \text{U} \text{E} \text{I} \text{I} \text{I} \text{K} - \text{U} \text{I} \text{E} \text{I} \text{I} \text{I} \text{K} -$  *duraly apiy*, was dem indischen *dūrē'pī* (vgl. z. B. M. 8, 42: *dūrē santō'pī*, obgleich fern seiend) entsprechen würde. Oppert (le peuple des Mèdes p. 193) liest: *ahyāyā humiyā vazrakāyā duraly āpaiy* und übersetzt: „de cette terre qui s'étend au loin dans l'univers. Erklärend fügt er hinzu: les mots *hazzaika pirsataneka* traduisent le perse *duraly āpaiy*; les mots médiques désignent tous les deux l'idée de „loin, étendu“. Die Zeichen des Grundtextes lassen beide Lesungen zu, für den Sinn ist die Abweichung nicht sehr erheblich.

Herrschaft über den Himmel hat er für sich behalten, für die Erde hat er den König von Erän zu seinem Stellvertreter und zwar zu seinem alleinigen Stellvertreter eingesetzt; dieser steht also für die Menschen an Ahura Mazdas Stelle.

Hiernach kann es wohl nicht zweifelhaft sein, dass die Achämeniden als die rechtmässigen, einzigen von Ahura Mazda eingesetzten Oberherrn der Welt sich nur diesem für ihr Thun verantwortlich betrachteten. Dass sie aber ihre Herrschaft, ihre Siege, ja ihre ganze Habe der Gnade Ahura Mazdas verdankten, darüber lassen uns ihre Inschriften nicht im geringsten im Zweifel. Durch die Gnade Ahura Mazdas unterwerfen sie Länder, welche ihre Diener werden und Tribut senden und bei Tag und Nacht das thun, was ihnen befohlen wird, durch die Gnade Ahura Mazdas kämpfen sie siegreich gegen auführerische Völker und rebellische Satrapen, welche nach ihrer Gefangennahme in der Regel gekreuzigt werden, durch die Gnade Ahura Mazdas regieren sie ihr weithin sich erstreckendes Reich, ja durch die Gnade Ahura Mazdas beginnen und vollenden sie ihre grossen, Staunen erregenden Bauten — kurz wir finden ein vollkommenes Königthum von Gottes Gnaden. Nirgends wird jedoch angedeutet, dass der Verkehr zwischen Ahura Mazda und dem Könige durch eine dritte Person, etwa durch einen Priester vermittelt wurde, im Gegentheil, sowohl in Persepolis als auf dem Grabmale des Darius in Naqsh-e Rostam sehen wir den König allein vor dem Feueraltare, über ihm aber den Ahura Mazda; das Verhältniss zwischen ihm und seinem Gotte scheint demnach ein rein persönliches gewesen zu sein. Ist es nun glaublich, dass ein König aus dem Achämenidenstamme, der die Herrschaft über die ganze Erde in Anspruch nahm, seinem Gotte nur den halben Himmel zugetheilt habe, während die andere Hälfte von einem bösen Dämon, dem Widersacher jenes Gottes beherrscht wurde? Ich für meinen Theil kann dies nicht glauben. Dass in den Keilinschriften Auramazdā, dem hebräischen Jahveh ähnlich, als alleiniger Schöpfer und Gebieter der gesammten Welt gedacht wird, Auro mainyush dagegen den Verfassern der Keilinschriften nicht bekannt gewesen ist, scheint mir ganz deutlich aus einer Stelle der grossen Behistāninschrift hervorzugehen. Dort heisst es (Bh. 4, 72 fg.) nach den Worten des Darius: „wenn du diese Tafel oder diese Bilder siehst und sie nicht zerstörst, sondern sie mir, solange deine Familie dauert, bewahrst, da möge Anramazdā dein Freund sein, deine Familie möge viel sein. Lebe lange und was du thust, möge dir Auramazdā gelingen(?) lassen“. Dann fährt aber Darius fort: „wenn du diese Tafel oder diese Bilder siehst, sie zerstörst, mir dieselben, so lange deine Familie dauert, nicht bewahrst, da möge Auramazdā dich schlagen, deine Familie möge zu nichte werden, was du thust, das möge dir Auramazda zerstören“. Hier ist also Auramazdā nicht blos der gnädige, sondern auch der zerstörende Gott, der in seinem Zorn straft ähnlich dem hebräischen

Jahveh (vgl. Spiegel: arische Forschungen 1. Heft S. 68). Unzweifelhaft ist es, dass auch die Achämeniden in der überirdischen Welt böse Geister<sup>1)</sup> neben den guten annahmen, jene dürften aber nur als Auführer gegolten haben, ähnlich den irdischen Rebellen. Diese Vorstellung vertrug sich auch ganz gut mit der Auffassung, dass Ahura Mazda König des Himmels sei. Sobald man freilich betonte, dass Ahura Mazda nicht bloß der Beherrscher, sondern auch der Schöpfer der Himmelswelt sei, mussten Bedenken gegen diese Anschauung sich erheben.

Eine ganz andere Anschauung tritt uns im Awestâ entgegen, mit welchem im wesentlichen auch die im Norden Erâns entstandene Heldensage übereinstimmt, die dem ältesten Theile des *Shâhnâme* einverleibt ist. Könige, wie noch Artaxerxes III. einer sein will, welche die ganze Erde beherrschen, kennen diese Bücher zwar auch, aber nur in den ältesten fabelhaften Zeiten. *Haoshyaâha*, *Takhmô urupa*, *Yima*, *Dahâka* und *Thraëtaona* sind solche Herrscher, von da an aber ändert sich die Sache: *Thraëtaona* oder *Frédûn* theilt sein Reich unter seine drei Söhne. *Eraj*, der jüngste von ihnen, erhält Erân, neben ihm aber treten ganz gleichberechtigt, namentlich die Könige von Turân auf, deren Vorbild offenbar der Kaiser von China ist. Die Beherrscher des dritten Reiches treten in den Sagen zu wenig hervor, als dass wir ein sicheres Urtheil uns über sie bilden könnten; unter den Sâsâuiden hat man in ihnen die byzantinischen Kaiser gesehen. Wie hoch die Anschauung von der Dreitheilung der Welt hinaufgeht, lässt sich nicht angeben, gewiss ist sie älter als das Awestâ. Schon hieraus lässt sich entnehmen, dass die Ansprüche eines Königs nach diesem Buche weit bescheidener sein müssen als diejenigen, welche wir bei den Achämeniden kennen gelernt haben. Dazu kommt aber noch, dass das Awestâ einen geringeren Begriff von der königlichen Würde hat als die Keilinschriften und das *Shâhnâme*. Für das Awestâ ist der König nicht der Erste im Staate, sondern der Zweite, über ihm steht der Oberpriester. Das finden wir nicht bloß in der bekannten Stelle *Ys. 19, 50 fg.*, sondern an allen Stellen, wo von den verschiedenen Ständen die Rede ist. Gewöhnlich wird mit der niedrigsten Würde, dem Hausherrn (*nmâno-paiti*) begonnen und die Stufenleiter bis zur höchsten, dem Oberpriester (*zarathushtrotema*) hinauf geführt, so *Ys. 2, 19. Yt. 10, 115. 13, 21*, in umgekehrter Ordnung geht die Aufzählung vor sich *Gâh 4, 6—7*. Dazu stimmt auch, dass *Visp. 2, 4—7* (= *2, 4 Westerg.*), *Ys. 17, 1 fg.* (= *16, 1 Westerg.*) Ahura Mazda das weltliche und geistliche Oberhaupt<sup>2)</sup> (*añhuca*

1) Vgl. die Inschrift von Persepolis H, 16—20. Spiegel: die altpersischen Keilinschriften. 2. Auflage, Leipzig 1881. S. 108 und 111—112

2) Dass *ahu* den weltlichen, *ratu* den geistlichen Oberhirten bedeute, hat *Geidner* (*Kuhn: Zeitschrift f. vergl. Sprachf. XXV, 476*) richtig nachgewiesen. Vgl. auch die Pehleviübersetzung zu *Ys. 29, 6 b*.

ratuscha) der Himmelswelt genannt, dem Zarathustra dieselbe Würde für die irdische Welt zugeschrieben wird. Was also das Awestā anstrebt, das ist eine Hierarchie, in welcher Zarathustra oder dessen Stellvertreter die Spitze bildet. Am vollkommensten ist demnach ein Staat wie Rāgha, wo Zarathustra oder dessen Stellvertreter Oberpriester und Landesherr in einer Person ist. Sind aber beide Würden getrennt, so ist der König oder Landesherr (dānhupaiti) nicht der erste, sondern der zweite Würdenträger. Es ist auch gleichgiltig, ob der König Herr des Landes oder Herr der Länder ist, im letzteren Falle vergrößert sich seine Macht, aber ohne dass sich darum seine Würde erhöht. Auch der Anfang des zweiten Fargard des Vendīdād ist meines Erachtens dazu bestimmt, auf dieses Verhältniss hinzuweisen. Yima erhält zuerst von Ahura Mazda den Auftrag, als Verkündiger der Religion aufzutreten. Nachdem er diesen Auftrag als zu schwierig abgelehnt hat, folgt das Verlangen, die Würde eines Königs zu übernehmen und als solcher für das irdische Wohl der Menschen zu sorgen. Auf diese Weise wird angedeutet, dass der König geringer ist als der Verkündiger der Religion und es wird dem Zarathustra die erste Stelle gewahrt, trotzdem er erst viel später erscheint als der erste König.

Die Ansicht Spiegels, welche er in dieser Zeitschrift Bd. XXXV, 633—635 ausgesprochen hat und an welcher er noch jetzt festhält, dass wir nicht gerade nöthig haben, diese Idee von einer Oberherrschaft des Zarathustra einer späten Zeit zuzuschreiben, theile ich ganz und gar. Es scheint mir sogar sehr wahrscheinlich, dass das Reich der Meder die geistliche und die weltliche Würde in seinem Oberhaupte vereinigt sah und dass nach dem Siege des Kyros über Astyages dem letzteren die geistliche Würde verblieb und seine weltliche Macht auf den Bezirk beschränkt wurde, welcher später dem Grossmagier gehörte. Es wäre möglich, dass diese priesterlichen Ansprüche während der Dynastie der Achämeniden nicht erloschen, wenn sie auch keine praktische Bedeutung hatten. Ueber die Zeit der Arsakiden sind wir zu wenig unterrichtet, um sagen zu können, in welchem Verhältnisse die geistliche und die weltliche Gewalt zu einander standen. Da aus Tacitus Mittheilungen <sup>1)</sup> hervorgeht, dass Tiridates, der Bruder des Vologeses I., ein priesterliches Amt bekleidete, so könnte man geneigt sein, die Arsakiden für eine Priesterfamilie zu halten. Hier fragt es sich aber, ob die königliche Familie von einem Priestergeschlechte abstammte, oder ob umgekehrt Mitglieder der königlichen Familie unter die Priester aufgenommen werden konnten. Dass der König in die Zahl der Priester aufgenommen wurde, melden uns Nach-

1) Tac. ann. XV, 24: nec recusaturum Tiridaten accipiēdo diademati in urbem venire, nisi sacerdotii religione attineretur. Vgl. auch Plinius (h. n. XXX, 2, 16), welcher berichtet, dass Tiridates Magier war.

richten aus dem Alterthume bestimmt (vgl. Spiegel: éranische Alterthumskunde III, 606), das Gleiche mag auch bei andern Mitgliedern der königlichen Familie der Fall gewesen sein. So hören wir, dass bei den Israeliten, die ja auch ein besonderes Priestergeschlecht hatten, die Söhne des Königs David Priester werden. Denn II. Sam. 8, 18 lesen wir: *וַיִּהְיֶינָה הַכֹּהֲנִים בְּנֵי דָוִד*. Bei den Eraniern konnte eine solche Aufnahme um so weniger Anstand finden, als ja Zarathustra auf Manuschithra, also den königlichen Stamm, zurückgeleitet wurde. Folgte daraus, dass Zarathustra und seine Nachkommen dem Könige ehenbürtig seien, so liess sich umgekehrt auch nicht viel dagegen sagen, wenn der König und seine Söhne unter die Priester eingereiht wurden. — Unter diesen Umständen kann man als möglich zugehen, dass die Dynastien des Dejokes und Arsakes zu den Priestern in einem besonders nahen Verhältnisse standen, es fehlt indessen doch noch zu viel, um diesen Zusammenhang für erwiesen erachten zu dürfen. Was aber die beiden süderanischen Dynastien betrifft, über die wir allein genauere Nachrichten besitzen, so kann kein Zweifel darüber bestehen, dass der König einer Verehrung theilhaftig wurde wie Niemand ausser ihm. Mag auch das Awestâ nur andeuten und das Shâhnâme bestimmt aussprechen, dass Yimas Vergehen und die Ursache seines Falles darin bestand, dass er göttliche Ehren für sich in Anspruch nahm, wir können doch nicht zweifeln, dass sowohl die Achämeniden als die Sāsāniden solche Ehren erhielten. Schon Aeschylus<sup>1)</sup> gebraucht für den Perserkönig die Bezeichnung *θεός*, und Ardashir Bâbégân, der nach dem Zeugnisse des Agathias<sup>2)</sup> die Priester zu einem Ansehn emporhob, welches sie früher nie besessen hatten, nimmt keinen Anstand, sich in seinen Inschriften und auf seinen Münzen ebenso zu nennen. Ebenso hören wir, dass der fanatische Yezdegerd II. nicht anders verfuhr und sich bestrebte, die Meinung zu verheiren, als oh er in persönlichem Verkehr mit dem Himmel und der Gottheit stehe. Für die hohe Verehrung der éranischen Könige zeugt die ganze éranische Geschichte

1) Aeschyl. Perser V. 80, 150, 157, 633, 643, 644, 655, 658, 711, 856. Curt. VIII, 5, 11. Vergl. die treffliche Abhandlung von Th. Kelper: die Perser des Aeschylus als Quelle für altpersische Alterthumskunde. Erlangen 1877.

2) Hist. II, 26: *ἦν δὲ γε οὗτος (Αρταξέρης) τῆ μαγικῆ κάτοχος ἱεροφρογία καὶ αὐτοφυγὸς τῶν ἀπορήτων. Ταῦτά τοι καὶ τὸ Μαγικὸν γένος ἑγκρατὲς ἐξ ἐκείνου γίγονε καὶ ἀγέρωχον, ὃν μὴν ἤδη καὶ πρότερον, καὶ ἐκ παλαιοῦ τήνδε τὴν ἐπίκλησιν ἀποσώζον, οὐπω δὲ εἰς τοῦτο τιμῆς τε καὶ παρήσιας ἤρμινον, ἀλλ' ὅσπριον ὑπὸ τῶν ἐν τέλει ἐστὶν ἢ καὶ περιορᾶσθαι . . . .* Nūn δὲ τιμᾶσιν αὐτοὺς ἅπαντες καὶ ὑπεράγανται, καὶ τὰ τε κοινὰ ταῖς τοῦτων βουλαῖς καὶ προσσηγορευτοὶ διατάττεται, καὶ ἰδίᾳ ἐκάστῳ τῶν οὐμβλλόντων ἡ δίκην λαγχάνοντι, ἐφίστανται διασκοποῦντες τὰ ποισόμενα καὶ ἐπικρίνοντες, καὶ οὐδὲν ὀτιοῦν παρὰ Πέρσας δόξαιεν ἂν ἔννομόν τε εἶναι καὶ δίκαιον, ὅγε μὴ ὑπὸ Μάγον ἐπιπιδωθεῖν. Vgl. auch Silvestre de Sacy: mémoires sur diverses antiquités de la Perse etc. Paris 1793.

bis zum Untergange des Sasanidenreiches. Obwohl an Thronstreitigkeiten kein Mangel ist, treten doch nie Usurpatoren auf; Ariaios weist die ihm von den Griechen angetragene Königswürde sofort zurück (Xenoph. Anab. II, 2, 1) und selbst in Zeiten, wo es schwer war, einen rechtmässigen König zu finden, wie in der Zeit nach dem Tode des Artaxerxes III. und gegen das Ende der Sasanidenherrschaft, wird es durchaus vermieden, eine andere Familie in die höchste Würde einzusetzen. Auch die kühne Empörung des Behram Cûbin bezweckte blos eine Wiederherstellung der Arsakidenherrschaft. Dagegen kann nicht geleugnet werden, dass man in künftiger Zeit einen Herrscher erwartete, welcher die geistliche und weltliche Herrschaft in seiner Person vereinte. Solche Herrscher waren die angekündigten Nachfolger des Zarathustra, von welchen alle 1000 Jahre einer erscheinen, die Religion wieder herstellen und die Welt regieren sollte. Man wird auch kaum fehlen, wenn man die Grundlage der schiitischen Lehre von der Erbfolge der Imâme in dieser Anschauung sucht.

Man sieht leicht ein, dass sich mit den Vorstellungen des Awestâ und des Shâhnâme von mehreren gleichberechtigten Reichen die Lehre von zwei einander beschränkenden himmlischen Mächten weit besser verträgt als mit den Anschauungen der Keilinschriften (vgl. Spiegel: arische Forschungen S. 73 fg.). War man einmal daran gewöhnt auf Erden mehrere Gewalten als gleichberechtigt anzuerkennen, so war es nicht sehr schwer, dieselbe Anschauung auch auf den Himmel zu übertragen. Es ist wohl allgemein zugestanden, dass die Vorstellung von Ahrô mainyush keine arische, sondern eine erst auf éranischen Boden entstandene ist. Dass weder die Keilinschriften, noch Herodotus seiner gedenken, ist gewiss beachtenswerth, dass jedoch derselbe noch während der Achämenidenherrschaft entstand, können wir daraus entnehmen, dass er bereits dem Aristoteles <sup>1)</sup> bekannt war. Dass man sich in älterer Zeit die himmlischen Genien nicht blos Segen spendend, sondern, wenn die Umstände es verlangten, auch strafend dachte, davon giebt der Yasht des Mithra ein deutliches Beispiel. Mithra selbst, der in diesem Yasht als König, Beherrscher und Beaufsichtiger der ganzen Welt erscheint (Yt. 10, 103), der

1) Metaphys. 14, 4: *Φερεκύδης και ἑτεροὶ τινες τὸ γεννηθῶσαν πρῶτον Ἀριστον τιθῆσθαι και οἱ Μάγοι*, und besonders wichtiger Gewährsmann ist Diogenes Laert. Prooem. c. 8: *Ἀριστοτέλης δ' ἐν τῷ πρώτῳ περὶ φιλοσοφίας και προσβυτιόρους εἶναι τῶν Αἰγυπτίων και δύο και' αὐτοὺς φησὶν εἶναι ἀρχαίς, ἀγαθῶν δαίμονα και κακῶν δαίμονα' και τῷ μὲν ὄνομα εἶναι Ζεὺς και Προμῆσθης, τῷ δὲ Αἰδῆς και Ἀρσιμάνιος*. Um uns nun ganz genaue Anhaltspunkte über die Bezeugung zu geben, fügt Diogenes noch bei: *φησὶ δὲ τοῦτο και Ἐρμιππος ἐν τῷ πρώτῳ περὶ Μάγων και Εὐδοξος ἐν τῇ περιόδῳ και Θεόπομπος ἐν τῇ ἀγῶγῃ τῶν Φιλιππικῶν, δε και ἀναβιῶσθαι κατά τούς μάγους φησὶ τοὺς ἀνθρώπους και ἔσοθαι ἀθανάτους και τὰ ὄντα ταῖς αὐτῶν ἐπικλησῶσι διαμεινῆν*.



Krieger, der mit seinem von vier leuchtenden weissen Rossen (Yt. 10, 125) bespannten Streitwagen in die Schlacht fährt (Yt. 10, 68) und dort den Gläubigen hilft (Yt. 10, 36) und sie vor den Waffen der Gegner schützt, welche sie bedrohen (Yt. 10, 24), vor dem der Siegesgott *Verethraghna* einherfährt und nicht rastet, bevor er die Feinde vollständig zu Boden geworfen hat (Yt. 10, 70 fg.), jener *Mithra*, den vor allen die Krieger um Hilfe anflehn im Gewühle der Schlacht (Yt. 10, 93—97), den aber auch andere Menschen um Reichthum, Glück und Sieghaftigkeit bitten: er straft und schädigt diejenigen, welche ihn beleidigen (Yt. 10, 108, 116), besonders aber trifft sein gewaltiger Zorn und seine Rache alle die, welche eingegangene Verträge nicht halten (Yt. 10, 18, 20).

*Ahura Mazda* und *Aôrô mainyush* bilden keinen Gegensatz, ein solcher ist nur zwischen *Speütô mainyush* und *Aôrô mainyush* vorhanden. Nachdem man sich einmal gewöhnt hatte, das Gute und das Böse in zwei verschiedene Heerlager zu scheiden, wurden auch die untergeordneten Genien auf diejenige Seite gestellt, zu der sie ihren Dienstleistungen nach am besten passten.

## Vedica.

Von

R. Pischel.

## 1) Ṛg vĕda 8, 47, 15.

Grassmann hat zuerst richtig erkannt, dass das Lied Ṛg vĕda 8, 47 kein einheitliches ist. Er hat die Vermuthung ausgesprochen, dass die Verse 14—18 später hinzugefügt seien, veranlasst durch die Erwähnung des Trita Āptja in Vers 13, und dass der Refrain diesem Liede ursprünglich nicht angehöre (Uebersetzung 1, 563). Richtiger wird es sein, das Lied bereits mit Vers 13 beginnen zu lassen; dafür spricht die strophische Gliederung und das ka in Vers 14. Ohne Refrain erscheint wirklich Vers 17 im AV. 6, 46, 3. 19, 57, 1 und Vers 18 im AV. 16, 6, 1. 2. Vers 15 dieses Liedes ist noch nicht ganz richtig verstanden worden, ist aber von besonderem Interesse. Sājana meint, es handle sich in diesem Verse um böse Träume die ein Goldschmied sieht zur Zeit wo er einen Schmuck macht, oder ein Gärtner zur Zeit der Anfertigung eines Kranzes. Oder unter Trita sei der Träumende gemeint und dem Goldschmied oder Gärtner sollen die bösen Träume zugewiesen werden. Sājana fasst **रुषवते** als Dativ des Participii praes. act. auf und meint, der Dativ stehe einmal für den Instrumental und dann für den Locativ. Ludwig ertheilt Sājana's Erklärung das Praedicat „gut“, hat sie aber offenbar nicht richtig verstanden, da er *tasmin mālākārē zu pari dadmasi* zieht (Ṛg vĕda 4, 129). In seiner Uebersetzung (1, 136) hat er sich übrigens an Sājana nicht gehalten. Er übersetzt: „Ein Halsband soll er machen oder einen Kranz, o Tochter des Himmels. Allen bösen Traum übergeben wir Trita Āptja“. Ludwig fasst *kṛṇavatē* richtig als Conj. praes. medii, beachtet aber nicht, dass das Verbum betont ist, wodurch seine Uebersetzung falsch wird. In denselben Fehler ist Zimmer verfallen (Altind. Leben p. 263). Da Ludwig in dem Commentar zu diesem Verse bemerkt: „sonst wird ein Kranz gemacht und an einem Baume aufgehängt“, so ist es klar, dass er die Anfertigung eines Halsbandes oder Kranzes als ein Mittel gegen böse

Träume ansieht und er scheint zu glauben, der Kranz solle dem Gärtner übergeben oder umgehängt werden — eine sonderbare Annahme. Grassmann hat den Accent des Verbums beachtet, seine Uebersetzung aber nicht erläutert.

Interpretiert man die Stelle unbefangen, so kann man, wie mir scheint, zu keiner anderen Auffassung gelangen, als dass es als böser Traum angesehen wurde, wenn jemand im Traume einen Halsschmuck anfertigte oder einen Kranz wand, dass also zu übersetzen ist: „Wenn man (im Traume) einen Halsschmuck oder einen Kranz anfertigt, o Tochter des Himmels, den bösen Traum überweisen wir ganz dem Trita Āptja“. Dies ist dann die älteste Stelle, wo von Traumdeutung in Indien die Rede ist. Dass die Anfertigung eines Kranzes für unheilvoll galt, ist leicht zu erklären. Man bekränzte Opferthiere und zum Tode Verurtheilte, wie ich schon Götting. gel. Anzeigen 1873, p. 53 f. hervorgehoben habe. Den Stellen aus der Śakuntalā (ed. Böhtlingk p. 74, 23) und Mṛk̄k'akāṭikā (p. 157, 5. 9. 172, 18) seien hier hinzugefügt: Mālatīmād'ava p. 73, 16 (= p. 183, 1 ed. Bhāṇḍārkar; cfr. Īgagadd'ara: एतद्-ध्वचिह्नम्); Mudrārākṣasa p. 83, 11 ed. Calc. śavat 1926): उद्युध्वध्वस्रजम्; 217, 13: वध्वस्रज्; Rāmājaṇa 1, 62, 19. Ind. Studien 15, 423. cfr. auch Wilson, Hindu Theatre 2, p. 59. Dass dieser Branch ein alter ist, geht hervor aus dem Verse im Śatapata-brāhmaṇa 13, 5, 4, 2 = Āitarējabr. 8, 21, 4, wo das Opferross als हरितस्रज् bezeichnet wird. Im Petersburger Wörterbuche wird dies zwar übersetzt: „mit einer goldenen Kette geziert“. Aber es ist durchaus kein Grund vorhanden, हरितस्रज् anders aufzufassen, als हेममालिन् z. B. Mahāb'ārata 2, 52, 26. 60, 15 wo es von Elefanten, oder 2, 60, 22 wo es von Pferden, oder 12, 29, 34 wo es von Opfertieren gebraucht ist. Ebenso ist 2, 52, 27 काहनमालिन् von Pferden gebraucht. Es bedeutet also हरितस्रज् gewiss nur „mit goldenem Kranze geschmückt“. Der Brauch, die Opferthiere zu bekränzen, ist also ein alter und es ist selbstverständlich, dass goldene Kränze nur die Ausnahme gebildet haben. Beim vāgā-pēja-Opfer erschienen die Priester mit goldenem Kranze geschmückt हरिषस्रज् अल्लिञ्चो भवन्ति Tāṇḍjamahābrāhmaṇa 18, 7, 6. Gōpat'abrāhmaṇa 2, 5, 8. Āśvalāj. Śrāutas. 9, 9, 4. Kāṭjāj Śr. 14, 1, 23. Vāitānas. 27, 3. Bei andern Gelegenheiten trugen sie Blumenkränze; Mṛk̄k'ak. 44, 4: सुकखसुमञ्चोद्दामवेद्विदो वुड्डपुरोहिदो विष मन्त

**अवन्तो.** Das Wort *mālā* „Kranz“ ist der alten Sprache unbekannt; der R̥gvēda hat nur *sraḡ*. Später wird zwischen beiden Worten ein Unterschied gemacht <sup>1)</sup>. Der Schüler, der nach Beendigung der Lehrzeit nach Hause zurückkehren will, soll sich nach Āsvalāj. Gṛhjas. 3, 8, 1 unter anderen Dingen auch einen Kranz (स्रग्) verschaffen. Er setzt ihn auf mit dem Spruche: „Du bist unversehrt, möge ich unversehrt sein“ (3, 8, 16). Und nun heisst es weiter in 17. 18: (er soll) nicht (aufsetzen) einen Kranz, der *mālā* heisst; sagen (die Leute) *mālā*, so soll er sie veranlassen, (den Kranz) *sraḡ* zu nennen. Gōbīla Gṛhjas. 3, 5, 15 ff. schreibt vor, dass der *snātaka* nicht einen geruchlosen Kranz (स्रग्) tragen soll, ausser wenn er von Gold ist (हिरण्यस्रग्), ebenso nicht einen der *mālā* heisst, den er vielmehr *sraḡ* nennen solle. *mālā* gehörte also zu den verbotenen Worten, wie *kapāla* wofür *b'agāla*, *nakula* wofür *sakula* zu sagen war, und andere (Pāraskara Gṛhjas. 2, 7, 10 ff. Gautama 9, 19 ff. Āpastamba 1, 31, 11 ff. Vasiṣṭ'a 12, 32 f.). Vielleicht stammt dieses Verbot von *mālā* aus Gegenden, wo man *mālēdi* = *mārajati* sagte. An Wurzel *mā* (welken) zu denken, liegt zwar näher, ist aber schwerlich richtig. Etymologischer Zusammenhang zwischen  $\sqrt{mā}$  und *mālā*, den Weber annimmt (Ind. Streifen 2, 300), ist nicht vorhanden und in der späteren Traumdeutung, die freilich für die ältere Zeit nicht maassgebend ist, gelten verwelkte Kränze sogar für glückbringend. So Svapnaakintāmaṇi 1, 133:

सुरभिप्रसूनमाला मन्त्रानां वीक्षते ऽथ यो लभते ।

त्रिचिपति कच्छपीठे तं नृपलक्ष्मीः स्वयं वृक्षते ॥

Auch Vasiṣṭ'a 12, 39 erlaubt dem *snātaka* nur goldene Kränze zu tragen, während Viṣṇu 71, 11. 12 ihm verbietet geruchlose oder übelriechende oder rote Kränze zu tragen, ausser wenn die letzteren aus Wasserblumen bestehen. Andere wie Manu 4, 72. Āpastamba 1, 32, 5. Gautama 9, 32 verbieten ihm überhaupt öffentliche Kränze zu tragen, ein Verbot, das auf den Buddhismus übergegangen ist, als obligatorisch für den Mönch, als verdienstlich für den Laien. Dies Verbot für den *snātaka*, wie für den Buddhisten besagt nichts weiter, als dass er sich von weltlichen Vergnügungen fernhalten soll, bei denen man sich ja gern bekränzte. Kränze galten, abgesehen von dem einen Fall der *vad'jamālā*, sonst als glückbringend und erfreulich, wie Blumen überhaupt. Als die Pāṇḍavās mit Kṛṣṇa in der Verkleidung von *snātakās* zu

1) Dass zwischen *sraḡ* und *mālā* ein Unterschied war, scheinen Stellen wie Harivaṅśa v. 13889 zu beweisen.

Garāsand'a kommen, tragen sie Blumenkränze, worüber Garāsand'a sich wundert, da es mit den oben erwähnten Vorschriften im Widerspruch stand (Mahāb'ārata 2, 21, 44 बहिर्माख्यानलेपनाः). Darauf sagt Kṛṣṇa (v. 51): पुष्पवत्सु ध्रुवा त्रीशु पुष्पवन्तस्ततो वयम्. Zu vermeiden waren nur Blumen von einem Kirchhofe: वेज्ञाः स्म-  
शानसुमना एव वर्जनीयाः Mṛk'ak. p. 63, 2. cfr. Mahāb'ārata 1, 192, 15: कच्चिन्न माला पतिता स्मशाने. Wenn ein Unheil droht, so welken die Kränze der Götter: Mahāb'. 1, 30, 37, die sonst immer frisch bleiben: Mahāb'ār. 2, 57, 25. Bei der Selbstwahl hängt die Jungfrau dem, den sie wählt, einen Kranz um die Schulter; z. B. Rag'uv. 6, 83, 84 (सखा मङ्गलपुष्पमथ्या). Mahāb'ār. 1, 112, 8. 185, 30 (काञ्चनी). 188, 27 (शुक्राम्बरमालादाम). 3, 57, 27. Einem Gaste von göttlicher Herkunft wird ein Kranz und Parfum dargeboten: Balarāmājapa 18, 23. Wenn die Zeugen schwören, so haben sie einen Kranz auf und rothe Kleider an, wenigstens bei Grenzstreitigkeiten: Manu 8, 256. So kann es nicht überraschen, dass später in der Traumeutung Kränze, im Traume gesehn, sogar als etwas günstiges gedeutet werden, freilich mit gewissen Einschränkungen. In keinem der mir bekannten selbständigen oder in den Purāṇa vorkommenden Svapnad'jāja oder sonstigen von der Traumeutung handelnden Werken ist von der Anfertigung eines Kranzes die Rede. Von der Anfertigung eines Schmuckes spricht nur der Svapnakintāmaṇi 1, 119:

कर्णावतंसशेखरलालाटिकपचवन्नरीः स्वप्ने ।

यः प्रेक्षते करोति च कलयति मनुजस्य कल्याणम् ॥

So liest die sehr seltene lithographierte Ausgabe von 1848, die das E. I. O. in einem unvollständigen Exemplare besitzt. In der Handschrift E. I. O. Gaikawar No. 217, die erheblich abweicht, fehlt der Vers. Also: „Wenn ein Mensch im Traume einen Ohrschmuck, Diadem, Stirnschmuck, Schönheitszeichen sieht oder macht, so bedeutet das ihm Glück“. Sonst ist nur vom Sehen oder vom Tragen von Kränzen die Rede und zwar wird dabei ein Unterschied zwischen den Farben gemacht. Es gilt als Regel in der indischen Traumeutung, dass weis eine günstige, schwarz eine unglünstige Farbe ist. Davon gibt es nur wenige Ausnahmen. So heisst es im Svapnakintāmaṇi 1, 150:

कृत्स्नं कृष्णमशंसं मुक्ता राजीववाजिमज्जदेवान् ।<sup>1)</sup>

1) ed कृष्णं कृष्णम° ed. ed. मुक्ता ed. गीराजवाजिमज्जदेवान् (l. °मज्ज°).

सकलं शुक्रं च शुभं मुक्ता लवणास्त्रिभस्मानि ॥<sup>1)</sup>

„Alles Schwarze ist ungünstig mit Ausnahme von (dunkelblauem) Lotus (v. l. Kühen, Königen, was wohl die richtige Lesart ist), Pferden, Elefanten, Göttern, und alles Weisse ist günstig mit Ausnahme von Salz, Knochen, Asche\*. Brahmaväivarttapurāṇa 4, 76, 37:

सर्वाणि शुक्रानि प्रशंसितानि भस्मास्त्रिकापीसविवर्जितानि ।

सर्वाणि कृष्णानि विनिन्दितानि गोहस्तिदेवद्विजवर्जितानि ॥

Hier sind also Asche, Knochen, Baumwolle (auch Zusatz in Svapnak.) unter den weissen Dingen ungünstig, dagegen Kühe, Elefanten, Götter, Brahmanen unter den schwarzen günstig. Wieder andere Dinge nimmt aus der Svapnad'jaja Chambers No. 608 v. 33:

सर्वाणि कृष्णान्वतिनिन्दितानि कसूरिरत्नं गजवाजिवर्जं ।

सर्वाणि शुक्रान्वतिशोभितानि कपीसभस्मास्त्रि च तक्रवर्जम् ॥<sup>2)</sup>

Hier werden unter den schwarzen Dingen ausgenommen: Moschus, Perlen, Elefanten, Pferde, unter den weissen: Baumwolle, Asche, Knochen und Buttermilch. In einem Traumbuche in Bengalidruck im Besitze von Herrn Prof. Weber und von mir 1871 copiert, heisst es v. 44. 45 (nach der falschen Zählung des sehr incorrecten, hier schweigend corrigierten Druckes):

सर्वाणि कृष्णान्वतिनिन्दितानि गोहस्तिदेवद्विजवाजिवर्जं ।

सर्वाणि शुक्रान्वतिशोभितानि कपीसभस्मास्त्रिकपालवर्जम् ॥

Hier also einerseits ausgenommen: Kühe, Elefanten, Götter, Brahmanen, Pferde, andererseits: Baumwolle, Asche, Knochen, Schädel.

So ist es erklärlich, dass auch weisse Kränze als günstig, schwarze als ungünstig angesehen werden. Schwarze Kränze erwähnt das Brahmaväivarttapurāṇa 4, 79, 23:

कृष्णपुष्पं च तन्वाचं सम्यक्शस्त्रास्त्रधारिणं ।

श्लेष्ठा च विहताकारा दृष्ट्वा मृत्युं लभेद्भुवम् ॥

„Sieht man (im Traume) schwarze Blumen oder einen Kranz daraus, einen der uns zugewendetes Schwert oder Geschoss trägt, und eine Barbarin von hässlichem Aussehen, so wird man sicher

1) ed. त्वत्का; damit endet fol. 15 b und fol. 16. 17 fehlen. ed. मुक्ता कपीसलवणा\* gegen Metrum.

2) ed. \*वर्ज्यं. cfr. auch Ind. Stud. 15, p. 400 Anm. 3; Asche, Baumwolle, Otterköpfehen, Knochen, Buttermilch; andererseits: Kühe, Pferde, Elefanten, Brahmanen, Götter. Wer im Traume Asche sieht, stirbt am 11. Tage: Markandeyapurāṇa 43, 19.

den Tod erlangen\*. Häufiger werden weisse Kränze erwähnt. So im Paraśurāmaprakāśa (Chambers No. 326. Weber, Catalog No. 1025) mit Berufung auf das Matsjapurāṇa, Viṣṇupurāṇa und Viṣṇud'armōttara:

**स्वसुक्कमाखधारित्व स्वसुक्काम्बरधारिता**

„(Günstige Träume sind), wenn man selbst weisse Kränze und weisse Gewänder trägt\* 1). In Aṭarvaparīṣiṣṭa (Chambers 112. Weber, Catalog No. 366) heisst es fol. 74 a:

..... चैतमाञ्जानुलेपन ।

घातनं ज्ञापदानां च पाणी च दधिरागमः (ed. °मं) ।

अर्थलाभाय बोद्धव्यः (ed. °ब्धं) सुहृन्निचसमागमं (ed. °मः)

जभते नाच संदेहो भार्गवस्य वचो यथा ॥

„Weisse Kränze und weisse Salbe, das Töden von Raubthieren und wenn einem Blut auf die Hand fällt, das muss man wissen als geldbringend; man erlangt dadurch unzweifelhaft die Ankunft von Freunden und Gefährten, wie Bārgava sagt\*. Im folgenden Verse werden auch weisse Blumen (सुक्काः सुमनसः) als günstig bezeichnet. Im Uttarakāmikatantra (MS. E. J. O. Burnell Collection No. XCIV, Granthaschrift) heisst es fol. 64 b.

चैतपुष्पजमालानां (ed. °जां च) धवळानां च पचिणां ।

सौवर्णानां खगानां च दर्शनाद्भवति श्रियम् ॥

„Wenn man Kränze aus weissen Blumen, weisse und goldene (d. h. wohl goldfarbene) Vögel sieht, so erlangt man Glück\* und fol. 65 a werden weisse Kränze und Salbe (सितमाञ्जानुलेपन) als günstig angegeben. Suśruta 1, 29, p. 108, 1 v. u. ed. Jibananda Calc. 1873 wird gesagt, dass man Geld erlangt und gesund wird, wenn man im Traume Fischfleisch (zu lesen: मांसं मात्स्यं), weisse Kränze, Kleider, Früchte bekommt. Auch sonst spielen Kränze aller Art in bestimmten Verhältnissen in der Traumdeutung eine Rolle, was ich hier nicht weiter verfolgen will. Statt schwarzer Kränze werden häufiger rote erwähnt, die Viṣṇu dem snātaka zu tragen verbietet, ausser wenn sie aus Wasserblumen bestehen (oben p. 113). Im Āitareja-Araṅjaka 3, 2, 4, 17 wird als ungünstiger Traum erwähnt, wenn jemand einen einzigen Lotus trägt (एकपुष्करिकं धारयति). Sājana p. 360 sagt, damit sei ein auf dem Kopfe ge-

1) Die richtige Les-art ist wahrscheinlich सुसुक्क° सुसुक्का° wie im Agni-purāṇa 228. 21.



tragener Lotus gemeint und zwar der Ueberlieferung nach ein rother. Doch spricht auch das Uttarakāmikatantra fol. 67a nur ganz im allgemeinen vom Tragen eines Lotus:

भपभजाधिकं भपच्छत्रं वृद्धानुभं लभेत ।  
एकस्य पुच्छरीकस्य धारणं तद्वदीरितम् ॥

„Wenn er eine zerbrochene Fahne u. s. w., einen zerbrochenen Sonnenschirm gesehen hat, wird ihn Unheil treffen. In gleicher Weise deutet man das Tragen eines Lotos“. Trotzdem mag die Ueberlieferung ganz richtig sein, dass ein rother Lotus gemeint ist, da, wie bemerkt, oft rothe Kränze als unheilvoll bezeichnet werden. So heisst es im Svapnakintāmaṇi 2, 49:

यस्य स्वप्ने रक्तं माञ्जं सूत्रं तद्यारणं वसनं ।  
बध्यते वपुषि यस्मिन्सादङ्गमपहृष्यते <sup>1)</sup> तस्य ॥

„An welches Glied jemandem im Traume ein rother Kranz (oder) Faden und ein rothes Kleid gebunden wird, das Glied verliert er“. Und 2, 69:

मखण्डुखण्डाङ्गरागो रक्ताशुककुसुममाञ्जधारी यः ।  
मृत्यति विहसति मायति स म्रियते रक्तपित्तन ॥

„Wer mit weicher Sandelsalbe gesalbt, rothe (Gewänder, Blumen, Kränze tragend tanzt, lacht, singt, der stirbt am Blutsturz“. Nach Suśruta 1, 29, p. 107, 11 stirbt, wer im Traume nackt einen rothen Kranz auf dem Kopfe trägt. Karṇa sieht im Traume die zukünftigen Sieger, Juddiṣṭira und seine Brüder auf einen Palast mit tausend Säulen steigen, indem sie mit weissen Kopfbinden und weissen Gewändern geschmückt sind; ihre Sitze sind ebenfalls weiss (śub'ra). Nakula, Sahadēva, Satjaki tragen weisse (śukla) Armringe und Halsschutzbinden, weisse Kränze, Gewänder, Kopfbinden, weisse (pāṇḍura) Sonnenschirme und Kleider; die später Besiegten dagegen sieht Karṇa mit rothen Kopfbinden (Mahab'arata 5, 143, 30 ff.). Ehe B'arata die Nachricht vom Tode des Daśarata erhält, siebt er ihn eilig mit rothem Kranz und rother Salbe auf einem mit Eseln bespannten Wagen nach Süden fahren (Rāmajaya ed. Schlegel 2, 69, 15). Triṅgaṇa sieht im Traume den Rāma mit weissen Kränzen und Gewändern, den Ravaṇa mit rothen Gewändern, Kränzen, Salben, wie er von einer rothgekleideten, schwarzen Frau nach der Gegend des Jama geschleppt wird (Rāmaj. ed. Gorresio 5, 27, 14 ff.). cfr. unten p. 119 Anm. 1. Wer sein fleckenloses, weisses Kleid im

1) ed. यस्मिन् तदङ्गमपि हृ०. Der Commentar in Marāṭhi hat: ते ते अंगानि कर्षणं हीजनं नाशं होतो.



Traume roth oder schwarz sieht, dessen Tod ist nahe (Mārkaṇḍē-japurāṇa 43, 33 ed. Jībananda). Rothe Kränze und Salbe sehen, ist ein ungünstiger Traum (Agnipurāṇa 228, 14). Wer im Traum Leute sieht, die rothe oder schwarze Kleider tragen, der wird krank, wenn er gesund ist, und stirbt wenn er krank ist (Śārṅga-d'arasāhitā ed. Jībananda 3, 8). Boten, die mit Oel oder Schmutz beschmierten Körper und rothe Kränze und Salbe haben (रक्तमनुलेपनाः), sind nach Susruta 1, 29, p. 103, 5 ungünstig. Und so vieles andere derart.

Die Abstufung der Farben zeigt die Ansicht, dass Viṣṇu im Kṛta-juga weiss, im Trētajuga gelb, im Dvaparajuga roth gewesen, im Kalijuga schwarz sei (Mahābhār. 3, 189, 32). Man darf nicht glauben, dass man roth als ungünstige Farbe ansah, weil es Farbe des Blutes ist. Blut ist an und für sich in der Traumdeutung nicht ungünstig. Im Uttarakāṇḍikā fol. 68 b wird alles Rothe als ungünstig bezeichnet, mit Ausnahme von Blut, der Lotusblüte, der Blüte der *Butea frondosa* und dem rothen Sandel. Blut sehen, sich in Blut baden, Blut trinken, sind günstige Träume (Agnipurāṇa 228, 24. 25). Wen im Traume ein Blutegel heisst, der wird gesund wenn er krank ist und ein Gesunder erlangt Geld (Śārṅga-d'aras. 3, 18; Susruta 1, 29, p. 109, 6). Schon einen Blutegel im Traume zu sehn, bedeutet Sieg und Gelderlangung (Svapnād'jāja Chambers No. 608, v. 36. Bengal. 33 [richtig 34]. Brahmavaivartap. 4, 76, 29 n. s. w.). Wenn im Traume Blut vom Kopfe fliesst, der wird bei Aufgang der Sonne bald zum König gesalbt werden (Svapn. Ch. v. 7). Wer im Traume Blut oder Braantwein trinkt, der erlangt, wenn er ein Brahmane ist, Kenntnisse, jeder andere Geld (ibid. v. 39. Bengal. 35 [richtig 36]). Wer Blut trinkt, sieht, oder sich in Blut badet, wird König werden (Uttarakāṇḍikā fol. 64 b). Wer Blut trinkt, erlangt einen einträglichen Erwerb und viel Geld (Brahmavaivartap. 4, 76, 18. 32). Wer Blut trinkt, sieht sich damit bestreicht, der erlangt Wohlergehen (Svapnāk. 1, 37). Wessen Kopf im Traume abgeschnitten, mit Blut bespritzt erscheint, erlangt schnell Gesundheit und sein Vermögen wächst (Uttarak. fol. 65 b); ähnlich das At'arvaparīṣiṣṭa (Chambers 112) fol. 73 b; efr. auch den Muhurtakalpādruma (MS. Colebrooke No. 744) fol. 91 h und oben p. 116. Trīgaṭā sieht den Rama im Traume viel Blut trinken, was für ihn günstig ist (Ramajāya 5, 27, 10 ed. Gorresio) <sup>1)</sup>.

1) Blut und Geld werden in der Traumdeutung auch sonst stets in Verbindung gesetzt. Artemidor 1, 33: *αἷμα εὖ μὲν καὶ τύχρουν καὶ μὴ διεσθορὸς ἀγαθὸν πένητι, πρόσκτινον γὰρ σημαίνει καὶ περιουσίαν χρημάτων, ὅτι τὸν ἴσον ἔχει λόγον τῷ αἵματι τὸ ἀργύριον, ὡς καὶ οἱ παλαιοὶ ἄνδρες σοφοὶ δὴλαβον.* Dazu die Anmerkung von Rigault (abgedruckt bei Reiff 2, 23), der auf Achmet e. 33 verweist: *γνωστοίον ὅτι ὡςπερ αἱ τρίχις δύναμιν καὶ πλοῦτον ἀνθρώπου σημαίνουσι, οὕτως καὶ τὸ αἷμα ἀλλὰ*

Aber roth waren die Kleider des zum Tode Verurtheilten, roth das Pulver mit dem er bestreut wurde und aus rothen Blumen bestand der Todtenkranz: Mrkk'ak. 157, 5 (दिककलवीलदामि; cfr. 161. 11<sup>1)</sup>). 157, 10. 18. Mālatim. 73, 16 (रक्तमालवसना). Nagananda (ed. Jibananda) 64, 4 (लत्तसुञ्जुञ्जलं). 69, 19. 71, 20. Rāmāj. 1, 62, 19. 24. So wird nun auch das Gleichniß klar, Kaṇḍakāusikata 70, 14: अत्यं मद्यदि मूले वज्रदृढाणं मदे जघा वज्रे „die Sonne geht unter wie ein zum Tode Verurtheilter, der auf den Richtplatz gekommen ist“, denn उदेति रक्तः सविता रक्त एवा-  
स्तमेति च Alākāravimarsinī (MS. Bühler, Report No. 230) fol. 35 a. cfr. Böhtlingk, Ind. Sprüche \* 1237. 6874. Hemak. Alākārak. (MS. Kielhorn, Report 1881 No. 265) fol. 30 a. Wer Gold gestohlen hat, soll sich nach Vasiṣṭ'a 20, 41 mit einer kupfernen (also

καὶ πολλὰ περισσώτερον εἰς τὸν πλουτίον ἔστιν κρίσις und auf Stellen aus Plautus und einem griech. Komiker: τὰργυρίον ἔστιν αἷμα καὶ ψυχὴ βροτοῖς. cfr. Art. 1, 61: αἷμα . . . ὑπερ ἀργύριον εἶναι γενόμεται. Ferner siehe man z. B. Aromasaris, Apotelesmata Frankfurt 1577 c. 311 (ex Indorum disciplina): sanguinem et ulcera de auro et facultatibus interpretamur . . . . Si bibisse vel comedisse sanguinem visus sibi fuerit, aurum alienum non sine peccato consequetur. In „Des Mönches Aegydius Lehnrecht verbessertes grosses Egyptisches Traumbuch 4 Aufl. Leipzig s. a. p. 16 heisst es: Blut trinken: unerwartet Geld erhalten. In dem „Traumbuch oder Dichtung und natürliche Auslegung von mehr als 1300 Träumen“ Berlin s. a. p. 9: Blut trinken oder sauneln: Reichthum, überhaupt Gutes u. s. w.

1) Daher erscheint der Oleander (karavīra) stets unter den Pflanzen, die Kummer bedeuten. Svapnād'j. Ch. 608 v. 24:

अशोकं करवीरं च पलाशं चापि पुष्पितं ।

यद्य पश्यति स्वप्नान्ते तस्य शोकं विनिर्दिशेत् ॥

Ebenso Bengal. v. 37 (richtig v. 38). Im Brahmavāivartapurāṇa 4, 79, 5 werden zusammen genannt: जवापुष्प, अशोक, करवीरक. Bei Susrūta I, 29, p. 107, 20. 21 erscheinen als ungünstige Bäume शाल्मली, किमुक, पारिभद्रक und der mit Blüten bedeckte कोविदार, sämmtlich Bäume mit rothen Blüten. Svapusk. 2, 52 ist daher nur von Bäumen mit rothen Blüten (arupakusumāni) im allgemeinen die Rede. Ebenso Agnipurāṇa 228, 4. Trigaṭā sieht im Traume den Ravana mit einem Kranz aus Oleanderblüten mit rothem Gewand: Rāmāj. 5, 27, 21 (ed. Protap Chandra Roy), die Rākṣasas mit rothen Kränzen und Gewändern (ibid. v. 31; cfr. v. 19 ed. Gorresio). Die Blumen, die der Magier der Gottheit darbringt, müssen roth sein (Dubois. Moeurs 2, 61).

rothen) Keule den Tod geben<sup>1)</sup>. Der Gebrauch der rothen Farbe in diesen Fällen ist jedenfalls ein sehr alter und geht auf Rudra zurück. Im Śatarudrija wird Rudra „Herr der Räuberschaaren (āvjad'ini)\*, „Herr der Diebe (stēna), Langfinger (taškara), Spitzbuben (stāju, muspant), Beutelschneider (prakṛta, vi<sup>o</sup>), Räuber (kuluṅka)\* genannt (VS. 16, 20 ff. = TS. 4, 5, 3. Māitraj. S. 2, 9, 3). Sein heiliges Thier ist die Maus (āk'u): VS. 3, 57. TS. 1, 8, 6, 1. MS. 1, 10, 4. Die Protection blieb in der Familie; Śarvilaka ruft bei Ausführung des Diebstahls den Sohn des Rudra-Siva (cfr. schon MS. 2, 9, 1), den Karttikēja, an: Mṛkk'ak. 47, 20 und die Diebe nennen sich „Söhne des Skanda“ (ibid. 47, 6). So wird denn auch Rudra angerufen, wenn es sich um Sühnung eines Diebstahls oder Brahmaepemordes handelt (Ind. Stud. 2, 23). Rudra aber ist, was aller Wahrscheinlichkeit nach schon sein Name sagt, der rothe Gott. Im ṚV. heisst er bab'ru und aruṣa (1, 114, 5) im Śatarudrija tāmra, aruṣa, bab'ru, vilōhita, śaṣpiṅgara, rōhita, bab'lusa. So ist später auch roth seine heilige Farbe, wie die des rāudrarasa und des Zorns (Sāhitjadarpaṇa 232. Alakārasāra (Pūpa-MS. 1881/82 No. 23) fol. 12 b. 23 a) und des Kṣatrija (Weber, Vāgrasūki p. 212 वचियो रत्नवर्णः: Ind. Stud. 8, 273 f. 10, 10. 24), was sehr erklärlich, denn क्रूर एव राजन्वः TS. 6, 2, 5, 2 und न निर्मन्वुः वचियो इति लोके MB. 3, 27, 37. Von Rudra aber heisst es TS. 6, 1, 7, 7: वद्रो वै क्रूरो देवानाम् und 6, 2, 3, 2 वद्रो वै क्रूरः: die Rudras sind nach 7, 1, 5, 4 घानुवास und von Agni wird 2, 2, 2, 3 gesagt: एषा वा अस्व घोरा तनूर्यद्भुद्रः. Dass Rudra im Vēda vor allem dargestellt werde „comme secourable et bien-faisant“, wie Barth, Les Religions de l'Inde p. 11 behauptet, erweisen schon die eben angeführten Stellen als irrthümlich, ebenso die Sammlungen bei Muir, Original Sanskrit Texts IV, 2 299 ff., der p. 401 ganz richtig sagt, dass Rudra „is principally regarded as a malevolent deity“ und bei Bergaigne, La Religion Védique 3, 152 ff. Rudra ist in erster Linie ein gefürchteter, schlimmer Gott. So wird auch alles was mit Rudra in Verbindung steht, zunächst als furchtbar und verderblich angesehen worden sein. Nun trägt Rudra nach ṚV. 2, 33, 10 निष्कं यजतं विश्वरूपम्, ein Schmuck, der keinem andern Gott zugetheilt wird und der daher als charakteristisch für Rudra angesehen werden muss.

1) Die Erklärung von udumbara mit „knipfern“, die Śālapāṇi gibt, ist gewiss die richtige. Der udumbara hat weiches Holz. Manu 8, 315 schreibt eine Keule oder einen Knüttel aus k'adira-Holz vor, was verständlich ist, da der k'adira sehr hartes Holz hat.

Es ist daher möglich, dass die Anfertigung eines niška im Traume deswegen für unheilvoll angesehen wurde, weil es der Schmuck des rothen Gottes Rudra, des Schutzpatrons der Räuber und Diebe, war. Die Bedeutung: „ein goldener Hals- oder Brustschmuck“, welche das PW. dem Worte niška gibt und die Zimmer, Altind. Leben p. 259. 263 angenommen hat, ist für die ältere Zeit in dieser Beschränkung keinesfalls richtig. Das beweist schon das Beiwort hirañjaja AV. 20, 131, 8 und dass auch ein rāgātō niškaḥ erwähnt wird (B-R. s. v. Latjajana 8, 6, 17). Sājana zu unserer Stelle erklärt niška durch hāra, zu Taittiriya-Ārañjaka 4, 5, 7 in demselben Verse durch āb'araṇa, ebenso zu Āitarēja-Brahmaṇa 8, 22. Auch die Lexicographen, selbst die, die für niška die Bedeutung „Gold“ angeben, sagen nicht, dass niška ein Goldschmuck sei. Śāsvata erklärt das Wort mit उरोविभूषणे, Amara mit उरोभूषणे, Mahēsvara mit वचोऽलंकरणे und so, ohne Beziehung auf Gold, wie mir Zachariae auf meine Anfrage mittheilt, sämtliche ihm bekannte Lexicographen. Man darf also zur Erklärung des niška gewiss nicht das Gold herbeiziehen. Bis jetzt bietet sich nichts anderes als die Beziehung auf Rudra dar. Nach der Nīlarūdrōpaniṣad v. 22 trägt Rudra-Siva einen schwarzen Kranz um den Hals (nilagalamaḥ; cfr. Commentar). Indess die Lesart ist dort kaum richtig, wie das Metrum lehrt, und die richtige Lesart नीलपीवद्य यः शिवः wird im Commentar des Nārājaṇa angeführt. Wohl aber ist zu beachten, dass Śiva später einen Kranz von Todtenschädeln trägt, der zuweilen bis weit unter die Brust reicht, also den niška vertreten kann. Erwähnung verdient noch, dass nach dem Ṛgvid'āna 1, 23, 7f. das Rāudraṅ suktam ṚV. 1, 114 auch gegen böse Träume zu recitieren ist.

## 2) ṚV. 7, 59, 12.

Der zweite Vers dieser Strophe lautet:

उदाह्वमिव बन्धनाभ्युत्थोमुच्ये मामृतात्

Genau so findet sich der Vers auch TS. 1, 8, 6, 2. VS. 3, 60. MS. 1, 10, 4. ŚBr. 2, 6, 2, 12. TA. 10, 56 (p. 918).

Schon die alten Commentatoren erklärten den Vers meist: „Möge ich, wie eine Gurke vom Stengel, von dem Tode befreit (gelöst) werden, nicht von der Unsterblichkeit“. „Unsterblichkeit“ setzten sie = मोक्ष, मोक्षवस्था, चिरजीवित, स्वर्गादि (Ṛgveda ed. Max Müller Vol. IV, var. lect. p. 14 und Commentar zur Stelle; für die TS. steht mir nur Weber's Ausgabe zu Gebote), oder, wie Mahid'ara, = स्वर्गरूपाभ्युत्थिरूपामृतात्मा मुच्ये. Der Commentar

in C. des RV. löst auf: **मा मृतात्** und erklärt: **हे बद्र मा मां मृतात् मरणात् मुचीय । मां मीचय ।** Er fasst also *mā* = *mām* und *mukṣija* als *Activ. caus.* Noch anders fasst die Worte der bei Max Müller zu unserer Stelle abgedruckte Commentar in D. Er löst auf: *mā á amṛtat*, fasst wie der Commentator in C. *mā* = *mām*, *mukṣija* als *Activum causativi* = **मीचय** und erklärt also „befreie mich vom Tode bis zur Seligkeit der Vereinigung mit den Göttern“ d. h. so, dass ich mit den Göttern nach dem Tode vereinigt werde (**सायुज्यतामीचपर्यन्तम्**). Roth, *Nirukta* 14, 35 schreibt **य मा मृतात्** ohne Erläuterung. Von den europäischen Gelehrten, die den Vers besprochen haben, hat merkwürdigerweise nur Grassmann an dem Sinne Anstoss genommen. Muir, *Original Sanskrit Texts* 4, 321 f. übersetzt: „May I, like a cucumber [severed] from its stem, be freed from death, not [severed] from immortality“. Delhrück, *Syntaktische Forschungen* 1, 194 übersetzt: „möchte ich vom Tode loskommen, nicht von der Unsterblichkeit“, Ludwig (2, 316) „wie eine Kürbisfrucht vom Stengel mög ich vom Tod befreit werden, nicht um die Unsterblichkeit kommen“. Eggeling (*Sacred Books* 12, 441): even as a gourd (is severed) from its stem, so may I be severed from death, not from immortality. Die Uebersetzer sind also gezwungen, dem Worte *mukṣija* eine doppelte Bedeutung zu geben, um überhaupt einen Sinn zu erhalten, einmal = „befreit werden“, dann = „verlustig gehen“. Diese letztere Bedeutung hat aber *muk* sonst nie und nirgends. Es wird ganz ausschliesslich gebraucht im Sinne des Befreiens von etwas Unangenehmen, Lästigen, Gefährlichen u. dgl. Eine Verbindung wie *nāmṛtān mukjate* im Sinne von „er geht der Unsterblichkeit nicht verlustig“ ist im Sanskrit ganz unerhört. Man berufe sich nicht auf Stellen, wie *Pañkatantra* 1, 302 (270 ed. Bonhay) = *Ind. Sprüche* 2 6469: **यदि धर्मान् मुच्यते**: das heisst dort „wenn er sich der Tugend nicht entäussert“. Für einen Diener, der reich werden will, ist die Tugend ein Hinderniss, dessen er sich entledigen muss. So wäre also hier *mā mukṣijamṛtat* nur = „möge ich mich der (mir lästigen) Unsterblichkeit nicht entledigen“, was Unsinn ist. Das haben schon alte Commentatoren gefühlt und auch Grassmann, der vorschlägt *māmṛta* zu lesen, und übersetzt: „löse mich vom Tod, Unsterblicher“ (Uebersetzung 1, 555). Aber *mukṣija* im Sinne von „löse“ ist ganz unverständlich; ich weiss nicht, wie Grassmann sich die Form gedacht hat. Im Wörterbuch hat er sie richtig erklärt, in der Uebersetzung sich offenbar an einheimische Scholiasten angeschlossen. Ausserdem ist das Conjecturenmachen dieser Art im Veda schon das allerletzte

Mittel. Wer sollte wohl je darauf verfallen sein, ein *māmṛta* in *māmṛtāt* zu verwandeln? — Dass ein Fehler vorliegt, ist zweifellos. Und zwar ein sehr alter. Das beweist die Strophe VS. 3, 60b = ŚBr. 2, 6, 2, 14:

अम्बकं यजामहे सुगन्धिं पतिवेदन ।

उर्वाश्कमिव बन्धनादितो मुचीय मामुतः ॥

und die Strophe AV. 14, 1, 17:

अर्थमणं यजामहे सुबन्धुं पतिवेदन ।

उर्वाश्कमिव बन्धनात्प्रितो मुञ्चामि नामुतः ॥

Hier ist der Gegensatz *itas-amutas*, wie im RV. *mṛtjōs-amṛtāt*. Nach Mahid'ara, der sich auf das Śatapatabrāhmaṇa und Kātyāyana's Śrantaśūtra beruft, ist mit *itas* der *mātṛpitṛbra-tṛvarga*, mit *amutas* der zukünftige Gatte gemeint, oder sein Geschlecht und Haus. Und das wird der Sinn der im Hochzeitsritual gebrauchten Strophe sein, deren Text im AV. schwerlich ganz in Ordnung ist. Im RV. fehlt zu der Strophe 12 der Padatext; wie in der VS. und TS. *māmṛtāt* aufgelöst wird, ist aus Weber's Ausgaben, die mir allein zur Verfügung stehen, nicht zu ersehen, in der MS. löst der Padatext auf *mā amṛtāt* und so ja die meisten Commentatoren. Je weiter wir im Verständniss der Veden vorschreiten, um so deutlicher ergibt sich, dass der Werth der *Padapāṭhas* lange überschätzt worden ist. Auch unser Fall liefert dafür einen Beleg. Liest man den Vers:

उर्वाश्कमिव बन्धनात्प्रितो मुचीय मामुतात्

so ist jede Schwierigkeit beseitigt und der Grund für die alte Verderbniss gefunden. *मुतात्* nämlich muss als 1. Sing. Imp. Aor. Act. zu Wurzel *mar* (sterben) gefasst werden und der Vers besagt also: „Möge ich wie eine Gurke vom Stengel, vom Tode gelöst werden, nicht möge ich sterben“. Imperative auf *-tād* in der 1. Sing. sind äusserst selten, wodurch sich leicht erklärt, dass der Vers missverstanden wurde. Bisher ist nur ein Beispiel für diesen Gebrauch nachgewiesen: AV. 4, 5, 7: *आबुधं जागृताद्दहम्*, worauf zuerst Gaedicke, *Der Accusativ im Veda*, Breslau 1880 p. 225 Anmerkung hingewiesen hat; cfr. jetzt auch Whitney § 570. Unser Fall ist der zweite. So erklärt sich auch *mā*, das beim Optativ Bedenken erregen muss (Grassmann s. v. p. 1027 unter 3)). Im ŚBr. wird in der Erklärung *na* gebraucht. Da *mā* auch VS. 3, 60b erscheint, so erweist sich diese Strophe als jünger und nach dem

Muster der unsrigen gebildet, der Fehler also als alt. Zu dem wiederhergestellten Texte vergleiche man AV. 8, 2, 5: **अयं जीवतु मा मृत.**

### 3) अयं आ.

Die Verbindung **अयं आ** findet sich fünfmal im RV.: 6, 45, 33. 8, 34, 10. 8, 94, 3 (Müller = 83, 3 Aufrecht). 9, 61, 11. 10, 191, 1. Im Padapāṭha wird dies überall aufgelöst in **अयं: आ** und ihm sind alle neueren Erklärer gefolgt. Grassmann meint arjās sei an der ersten, dritten und vierten Stelle Nomin. plur. zu ari, an der zweiten Accus. plur. zu ari, an der letzten Nom. sing. zu arjā, bezeichnet aber im Wörterbuche diese Auffassung als zweifelhaft. Roth citiert die erste Stelle unter ari, wonach Grassmann. Ludwig fasst arjās als Genet. zu ari in 6, 45, 33 und 9, 61, 11, als Abl. sing. 8, 34, 10, als Nom. plur. zu ari in 8, 94, 3. Unklar ist seine Auffassung von 10, 191, 1, wo er übersetzt „zu dem Freunde“. Bergaigne hält es für wahrscheinlich, dass arjās überall Ablativ. sing. zu ari ist, sicher sei es dies an den beiden letzten Stellen (Religion Védique 3, 287 Anm. 1).

Es ist von vornherein klar, dass arjā hier nicht bald als Genetiv, bald als Nom. plur., bald als Nom. sing., bald als Accus. plur. aufgefasst werden darf, sondern dass für alle Stellen eine Erklärung ausreichen muss, wenn sie wahr sein soll. Mir scheint, dass man auch hier dem Pada zu viel Glauben geschenkt hat. Es liegt am nächsten in der Verbindung arjā ā das arjā als Locativ = arjē zu fassen und dann bedeutet es weiter nichts als „bei den Ariern“, „unter den Ariern“, „zu den Ariern“. Die Bedeutung „Arier“ für arjā hat Zimmer für den R̥gvēda erwiesen (Altind. Leben p. 214 f.). So übersetze man 6, 45, 33: „So preisen denn alle unsere Sängler unter den Ariern den Bṛbu“; 8, 94, 3: „So preisen denn alle unsere Sängler unter den Ariern die Maruts, (damit sie) zum Somatrinken (kommen)“; 9, 61, 11: „Durch ihn erhalten wir alle Güter die bei den Ariern, (ja) die (aller übrigen) Menschen, die wir zu erlangen wünschen“; 10, 191, 1: Du, o Stier Agni, bringst (für uns) alle Schätze zusammen die bei den Ariern sind“. 8, 34, 10 aber heisst: „Komme herbei zu den Ariern zum Somatrinken“. Hierher wird auch 3, 43, 2 zu ziehen sein, wo ich einen Sinn nur gewinnen und der Grammatik gerecht werden kann, wenn ich āṅ mit arjā verbinde, dies also auch = arjē fasse. Dann ist zu übersetzen: „Komme über viele Völker hinweg mit deinen Falben zu den Ariern auf unsere Gebete hin“. Der Pada hat auch hier arjās. Mir scheint hier deutlich ein Gegensatz zwischen **अयं: आ** und **पूर्वा:** und **अयं** vorzuliegen, wie oben 9, 61, 11 zwischen **अयं** und **मानुषा:**. Ebenso aber auch 2, 23, 15 zwischen **अयं:** und **अनेद्यु:**.

Ich übersetze: „Brhaspati, schenke uns das herrliche Gut, was immer der Arier werth halten sollte und was unter den (andern) Menschen als glänzend und werthvoll gilt“. Ferner 8, 33, 14 zwischen अर्य und अन्वे: „Mögen dich die Falben zu uns fahren, vorbei an den (übrigen) Ariern und den Somatränken anderer (als Arier)“. Vielleicht liegt aber hier auch ein Fehler vor, indem statt arjām zu schreiben ist arjāḥ. Darauf scheinen die Parallelstellen 4, 29, 1, 7, 68, 2, 8, 66 (55), 12 zu weisen. Dann würde ich übersetzen: „Vorbei an den Somatränken der (übrigen) Arier und der Fremden“. Ich glaube nämlich, dass auch für ari sich die Bedeutung „Arier“ nachweisen lässt. Entscheidend ist für mich 1, 4, 6. Bollensen hat hier arir corrigiert zu arir und Grassmann ist ihm gefolgt. Ludwig übersetzt „der fromme“, meint aber (5, 3) es bleibe unsicher, ob nicht ariḥ mit „der böse“ zu übersetzen sei. Delbrück übersetzt „Feind“ (Synt. Forschungen 1, 193). Ich übersetze: „Mögen uns die Arier glücklich nennen und die (andern) Völker“, so dass auch hier ein Gegensatz vorliegt, wie in den oben beigebrachten Beispielen. Zimmer meint zwar, die Arier würden die Urbewohner schwerlich kṛṣṭajāḥ, kṣītajāḥ genannt haben und er will diese Wörter nur von den Ariern verstehen (Altind. Leben p. 120). Aber an den bei weitem meisten Stellen, an denen nicht पञ्च dabeisteht, ist eine Beschränkung auf die Arier ganz unpassend. Man vergleiche z. B. 3, 43, 7 यस्मिन् अर्यो अवाचयति प्र ऋष्टीः mit 7, 19, 1 ऋष्टीः अवाचयति प्र विश्वाः. Wollte man hier nur an die Arier denken, so würde der Vers an Eindruck unendlich verlieren. Die Arier werden doch auch noch andere Völker als die Urbewohner gekannt haben und Stellen wie 1, 189, 3, wo von अन्नपिशाः ऋष्टयः die Rede ist, und 6, 18, 3 एकः ऋष्टीरवभोरा-र्याय beweisen doch deutlich genug, dass die Bedeutung von ऋष्टि eine weitere ist.

Auch an andern Stellen erhalten wir einen bessern Sinn, wenn wir ari im Sinne von Arier fassen. So 5, 34, 9 „Den Śatri, den Nachkommen des Agniveśa, rühme ich aufs höchste, den tausendfach schenkenden, die Leuchte unter den Ariern“. 10, 39, 5: „Aufs neue schaffen wir euch zur Hilfe herbei, damit die Arier hier an euch glauben“. 10, 86, 1, 3 wird arjāḥ auch am besten mit Arier übersetzt und AV. 20, 127, 11 ist die Uebersetzung „dann wird dich jeder Arier beschenken“ allen andern vorzuziehen. So auch an den schon angeführten Stellen 4, 29, 1 तिरश्चिर्दर्यः सवना पुच्छि 7, 68, 2 तिरो अर्यो हवनाग्नि und 8, 66 (55), 12:



**तिरश्चिद्ध्यः सवना**, wenn man dazu die oben p. 124 erwähnten Stellen erwägt. Der Dichter wünscht, dass Indra vor allen übrigen Ariern gerade zu ihm komme. An allen Stellen wird arjā und ari wie árja stets im Singular gebraucht, wenn es das Volk als ganzes bezeichnet.

RV. 6, 25, 2 wird statt árjāja zu lesen sein arjāja, 4, 1, 7 vielleicht árjō statt arjō. Schwieriger ist 5, 75, 7. Statt des überlieferten चर्यया hat Roth vorgeschlagen zu lesen चर्य आ und Grassmann und Bergaigne (*Religion Védique* 3, 287) haben ihm beigestimmt. Ludwig übersetzt „aus Güte“ und meint (4, 55) es könnte auch sein „aus Verlangen nach den Treuen“. Gegen Roth's Conjectur spricht, dass man den Grund der Verderbniss nicht einsieht; sonst könnte arjā á auch hier sehr gut = „zu den Ariern“ sein. Denselben Sinn erhält man aber auch ohne jede Aenderung wenn man arjajā mit dem Padapāṭa zerlegt in arja-jā aus arja + jā „gehen“ und die Form als Dual ansieht. Dann heisst es „zu den Ariern gehend“, wie dēvajā „zu den Göttern gehend“ und es ist zu übersetzen: „Herüber richtet euren Lauf, zu den Ariern gehend“. Dies ist eine gute Bestätigung der vorgetragenen Erklärungen.

## Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften.

Von

G. Bühler.

### Edict XIII, zweite Hälfte.

#### Vorbemerkung.

Für die Herstellung des Textes der zweiten Hälfte des dreizehnten Felsenedictes standen mir ausser Dr. Burgess' bekannter Autotypie von Girnār, im zweiten Bande der *Rep. Arch. Surv. W. I.*, folgende Hilfsmittel zu Gebote:

1) Ein von General A. Cunningham mir geschänkter Abklatsch (*paper-rubbing*) der Version von Khālsi (Cu.) auf dem leider die ersten 12 Zeilen (bis Z. 15 der Umschrift) durch Nachziehen der Buchstaben mit Bleistiftstrichen einen Theil ihres Werthes verloren haben.

2) Eine von Dr. Bhagvānlāl Indrājī gemachte *directe Photographie* des Felsens von Khālsi, (Bh. 1) etwa  $\frac{1}{10}$  Grösse des Originals. Die Aufnahme ist ausgezeichnet gelungen und die Buchstaben sind ausser an einigen wenigen Stellen mit einem Glase sehr gut zu lesen.

3) Eine von Dr. Bhagvānlāl gemachte Photographie eines sehr guten Abklatsches, wahrscheinlich einer sogenannten *paper-impression*, der Khālsi Version (Bh. 2). Diese beiden Photographien kamen durch die Güte C. Bendall's in meine Hände und werden hier nach vorgängiger Bitte um Erlaubniss beim Autor benutzt.

4) Eine von General A. Cunningham mir geschenkte *directe Photographie* des Felsens von Shāhbāzgarhi. Die letztere habe ich vergeblich ganz zu entziffern versucht. Die zweite Seite dieses Felsens ist beschrieben ohne dass man sich die Mühe gegeben hat den sehr rauhen mit Rissen bedeckten Stein zu glätten. Es ist deshalb oft unmöglich zu entscheiden, welche von den vielen sichtbaren Linien Buchstaben darstellen und welche natürliche Risse oder Sprünge im Steine sind. Hiezu kommt, dass der Stein gerade an der Stelle wo das dreizehnte Edict steht, einen Vorsprung hat, dessen Schatten einen Theil der Buchstaben ganz unleserlich macht.

Unter diesen Umständen muss ich es mir versagen die Lücke in der Khälst Version auszufüllen. Ich kann nur hier und da einige Wörter der Shāhbāzgarhi Version, die ich sicher herausgebracht zu haben glaube, anführen. Zur Herstellung des erhaltenen Theiles der Khälst Version reichen meine Mittel, ausser an zwei Stellen, vollständig aus. Für die Girnār Version wäre die Vergleichung eines Abgusses oder eines Papierabdrucks wünschenswerth. Die Autotypie ist an einigen Stellen, in Folge des schlechten Zustandes des Felsens, recht undeutlich.

## Khälst Version.

## Girnār Version.

- |   |  |
|---|--|
| <p>1). . . . .</p> <p>2). . . . .</p> <p>3). . . . .<br/>. . . ke ichha<sup>1)</sup> . . . . .</p> <p>4) shava(bhu)<sup>2)</sup> . . . . (shayama)<br/>(shama)caliya<sup>3)</sup> madava ti<br/>iyaṇ vu<sup>4)</sup> . . . .</p> <p>5) devānaṃ piyeshā<sup>5)</sup> ye dhaṃ-<br/>mavijaye[.] she ca punā ladhe<br/>devānaṃ pi. . . . ca<sup>6)</sup></p> <p>6) saveshu ca ateshu[.] Ashashu<br/>hi<sup>7)</sup> yojanashateshu<sup>8)</sup> ate Aṃ-<br/>tiyoge nāma yona . . .<sup>9)</sup> (pa-<br/>laṃ cā tenā</p> <p>7) Aṃtiyogenā<sup>10)</sup> catāli 4 lajā-<br/>ne<sup>11)</sup> Tulamaye nāma Aṃte-<br/>kin(e) n(ā)ma<sup>12)</sup> Makā nā-</p> <p>8) ma Alikyashudale nāma[.] ni-<br/>caṃ Coḍa-Paṇḍiyā avāṃ Taṃ-<br/>bapaṇṇiyā hevameva<sup>13)</sup> he-<br/>vamevā</p> <p>9) Hidaḷājā<sup>14)</sup>[.] Viśa-Vaji-Yona-<br/>Kāṃbojeshu Nābhaka-Nābha-<br/>paṃtishu Bhoja-Pitinikyeshu<sup>15)</sup></p> <p>10) (A)- [Pi]ladeshu<sup>16)</sup> savatā de-<br/>vānaṃ piyashā dhaṃmānu-<br/>shathi anuvataṃti[ ] Yata pi<br/>dut(ā)<sup>17)</sup></p> <p>11) devānaṃ piyasā no<sup>18)</sup> yaṃti<br/>te pi sutu devānaṃ pināṃya<sup>19)</sup><br/>(dhaṃma)vutaṃ vidhanaṃ<sup>20)</sup></p> <p>12) dhaṃmānusathi dhaṃmaṃ a-<br/>nuvidhiyaṃti anuvihiyasāṃ-<br/>ti<sup>21)</sup> cā[.] Ye she ladhe</p> | <p>. na y(e) saka(ṃ ch)amitave</p> <p>yā ca pi aṭaviyo devānaṃ pi. sa . .<br/>vijite (pā)ti<sup>1)</sup></p> <p>savabhūtānaṃ achātīṃ ca saya-<br/>naṃ ca samacerā(ṃ) ca māda-<br/>va ca<sup>2)</sup></p> <p>(yo)narājā paraṃ ca tena<br/>captā(r)o (r)ājāno Tur(a)mā-<br/>yo ca [Aṃ]t(e)kina ca Ma(g)hā<br/>ca<sup>3)</sup></p> <p>. ṃdhra - Piriṃde[su] savata de-<br/>vānaṃ piyasa dhaṃmānusasāṃ<br/>anuvataṃ(t)e[.] yata pi dūti<sup>4)</sup></p> |
|---|--|

## Khalst Version.

- 13) etakena hoti savatā [vija]ye<sup>22)</sup>  
pitilase se[.] Gadhā sā piti  
piti dhamnavijaya-
- 14) si[.] Lahukā vu kho<sup>23)</sup> sā  
piti[.] Pālaṃtikyameve maha-  
phalā maṃnaṃti devenaṃ  
pine<sup>24)</sup>[.]
- 15) Etāye cā aṅhāye iyaṃ dham-  
malipi likhitā[.] kiti [?] Puta  
papotā me a[ka]<sup>25)</sup>.
- 16) navam<sup>26)</sup> vijaya ma vijayaṃ-  
taviya manishu<sup>27)</sup>[.] Shaya-  
kashi no vijayashi khamti cā  
la | hu<sup>28)</sup>-
- 17) daṃḍatā cā locetu tameva cā  
vijaya manatu<sup>29)</sup> ye dham-  
navijaye[.] She hidalokikya-  
palalo-
- 18) kikyē[.] Savā ca nilati hotu<sup>30)</sup>  
uyāmalati[.] Sā pi hidalokika-  
palalokikyā[.]

## Girnār Version.

(v)ijayo (sava)thā puna [vijay]o  
[pi]ti[ra]so so[.] (La)dhā sā piti  
hoti dhamnavijayamhi<sup>5)</sup>

ṃ vijayaṃ mā vijeta(yvaṃ  
m)am . . sarasake eva vijaye  
ch(ā)ti(ṃ) ca<sup>6)</sup>

lokikā ca  
pāralokikā ca[.]<sup>7)</sup>

## C) Khalst Version.

- 1) . . . . .
- 2) . . . . .
- 3) . . . . .  
के इह . . . . .
- 4) षवभु . . . . . षयम षमच-  
लिय मदव ति इयं वु . . . . .
- 5) देवानं पियेषा ये धमविजये  
वे च पुना मधे देवानं पि . .  
. . च
- 6) सवेषु च अतेषु[1] षवषु हि  
योजनघतेषु अते अतियोगे नाम  
योन . . पल चा तेना

## A) Girnār Version.

न ये सकं ह्मितवे  
या च पि अटवियो देवानं पि स . .  
विजिते पाति

सवभूतानां अह्माति च सयमं च  
समचेरां च मादव च

योनराजा परं च तेन

C) Khalsī Version.

A) Girnār Version.

- 7) अंतियोगेना चतानि + ल- चप्पारो राजानी  
 जाने तुलमये नाम अंतिकिने तुरमायो च अंतिकिन च  
 नाम मक्का ना- मगा च
- 8) म अलिक्वपुदले नाम निचं चोडपडिया अवं तंवपनिया  
 हेवमेव हेवमेवा
- 9) ह्दिदलाजा[1] विश्वजियोन-  
 कंबोजेषु नाभकनाभपतिषु  
 भोजपितिनिक्सेषु
- 10) अ पिलदेसु सवता देवानं पि- धं पिरिं देसु सवत देवानं पि-  
 यथा धंमानुषधि अनुवतंति[1] यस धंमानुसस्ति अनुवतंते[1] यत  
 यत पि दुता पि दूति
- 11) देवानं पियसा नो यंति ते  
 पि सुतु देवानं पिनेय धम-  
 युतं विधने
- 12) धंमानुसधि धंम अनुविधियं-  
 ति अनुविधियंसति चा[1]  
 ये वे लधे
- 13) एतकेन होति सवता विजये विजयो सवथा पुन विजयो पी-  
 पितिलसे से[1] गधा सा पि- तिरसो सो[1] लधा सा पीती  
 ति पिति धंमविजय- होति धंमवीजय-
- 14) सि[1] लङ्का वु खो सा म्निह  
 पिति[1] पालंतिक्वमेवे मह-  
 फला मंनंति देवेनं पिने[1]
- 15) एताये चा अठाये इयं धंम-  
 लिपि लिखिता[1] किति[1]  
 पुता पपोता मे अक .
- 16) नवं विजय म विजयंतविय \* विजयं मा विजेतय्वं मं . .  
 मनिषु[1] षयकधि नो विज- सरसके एव विजये ज्ञातिं च  
 यधि खंति चा ल । ऊ-

C) Khalsi Version.

A) Girnâr Version.

- 17) दंडता चा लोचेतु तमेव चा  
विजय मनतु ये धमविजये [I]  
ये हिदलोकिक्कपललो-
- 18) किक्वे [I] सवा च निलति  
होतु उयामलति [I] सा पि  
हिदलोकिक्कपललोकिक्वा [II] लोकिक्वा च पारलोकिक्वा च [II]

Anmerkungen (zur Umschrift).

## A. Girnâr.

1) Für *Na ye sakam chamitave* hat Senart und ein Theil seiner Vorgänger *na yo saka vamitave*. Da der e-Strich an der Spitze des *ya* steht, ist der scheinbare a-Strich rechts unten höchst wahrscheinlich nur zufällig. Denn *yo* wird in der Gir. Rec.  $\text{𑀅}$  nicht  $\text{𑀆}$  geschrieben. Hinter dem *ka* von *sakam* ist der Anusvâra schwach sichtbar. In dem ersten Buchstaben von *chamitave* ist der Querstrich in dem Kreise unten sehr schwach sichtbar. Die Shâhbâzgarhi Version hat aber offenbar auch ein Wort das mit *cha* anlautet. Sodann giebt die obige Lesart allein einen Sinn, „was ertragen werden kann“ (*yacchakyaṃ kshantum*). Der ganze Satz wird denselben Sinn gehabt haben, wie Jaugada Sep. Ed. Z. 6—7 *Hevam ca pâpneyu, khamisati ne kâjâ, e cakiye khamitave*: Und sie (die freien Grenznachbarn) sollen folgendes verstehen, „Der König wird uns verzeihen, was verziehen werden kann“. Was man hinter *pi. sa* sieht, halte ich nicht wie Senart für ein *na*. Dafür steht der Horizontalstrich viel zu hoch. Eher könnte es ein verstümmeltes *va, ca* oder *cha* sein. *Vijite* sieht allerdings auf den ersten Blick wie *pijite* aus. Ich glaube aber mit dem Glase das  $\text{𑀅}$  zu erkennen. Für *pâti* ist vielleicht *hoti* zu lesen. Ich glaube aber nicht dass ein Schreibfehler vorliegt. Der erste Buchstabe ist wahrscheinlich verstümmelt.

2) Möglicherweise ist *achântim* zu lesen. Zwischen *sama* und *cerâm*, die sehr weit auseinander stehen, ist nichts ausgefallen. Das Wort ist *samacerâm*, Sanskrit *samacaryâm*, wie die Lesart von Khalsi *shamacaliya* zeigt.

3) Das *Am* von *Aṃtekina* ist fast ganz verwischt. Der Vocal der zweiten Silbe ist sichtbar, verbindet sich aber mit einem nach links aufwärts gehenden Risse. Die dritte Silbe ist durch einen schräg nach unten laufenden Riss sehr verunstaltet. Senart scheint diesen Riss für den Verticalstrich des *ka* genommen zu haben, da er *Aṃtakana* liest. Der wirkliche Verticalstrich mit dem *i* an der Spitze ist aber links von dem Risse zu sehen und selbst mit

blossen Auge erkennbar. Die rechte Hälfte des *ga* von *Magá* ist zerstört.

4) Hier ist wahrscheinlich *mdhra* nicht *mdhe*, wie früher gesehen ist, zu lesen. Denn der Strich links von *dha* ist zu kurz für einen wirklichen *e*-Strich und der linke obere Theil des *dha* ist deutlich geschweift, *ḍ*. Die Einfügung des *r* in den Buchstaben zu dem *e* gehört, findet sich ebenso bei der Silbe *brá* *𑀧𑀸*. Edict IV und VIII, vgl. auch Burgess, A. S. W. I. vol. IV. Plate V (table of alphabets, col. II). *Pirimdesu* ist bisher *Párimdesu* gelesen, obschon die Curve des ersten Vokalzeichens deutlich ist. Auch das Páli scheint *Pilinda* für *Pulinda* zu bieten. Denn der im Mahāvagga VI, 15 genannte *Pilindavaccha* und der *Pilindagāma* (ibidem) dürften ihre Namen dem niedrigen Stamme der *Pulindas* verdanken.

5) Ich lese *pítiraso* so. Links von dem Verticalstriche des zweiten *sa* sind zwei *e*-Striche sichtbar. Der obere sehr deutliche wird zufällig sein, der untere, schwächer sichtbare, das wirkliche *e*.

6) Das *á* und der Anusvára von *châtīm* sind nicht ganz sicher.

7) Zwischen *pâra* und *lokiká* ist nichts ausgefallen. Der leere Zwischenraum ist hier, wie an andern Stellen, durch den Zustand des Felsens bedingt.

#### C. Khálsi Version.

1) Die directe Photographie des Felsens (Bh. 1) macht es sehr wahrscheinlich, dass die fehlenden hundert und etlichen *aksharas* auf dieser zweiten Seite, nicht wie Senart nach Cunningham annimmt, auf der ersten Seite des Steines gestanden haben. Der obere Theil desselben sieht wie geschält aus und es ist für die drei Reihen, welche der verlorene Theil der Inschrift gefüllt haben würde, Raum genug vorhanden. Meine Numerirung der übriggebliebenen Zeilen beruht auf dieser Voraussetzung. — Hinter *ke icha* (Bh. 1 und 2) oder *ka icha* (Cu.) sind etwa sechs *aksharas* ausgefallen.

2) Nur der untere Theil von *bhu* in *shavabhu* ist erhalten. Auf Bh. 1 und 2 ist der Character des Buchstabens ganz gut erkennbar. Die Lesart ist natürlich durch die G-Version gesichert und nach letzterer *shavabhutānam* herzustellen.

3) Nur der untere Theil der ersten fünf Silben von *shayama shamacaliya* ist erhalten und vom *ya* fehlt die Spitze. Es wird *shamacaliyá* herzustellen sein.

4) *Iyam* *vu*, wofür wahrscheinlich *iyam* *cu* zu schreiben ist, zeigen alle drei Facsimiles deutlich. Dahinter hat Bh. 2 deutlich *nu*, während auf Bh. 1 und Cu. der Consonant verstümmelt ist. Hinter *nu* zeigt Bh. 2 unter der Linie undeutlich *tá*, Bh. 1 vielleicht *ta*, Cu. deutet Risse an. Am Ende der Zeile fehlen vier

*aksharas.* Ich möchte vorschlagen *iyam cu nokhiyamate* herzustellen, vgl. *mokhiyamate* und *mokhiyamate* in den Sep. Ed. von Dh. und J.

5) *Piyeshā* ist wohl ein Schreibfehler für *piyashā*.

6) Da etwa vier *aksharas* nach *devānam pi* fehlen, schlage ich vor *devānam piyasā hida* zu ergänzen. Die Buchstaben dieser Zeile (5) sind bedeutend grösser als die der vorhergehenden und der folgenden.

7) *Ashashu hi*, wofür früher *a<sup>o</sup> pi* gelesen wurde ist nach Bh. 2 ganz sicher, nach Bh. 1 und Cu., wo aber *pi* eingezeichnet ist, sehr wahrscheinlich.

8) *Yojana* ist von *shateshu* durch einen grossen Zwischenraum getrennt. Es ist aber nichts ausgefallen. Bh. 1 zeigt dass der Felsen in der Lücke ganz zerklüftet ist und dass die Stelle deshalb zum Beschreiben untauglich war.

9) Zu ergänzen ist *yonā[lājā]*.

10) *Am̐tiyogenā*, Cu. und Bh. 1, *Atiyogena*, Bh. 2. Dasselbe Schwanken zeigt sich auch bei dem vorhergehenden *Am̐tiyoge*.

11) *Lājāne* ist wohl ein Schreibfehler für *lājāne*.

12) Der letzte Vokal von *Am̐tekine* und der erste von *nāma* sind unsicher, da ein Riss die Spitzen der beiden *na* verunstaltet.

13) Das erste *hevaneva* wird zu tilgen sein.

14) *Hidalājā* ist nur in Bh. 2 deutlich. In Cu. ist *Padālāthā* eingezeichnet. Bh. 1 scheint *Ho . lājā* zu bieten. Aber es sind so viele Risse vorhanden, dass man nicht sicher sein kann. Auf General Cunningham's Photographie von Shāhbāzgarhi lese ich *Hidaraja*.

15) Die bisher verlesenen Wörter *Viśa* und *Vaji* sind überall deutlich. Cu. und Bh. 1 zeigen unter dem *śa* von *Viśa* einige Striche, die möglicherweise zu einem unter die Linie geschriebenen Worte gehört haben könnten. Dasselbe wäre aber sicher zweisilbig, vielleicht dreisilbig gewesen. Für wahrscheinlicher halte ich es, dass man es mit zufälligen Rissen zu thun hat. Auf Gen. Cunningham's Photographie der Shāhbāzgarhi Version lese ich *Viśa-Viji*. Bh. 2 liest *Nābhake*; Bh. 1 und Cu. *Nābhaka*.

16) Von einer sichern Lesart kann hier nicht die Rede sein. Cu. hat *Adhe-Paladesha* eingezeichnet. Bh. 2 hat ein undeutliches *A*, dann ein unerkennbares Zeichen, dann ein *pa* mit Vokalzeichen, die man *e*, *o* oder *ā* oder *i* lesen kann, je nachdem man den einen oder den andern Strich für zufällig hält, und endlich deutlich *la-deshu*. Bh. 1 zeigt nichts deutlich lesbares vor *pa*, dessen Vokal durch einen tiefen Riss ganz verwischt ist, dann ein deutliches *la*, darauf einen unerkennbaren Buchstaben und endlich, wie es scheint *sha*. Durch die Mitte von *sha*, sowie die vorhergehenden und den folgenden Buchstaben geht ein tiefer Riss. Ich glaube, dass *Am̐dha-Piladeshu*, letzteres für *Pilindeshu*, die wirkliche Lesart gewesen ist. Die Lesart des C. I *Paladeshu* ist durchaus unmöglich.



17) Cu. hat *yāta pi dutā* eingezeichnet, wobei das erste *ā* eine abnorme Form hat. Bh. 2 hat *yāta pi duta* (?) <sup>atā</sup> (?), wobei das erste *ā* von der Spitze des *ya* getrennt ist. Bh. 1 aber zeigt deutlich  $\int$ . d. h., dass der scheinbare *ā*-Strich ein halbmondförmiger zufälliger Riss ist. Das *ā* von *dutā* ist auf letzterem Facsimile deutlich, der Consonant aber abnorm.

18) *No* ist auf Bh. 2 ganz deutlich und auf Bh. 1 erkennbar. Cu. hat *ne* eingezeichnet.

19) Lies *devānaṃ piyena* für *devānaṃ pinam ya*.

20) Bh. 2 bestätigt Senart's schöne Conjectur *dhanmavutaṃ*. Auf Bh. 1 ist das erste *akshara* nicht zu erkennen und sieht das zweite eher wie *va* aus. Mit Cu. lässt sich gar nichts machen, da eingezeichnete halbe Buchstaben nachher mit Bleistift ausgestrichen sind. Der erste Vokal von *vidhanaṃ* ist unsicher, da, wie Bh. 1 zeigt, ein grosser Riss durch die Spitze des *va* geht. Cu. hat *vadhanaṃ*. Ich vermute dass ein Schreibfehler für *vidhānaṃ* vorliegt.

21) Obschon das letzte Zeichen in *anuvīdhiyaṃti* und *anuvīdhiyaṃti* wie ein *ā* aussieht, ist es doch *tī* zu lesen. Das *ta* ist nämlich umgedreht und das *i*-Zeichen in der Mitte links statt oben rechts angefügt,  $\mathcal{H}$ . Ein ähnlicher Fall einer vollständigen Umkehrung eines Zeichens findet sich in der Dhauli Version, wo für *o* stets  $\Sigma$  statt  $\mathcal{Z}$  gebraucht wird.

22) [*Vija*]ye steht über der Linie, genau über *tā piti*. Die letzte Silbe ist in Cu. und Bh. 1 ganz deutlich, die beiden ersten aber kaum erkennbar. Bh. 2 zeigt nur confuse Striche.

23) In Cu. ist *lahukāvekhā* eingezeichnet, aber trotzdem *vu* und *kho* sicher. Bh. 1 und 2 haben beide deutlich *vu kho*. Für ersteres wird *cu* zu lesen sein. Der *e*-Strich von *kho* ist nicht horizontal, sondern, wie noch öfter in diesem Theile der Inschrift schräg von oben herab.

24) Jedes Wort dieses Satzes zeigt einen oder mehrere Schreibfehler. Lies *Pālatikyaṃevā mahāphalā maṇṇati devānaṃ piye*.

25) Am Ende der Zeile zeigt Bh. 2 deutlich  $\mathcal{H}\mathcal{T}$ . Auf den andern beiden Facsimiles ist nur das *a* deutlich zu sehen. Ich glaube, dass *akapam*, Sanskrit *ākalpam*, herzustellen ist.

26) *Navam* ist auf Bh. 1 und 2 ganz deutlich; in Cu. sind die unteren Theile von *nava* schwach sichtbar.

27) *Vijaya ma vijayaṃtaviya* mag für *vijaya mā vijayitaviya* verschrieben sein. Indess kann *ma* auch für eine wirklich in der Sprache vorhanden gewesene Verkürzung von *mā* angesehen werden, da die Partikel proklitisch geworden und bei ihrer engen Verbindung mit dem folgenden Worte der Consonant verdoppelt sein kann, vgl. Kuhn, Beiträge z. P. Gr. 19—20, und Note 3 zur Uebersetzung. *Manishu* braucht nicht corrigirt zu werden, da in

unsern Inschriften graphisch einfache Consonanten doppelt gelesen werden können.

28) *Vijayashī khamti cā lahu* ist auf allen drei Facsimiles gleich deutlich. Der Strich hinter *la* ist zu tilgen.

29) In *locetu* und *manatu* ist das *u* durch einen sehr kurzen nach oben gebogenen Strich bezeichnet, der an das rechte Glied des *ta* gehängt ist. Dieselbe Eigenthümlichkeit findet sich unten Edict XIV, letzte Zeile in *alocayitu* und hat dort zu der falschen Lesung *locayisa* geführt, wie hier zu dem irrtümlichen *locepa*.

30) Die Lesung *savā ca nilati hotu* ist nicht sicher. Bb. 2 hat deutlich *savā cakanilati*. Das *ka* ist aber unverhältnissmässig klein. In Cu. sieht man zwischen *ca* und *ni* einen unregelmässigen weissen Fleck, der möglicher Weise ein kleines verwischtes *ka* verbergen kann. In Bh. 1 ist von einem Buchstaben nichts zu sehen, nur ein unregelmässiger Fleck. Da nun in Z. 17 die entsprechenden beiden Buchstaben *cā* und *lo* genau über *ca* und *ni* stehen und nichts dazwischen steht, so wage ich es nicht das *ka* nach Bb. 2 einzufügen. In dieser Abneigung bestärkt mich der Umstand, dass ich auf der Photographie der Sbabāzgarbi Version deutlich *ca niroti* zu sehen glaube. Die zweite Silbe von *hotu* ist rechts durch einen grossen halbkreisförmigen Strich eingeschlossen, wie er sich gewöhnlich am Ende eines Edictes findet. Hiedurch wird es unmöglich mit Sicherheit zu entscheiden ob der Vocal *z* oder *u* gewesen ist. *Hoti* ist auch eine mögliche Lesung, wofür besonders Bh. 2 eintritt, während Cu. und Bh. 1 eher auf *hotu* führen.

#### Uebersetzung der Kbalst Version.

[Der Göttergeliebte wünscht?] . . . . . für alle Wesen . . . Schonung, Gerechtigkeit und Milde<sup>1)</sup>. Folgendes aber [wird] von dem Göttergeliebten [für das wichtigste gehalten] nämlich die Eroberung durch das Gesetz<sup>2)</sup>. Diese Eroberung aber ist durch den Göttergeliebten sowohl [hier, in seinem Reiche] als bei allen Nachbarn gemacht. Denn auf sechs hundert *Yojanas* ist der [König] der *Yavanas* (Griechen), genannt *Aṃtiyoga* (Antiochus, sein Nachbar, und über ihn hinaus vier, 4, Könige, der *Tnlamaya* (Ptolemaeus) genannte, der *Aṃtekina*<sup>4)</sup> genannte, der *Makā* (Magas) genannte, der *Alikyasbudala* (Alexander) genannte; (ferner) im Süden<sup>5)</sup> die *Coḍas* (Colas) und die *Paṃḍiyas* (Paṃḍyas) bis nach *Tambapamni* (Ceylon), gleichfalls der *Hidakönig*<sup>6)</sup>. Bei den *Viśas* (Bais), den *Vajis*<sup>7)</sup> (*Vṛijis*), den *Yavanas* (Griechen), und den *Kambojas* (*Kabults*) bei den *Nābha-Stämmen* von *Nābbaka*<sup>8)</sup>, bei den *Bbojas*<sup>9)</sup> und *Pitinikyas* bei den *Andbras* und *Piladas*<sup>10)</sup> (*Pulindas*), überall, befolgt man die Gesetzeslehre des Göttergeliebten. Selbst diejenigen, zu denen die Gesandten des Göttergeliebten nicht gehen, befolgen das Gesetz, sobald sie das von dem Göttergeliebten nach dem Gesetze ver-

kündigte Gebot<sup>11)</sup>, (seine) Gesetzespredigt, gehört haben und werden es in Zukunft befolgen. Die Eroberung welche hiedurch überall gemacht ist, erfüllt (mich) mit dem Gefühle der Freude. Fest gegründet<sup>12)</sup> ist diese Freude, die Freude über die Eroberung durch das Gesetz. Aber (diese) Freude ist fürwahr (nur etwas) geringes. Der Güttergeliebte hält nur das, was sich auf das Jenseits bezieht, für werthvoll. Zu dem folgenden Zwecke aber ist dieses Religionsedict geschrieben. Weshalb? Damit meine Söhne und Urenkel bis [an das Ende der Zeiten] eine neue Eroberung nicht für wünschenswerth halten, damit sie bei einer nur durch den Pfeil möglichen Eroberung<sup>13)</sup> an Sanftmuth und Milde Gefallen finden und damit sie nur die Eroberung durch das Gesetz für eine (wirkliche) Eroberung ansehen. Eine solche (Eroberung) bringt Heil hier und in Jenseits. Alle (ihre) Freude aber sei die Freude an der Anstrengung<sup>14)</sup>. Auch diese bringt Heil hier und im Jenseits.

#### Anmerkungen.

1) Aus den wenigen richtig gelesenen Worten der Version von Shāhbāzgarhi und dem Fragmente von Gīrnār scheint hervorzugehen, dass der Gedankengang in den ausgelassenen Zeilen folgender war. Nachdem der König am Ende der ersten Hälfte des dreizehnten Edictes den Ausdruck seiner Reue über die in Kālīngā verübten Greuelthaten wiederholt hat, erklärt er, dass er von nun an keine neuen Eroberungen durch das Schwert machen will, sondern von seinen freien Nachbarn alles sich gefallen lassen will, was sich ertragen lässt (*ye sakam chamitave*, G., vgl. J. Sep. Ed. II Z. 6—7). Er fügt hinzu, dass selbst die wilden Stämme in den Wäldern (*apaviyo*, G.) dieser Nachsicht theilhaftig werden sollen und endigt mit dem Ausspruche, dass er nichts wünscht als alle Wesen mit Schonung, Gerechtigkeit und Milde zu behandeln. Unter dieser Voraussetzung scheint es gerathen mit Senart anzunehmen, dass der erste theilweise erhaltene Satz mit *madava ti* endigt und das Verb in *icha[ti]* steckt. — Das Wort *achātīm*, welches G. nach *savabhātīnām* hat, wird durch Skt. *ākshāntīm* zu erklären sein, obschon die Zusammensetzung von *ksham* mit *ā* sonst nicht belegt ist. Nähme man es im Sinne von *akshāntīm*, so erhielte man das Gegentheil von dem was Asoka sagen will.

2) *Dhammavijaye* löse ich durch *dharmena vijayaḥ* auf (vgl. oben Ed. XI *dharmasamstavo*, *dharmasambandho*, G., *dhe*, Kh.) und übersetze es mit „Eroberung durch das Gesetz“. Was Asoka meint, ist natürlich die freiwillige Unterwerfung der freien Nachbarn unter den von ihm gepredigten *dhamma*, den er Sep. Ed. II Z. 7 J. *mama nimitaṃ dhammaṃ* „das von mir gemachte Gesetz“ nennt.

3) Ich erkläre *ashashu hi yojanashateshu* durch Sanskrit *ā shatsu yojanaśateshu*. Die Verkürzung von *ā* zu *a* findet sich in den Prakrit Dialecten mehrfach, wenn das Wort Präfix ist (vgl.

z. B. Kuhn, Beiträge, p. 19) und kommt auch in unseren Inschriften vor in *alocayisu*, Edict IV, Dh., J., Kh., *alocayitu*, Ed. XIV, Kh., *alocapti*, Ed. XIV, G. Im Compositum kommt dieselbe vielleicht unten Z. 15 vor, falls die Ergänzung *akapam* richtig ist. Wenn dieselbe hier auf die alleinstehende Präposition ausgedehnt ist, so wird sich das dadurch erklären, dass *á* proclitisch geworden ist und sich an das folgende Wort eng angeschlossen hat. Dann konnte nach dem bekannten Gesetze der Prakrit Dialecte Verkürzung des Vocals mit Verdoppelung des folgenden Consonanten eintreten. Die Schreibweise der Inschriften erlaubt die graphische Darstellung der Verdoppelung des *sha* nicht. Zu vergleichen sind die Verkürzung von *ávam*, *yávat*, zu *avam* (Z. 8) und von *má* zu *ma* (Z. 16). Was die Construction von *á* mit dem Locativ betrifft, so findet dieselbe sich im Veda mit der Bedeutung „in, bei, zu“ häufig. Wenn der Sinn hier ein wenig verschieden ist, so kann man darauf hinweisen, dass unten und an andern Stellen die Vertreter von *yávat* auch mit dem Locativ gesetzt werden. — Bei den grossen Variationen in der Berechnung des *Yojana*, welche zwischen 2 $\frac{1}{2}$  und 19 Englischen Meilen schwankt, ist es schwer zu sagen, ob die angegebene Entfernung auf die Grenze von Antiochus' Reiche oder auf die Lage seiner Hauptstadt zu beziehen ist.

4) *Param* wörtlich „über — hinaus“ bedeutet wahrscheinlich „westlich von“. — *Amtekina* kann schwerlich für den griechischen Namen Antigonos stehen, wie bisher im Vertrauen auf falsche Lesungen angenommen wurde. Lautlich entspricht nur Antigenes.

5) Zu *nicam* „im Süden“ mag hier nachgetragen werden, dass *nyac* in dieser Bedeutung im RV. nachgewiesen ist, siehe Bö. WB. i. k. F. sub voce *nyañc*. Die Richtigkeit dieser Erklärung folgt auch aus dem Gebrauch von *udac*, wörtlich „nach oben gewendet“, für „nördlich“. Stammen diese Bezeichnungen des Nordens und Südens aus der Zeit wo die Arischen Inder zwischen dem Himálaya und dem Tieflande des Ganges wohnten? Oder darf man annehmen, dass sie entstanden, als die Arier lernten, dass der Boden der Halbinsel jenseits der Ketten des Vindhya und der Sápudás sich allmählig nach Süden abdacht?

6) Ueber den Hida-König weiss ich nichts weiter zu sagen, als dass sein Reich im Süden von Indien oder südlich von Indien gelegen zu haben scheint.

7) Die *Viśas* werden mit den bei Hiuen Tsiang unter dem Namen Fei-she, und sonst als Bais bekannten Kshatriyas (Cunningham, Anc. Geogr. p. 377—378) zu identificiren sein. Die *Vajis* sind natürlich die bei den Buddhisten *Vajji* genannten *Vrijis*. Man wird aber hier nicht an diejenigen Theile dieser Stämme zu denken haben, welche seit alter Zeit in den Northwest Provinces und Bihar ihre Sitze hatten und zum Theil noch haben. Denn diese würden schwerlich mit den *Yavanas* und *Kambojas* zusammengestellt werden und können nicht wohl zu den freien Nach-

haren Asokas gehört haben. Eher wird anzunehmen sein, dass abgesprengte Theile derselben gemeint sind die ausserhalb des eigentlichen Indiens und ausserhalb des von Asoka geherrschten Reiches sich angesiedelt hatten. Vielleicht wohnten schon zu Asoka's Zeit Viśas und Vrijis in Nepál, wo wir in späterer Zeit Bais Rájputen und Licchavis finden, und sind diese hier gemeint.

8) Ich glaube nicht, dass mit *Nābhaka - Nābhapanti* zwei verschiedene Völkerschaften gemeint sind. *Panti* entspricht Sanskrit *pañkti*, „Reihe, Schaar, Menge“ und man kann *Nābhapanti* sehr wohl durch „Nāhha-Stämme“ übersetzen. Nāhhaka möchte ich zu Nāhhikapura stellen, welches letztere nach Aufrechts Mittheilungen (Oxford, Cat. p. 19 b) aus dem Brahmaivaivartapurāṇa eine Stadt in Uttarakuru war. Natürlich ist diese Zusammenstellung nur unter der Voraussetzung möglich, dass die Stadt nicht mythisch ist, sondern wirklich nördlich von Indien, etwa im Himālaya, lag und, weil sie dem Verfasser des Purāṇa nur dunkel bekannt war, in das Reich der Indischen Hyperboräer versetzt wurde.

9) Die Bhojas sind ein südlicher Stamm und ihre Sitze werden in dem durch Pravarasena des Vākāṭaka Inschrift bekannten Bhojakaṭa, im heutigen Berār zu suchen sein (Arch. Rep. W. I. Vol. IV, p. 117).

10) Interessant ist es hier die Andhras mit den Pulindas zusammen genannt zu finden, ganz wie im Aitareya-Brāhmaṇa VII, 18. Hier sind gewiss unabhängige Reiche dieser Völker gemeint. Bezüglich der Andhras ist es nicht unwahrscheinlich, dass der Staat, welcher etwas später von der Dynastie des Simuka-Sātavāhana (Arch. Rep. W. I. Vol. V, p. 70 ff.) beherrscht wurde, schon existirte.

11) Ich erkläre *dhanmavutam* durch *dharmoktam*, welches letztere regelrecht *dharmenoktam* vertritt. Was den Sinn des ganzen Satzes betrifft, so heisst derselbe, dass nicht blos die Völker, mit denen Asoka einen diplomatischen Verkehr unterhielt, sondern sogar die mit welchen er keine directe Verbindung hatte, sein Gesetz annehmen, sobald sie davon erfuhren. Er behauptet also, dass der Einfluss seines Namens gross genug war um ganz fremde Völker in seinem Sinne zu civilisiren. Mit diesem Ausspruche wird man die Aeusserungen in Edict X verbinden müssen, wo Asoka erklärt, dass er sich Ruhm und Ehre wünscht, damit alle Menschen sein Gesetz annehmen.

12) Das Wort *gadhá*, welches natürlich für \**gaddhá* steht, fasse ich als Part. Perf. Pass. von *gādh*, *pratiśthāyām*. Dieses Verb kommt auch im Pāli vor. Das Part. würde im Sanskrit nach der Analogie von *rādhi* u. s. w. \**gādha*, im Pāli \**gaddha* lauten. Der auch möglichen Identificirung von *gadhá* mit Sanskrit *grādha* steht die Bedeutung des letztern „begierig“, entgegen. Auch die varia lectio von Gīrnār, *ladhi*, d. h. *labdhá*, „erlangt“ macht die angenommene Deutung wahrscheinlich.

13) Hier habe ich die Lesart von Girnâr *sarasake eva vijaye* übersetzt, da ich mit der von Khâlî *shayakashi no vijayashi* nichts anzufangen weiss. Der König will wahrscheinlich sagen „Meine Nachfolger sollen gar keine neuen Eroberungen durch das Schwert machen; müssen sie aber doch aus irgend einer Ursache zum Schwerte greifen, so sollen sie wenigstens Milde gegen ihre Feinde üben und sie so wenig schädigen als möglich ist“. Hiezu passt die Lesart von G. *sarasake eva*, d. h. *sarasakye* oder *sar-yasakya eva vijaye* ganz vortrefflich. Die Lesart von Kh. *shaya-kasi no* muss verderbt sein, da ersteres nur für *salyake* oder *saryake* stehen kann, welche beide Substantiva sind, und *no* „nicht“ gar keinen Sinn giebt. Vielleicht ist *shayashakashi kha* herzustellen.

14) Mit der „Freude an der Anstrengung“ ist gewiss das Wohlgefallen an dem Streben nach Besserung und Beglückung der Unterthanen gemeint. Zu vergleichen ist die Empfehlung des *ustâna* oder *uthâna*, Edict VI und des *palakamana* an andern Stellen. — Falls *savâ cakanîlati hotu uyâmalati* die richtige Lesart wäre, so würde auch diese einen guten Sinn geben: „Alle Freude an der Herrschaft soll in der Freude an der Anstrengung (für das Wohl der Unterthanen) bestehen“. *Cakanîlati* wäre durch *cakraniratîh* zu übersetzen.

#### Edict XIV.

##### A. Girnâr Version.

- 1) Z. 1. Ich glaube nicht, dass der Punkt vor dem *si* von *priyadasinâ* ein Anusvâra sein soll.
- 2) Z. 2. Ich lese *sarvam* nicht *sanrvam*, wie Senart in den Nachträgen will.
- 3) Z. 3. *Mahâlake hi*, nicht *pi*, ist die deutliche Lesart der Autotypie.
- 4) Z. 4. *Punaññena* scheint mir ganz deutlich, ebenso *kîmti* und *tathâ*.
- 5) Z. 5. Die wirkliche Lesart scheint *sanchâye* zu sein.
- 6) Z. 6. Ich lese *°paradhena* nicht *°parâdhena*.

##### B. Jaugada Version.

24. . . . . jhim(ena athi) vith(a)tena[.] (No) hi save savata  
ghaṭite[.] Mahamte hi vijaye
25. . . . . (sa) mâdhuliyâye[.] k(i)ṃt(i) ca[?] jane tathâ paṭipa-  
jeyâti[.] E pi cu heta
26. . . . .

## Anmerkung.

Die obige Umschrift ist nach dem früher erwähnten Papier-abklatsch (paper-impression) des Herrn Dr. Burgess gemacht. Andere Facsimiles sind nicht berücksichtigt.

## C. Khālsī Version.

19. Iyaṃ dhamalipi <sup>1)</sup> devānaṃ (piye)nā Piyadashinā lajinā <sup>2)</sup> likhā-pitā[.] athi yevā sukhi-  
 20. tenā[.] athi majhimenā[.] athi vithaṭṭenā[.] No hi shavatā shave ghaṭṭite <sup>3)</sup>[.] Mahālake hi vi-  
 21. jite bahu ca <sup>4)</sup> likhite[.] lekhaṃpeśāmi ceva nikyapa[.] Athi (cā) <sup>5)</sup> hetā punaṃ puna lapi-  
 22. te tasha tashā athashā madhuliyāye[.] yena jane tathā paṭi-pajeyā[.] She shiyā <sup>6)</sup> ata kichī a-  
 23. samati likhite disā vā shaṃkheye <sup>7)</sup> kālanaṃ vā aḷcayitu <sup>8)</sup> lipikalapalā(dh)ena <sup>9)</sup> vā[.]

- 19) इयं धमलिपि देवानं पियेना पियदशिना लजिना लिखापिता  
 अथि येवा सुखि-  
 20) तेना अथि मज्झिमेना अथि विघटेना [I] नो हि शवता शवे  
 घटिते [I] महालके हि वि-  
 21) जिते बहु च लिखिते लेखापेशामि चैव निकष [I] अथि चा हेता  
 पुनं पुन लपि-  
 22) ते तश तशा अशवा मधुलियाये येन जने तशा पटिपजेया [I]  
 वे पिया अत किञ्चि अ-  
 23) समति लिखिते दिसा वा शंखेये कालनं वा अलोचयितु लिपि-  
 कलपलाधेन वा [II]

## Anmerkungen.

1) Dieses Edict ist ausgezeichnet erhalten und kein einziger Buchstabe ist stark beschädigt. Einige Zeichen am Anfange jeder Zeile sind in Cu. undeutlich. Der Grund ist, wie Bh. I zeigt, dass sie in einer Vertiefung oder Abdachung stehen, wo das Papier nicht fest hat angelegt werden können. — Es ist unnöthig *dhamalipi* zu corrigiren, da ein einfacher Buchstabe für einen doppelten stehen kann.

2) Wahrscheinlich *lajinā* zu lesen.

3) Das *te* von *ghaṭṭite* ist hinein corrigirt und steht unter der Linie.

4) Es ist besser *ca* zu lesen als *va*. Der untere Theil des Zeiches ist allerdings vollständig rund wie bei *va*, aber der Vertikalstrich steht so weit nach rechts, dass sicher *ca* gemeint ist.

5) Ein Riss an der linken Seite von *cā* hat die falsche Lesart *mi* verursacht. Es liegt aber kein Schreibfehler vor.

6) Die erste Silbe von *shiyā* steht über der Linie. In Cu. und Bh. 2 ist sie vollständig erkennbar.

7) Das erste *e* in *shamkheye* steht diagonal, nicht horizontal, auf dem linken Gliede von *kha*. Diese Bezeichnung des *e* durch eine in der Stellung der *mātrā* des Devanāgarī ähnliche kurze Linie kommt, wie schon erwähnt, mehrfach auf der zweiten Seite des Khālsi Felsens vor.

8) Bezüglich *alocayitu* siehe oben Anm. 29 zur Umschrift des Ed. XIII, 2. Hälfte.

9) *Dhe* ist rechts ein wenig beschädigt und so ist die falsche Lesart *opalāpena* entstanden. Ich glaube nicht, dass *lipikalapādhena* ein Schreibfehler für *lipikalāpa*<sup>o</sup> ist. Die Praep. *apa* wird ihren Anlaut verloren haben.

#### Uebersetzung der Khālsi Version.

Diese Religionsedicte sind auf den Befehl des göttergeliebten Königs Piyadashi geschrieben, sowohl in verkürzter (Gestalt) als auch in mittlerer (Länge) und ausführlich. Denn es passt nicht alles überall. Denn das Reich ist gross und viel ist (schon) geschrieben; ich werde auch (noch) fortwährend schreiben lassen. Es finden sich hier aber Wiederholungen wegen der Süßigkeit dieser oder jener Sache (und) damit das Volk so handle. Es mag sein, dass hier etwas unvollständig geschrieben ist, sei es mit Rücksicht auf den Ort oder auf eine (speciell) zu bestimmende Ursache, oder durch die Schuld des Schreibers.

#### Anmerkungen.

Dieses Edict ist im allgemeinen von meinen Vorgängern so gut erklärt, dass für mich sehr wenig zu thun übrig bleibt. Ich habe aber auf folgende Abweichungen von Senarts Auffassung besonders aufmerksam zu machen.

1) *Iyam dhamalipi* ist hier collectiv zu fassen und, ohschon es im Singular steht, durch den Plural „diese Religionsedicte“ zu übersetzen. Denn die Bemerkungen über die Existenz von drei Recensionen, einer kurzen, einer mittleren und einer langen, sowie über die Wiederholungen, zeigen deutlich, dass *iyam dhamalipi* sich auf alle Felsenedicte bezieht. Zu vergleichen ist der Gebrauch von *sūtram*, *smṛtiḥ* u. s. w. im Sanskrit.

2) Ich nehme *ghaṭite* in der sehr gewöhnlichen Bedeutung „passend“ und glaube dass Asoka sagen will, er habe bei der Abfassung der verschiedenen Versionen seiner Edicte den Bedürfnissen der verschiedenen Geenden seines weiten Reiches Rechnung getragen.



Es wäre ja auch nutzlos gewesen, z. B. die Separat-Edicte von Dhauli und Jaugada, welche sich auf die Behandlung der Nachharen beziehen an solchen Orten einhauen zu lassen wo er, wie in Kāthiāvāḍ natürliche Grenzen hatte.

3) Die Form *nīkyaṃ* werde ich später in der Abhandlung über die Sprache der Inschriften zu besprechen haben. Hier mag nur bemerkt werden, dass ich wie Senart dieselben als einen Vertreter von *nītyam* ansehe, aber im übrigen Senarts weiterer Erklärung nicht beistimme. Ich glaube, dass hier ein Wechsel des Organes von *ka* für *ta*, vorliegt, ähnlich wie in Maharashtra *saṃkhā* für *saṃstyā* und in der nördlichen Aussprache *gya* für die Gruppe *jña*, welche bei den Marāṭhen *dṛya* lautet.

4) In dem letzten Satze nehme ich *disā* als gleichbedeutend mit *desaṃ* (G.) „Stelle, Ort“ und glaube, dass *disā vā alocayitu* wörtlich „anblickend, d. h. Rücksicht nehmend auf den Ort“ oder freier „mit Rücksicht auf den Ort (wo die Inschrift steht)“ bedeuten soll „weil auf dem Steine nicht für alles Raum war“. *Samkheye*, wofür die Photographie von Shāhbāzgarhi deutlich *sukheye* hat ist meiner Ansicht nach das Part. Fut. Pass. von *saṃkhyā* und entspricht dem Sanskrit *saṃkhyeya* ganz genau. Die Variante von Girnār *saṃchāye* lässt sich mit dieser Erklärung sehr wohl vereinigen, da *khyā* die dialectische Nebenform *ksā* hat (siehe Bō. WB. i. k. F. sub voce), welches letztere in den Prakrit Dialecten regelrecht zu *chā* werden musste. Auch ein unmittelbarer Uebergang von *khyā* in *chā* wäre nicht undenkbar. Was die Bedeutung betrifft, so ist *saṃkhyeyam kāraṇam*, wörtlich „eine zu berechnende Ursache“ eine solche die man durch Folgerungen aus hesonderen Umständen zu erschliessen hat.

Die Unterschrift zwischen den Beinen des Elephanten, der dem zweiten Theile der Kh. Inschrift abgebildet ist, *gajatame* „der beste Elefant“ erfordert nach Kern's und Senart's Auseinandersetzungen keine weitere Bemerkung.

## Ueber Umāpatidhara.

Von

Theodor Aufrecht.

Die erste Nachricht, die wir über diesen Dichter erhalten, ist ein Vers in der Einleitung vom Gītagovinda, in dem Jayadeva mehrere seiner Vorgänger in möglichster Kürze kennzeichnet. Unserem Umāpatidhara wirft er Weitläufigkeit oder zu grosse Breite im Style vor (*vācaḥ pallavayati*). Das Urtheil ist gerecht, trifft aber die ganze hengalische Schule. Was nun die Anthologien betrifft, so hat Çārūgadhara zwei Strophen von ihm. Die in Kashmir ver-

fasste Subhāshitāvali erwähnt seiner durchaus nicht. Hingegen hat das Bengalische Saduktikarṇāṃṛita sehr viel aus ihm ausgezogen. Auch die Padyāvali von Rūpagosvāmin hat vier Strophen von ihm. Um zu dem Saduktikarṇāṃṛita zurückzukehren, bemerke ich, dass Çridharadāsa nicht minder als 92 Strophen aus seinen Schriften unter ausdrücklicher Angabe seines Namens ausgelesen hat. Aus V, 140 erfahren wir, dass er von einem König Çaṇakyaçandra für sein Gedicht Candracūḍacarita sehr reich belohnt worden sei. In V, 378, wo er einen Häuptling Baṭudāsa preist:

अलमादिवराहेण बट्टदासे परं सुमः ।

अगदुद्धरता येन न वक्कीकृतमाननम् ॥

wird er am Schluss Kriegs- und Friedensminister genannt. Seine Zeitgenossen unter Baṭudāsa waren der Justizminister Madhu, Sañca-dhara, Vetāla, Kavirājavyāsa.

Alles das würde uns zu keiner genaueren Zeitbestimmung führen, wenn nicht ein von unserem Dichter verfasster Panegyricus (Praçasti), welcher inschriftlich erhalten ist, auf uns gekommen wäre. Journal Asiatic Society Bengal 1865, S. 142. In dieser in Rājshāhi gefundenen Inschrift, bestehend aus 36 Strophen<sup>1)</sup>, verherrlicht der Dichter drei Könige aus dem Sena-Geschlechte, nämlich Sāmantasena: Hemantasena: Vijayasena<sup>2)</sup>. Mit Vorliebe verweilt er bei dem letzten (15—34), so dass man berechtigt ist anzunehmen, er habe unter ihm gelebt. Vijayasena war der Vater von Ballālasena und dieser verfasste seinen Dānasāgara im Jahre 1097. Nach dem Āytīn Akbari kam Ballālasena im Jahre 1066 zum Throne. So bleibt uns für Vijayasena und seinen Lobredner die erste Hälfte des elften Jahrhunderts als festes Datum stehn.

Vielleicht ist eine andere Schrift von Umāpatidhara auf uns gekommen, das Drama Pārijātakarāṇa, welches in Lālmītra's Notices N. 1888 angeführt wird. Um jedoch zur Gewissheit zu gelangen, bedürfte es einer Einsicht in dieses Werk und diese wird lange versagt bleiben.

1) Mehrere von diesen finden sich im Sūktikarṇāṃṛita wieder.

2) Ein Vorgänger Virasena wird in der vierten Strophe kurz erwähnt.

Bemerkungen zu Bühler's Artikel im 39. Bande dieser  
Zeitschrift, S. 704 fgg.

Von

O. Böhltlingk.

I, 22. Ich hatte behauptet, dass der Vers

संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ।

याजनाध्यापनाबीनान्न तु यानासनादिति ॥

nicht übersetzt werden könne: He who during a year associates with an outcast becomes (likewise) an outcast; not by sacrificing for him, by teaching him or by (forming) a matrimonial (alliance with him), but by using the same carriage or seat\*. Dagegen spräche die Grammatik, die da verlangt, dass न तु zum Folgenden gezogen wird, und auch der Sinn, da das Opfern für, das Lehren von und eine eheliche Verbindung mit einem Ausgestossenen grössere Vergehen seien, als mit einem solchen Manne zusammen zu reisen oder zu sitzen, was ja oft unvermeidlich ist. Nun wird in den Text und in die Uebersetzung auf die gezwungenste Weise hineininterpretirt, dass das grössere Vergehen alsbald, das geringere aber erst nach Verlauf eines Jahres die Ausstossung bewirke. Dass der eigentliche Autor dieses Verses, der an verschiedenen Stellen wiederkehrt, dieses hat sagen wollen, glaube auch ich. Diesen Gedanken drücken aber correct nur folgende Fassungen des zweiten Theiles des Verses aus: याजनाध्यापनाबीनात्सद्यो न तु शय्यासनात्

(metrisch falsch) oder \*सद्यो न शय्यासनात्. Die erste Lesart finden wir in der v. l. zu Baudhājana 2, 2, 35, die zweite bei Kullūka zu Manu 11, 180. Ob die genauere Uebersetzung „wer es mit Ausgestossenen hält, wird nach einem Jahre ein Ausgestossener“, im Englischen einen weniger guten Satz bildet, als die weniger genaue „wer es während eines Jahres mit Ausgestossenen hält, wird ein Ausgestossener“, vermag ich nicht zu entscheiden.

II, 10 (nicht II, 24). Bühler räumt zwar ein, dass कतमस्यनाह kein Verbum fin. enthält, sondern „jemals“ bedeutet, hält aber कतमस्यनाह für eben so berechtigt wie das ganz sicher beglaubigte कतमस्यनाहः. Hören wir seine Gründe: 1) es giebt einen Stamm अहन् neben अहस्, von dem nach den Grammatikern zwar kein Nom. Acc. अह् gebildet werden darf, auch sonst niemals angetroffen

wird, der aber doch nach der Analogie andrer neutraler Stämme auf **चन्** so gebildet werden könnte. 2) Da zwei zum R̥gveda, ein zum Sāmaveda und ein zum Jaḡurveda gehöriges Werk, alle die Form ohne Visarga geben, so ist ein blosser Fehler nicht wahrscheinlich. Darauf antworte ich, dass der Vers überall auf dieselbe Quelle zurückgeht, die Uebereinstimmung also sehr wenig zu bedeuten hat. Wollte ich aber auch zugeben, dass der Autor dieses Verses wirklich **कतमस्यनाह** geschrieben hätte, so würde dieses nur beweisen, dass er **अहः** darin nicht mehr erkannte und den kaum hörbaren Visarga fortliess. Also Unwissenheit von seiner Seite. 3) Das von mir aus R̥V. 10, 128, 4 angeführte **कतमस्यनाहं** stehe ungenau für **कतमस्यनाहँ**, und dieses sei der von Pāṇini 8, 4, 57 besprochene Fall. Mit dem Monstrum **अह** fällt auch **अहँ** in sein Nichts zurück.

II, 24 (nicht II, 10). Ich will gern zugeben, dass auch Steine nicht verkauft werden dürfen, desgleichen, dass **न कदाचित्** aus dem Vorhergehenden ergänzt werden kann, und schliesslich, dass man aus dem Zusammenhange errathen kann, worum es sich handelt; aber dennoch begreife ich nicht, wie der Autor sich so ungeschickt habe ausdrücken können.

II, 35. Dieses Sūtra möchte Bühler für echt erklären, weil es ganz im Stile des Nirukta gehalten ist. Aus eben demselben Grunde wollte ich es ausscheiden, weil eine solche Erklärung hier nicht am Platz ist.

X, 27. Bühler sagt „**चश्वो** giebt allerdings einen Sinn, wenn man es mit Kṛṣṇapapaṇḍita in der Bedeutung von **शव** oder **श्व-कर्मन्** nimmt“. Offenbar hat er sagen wollen „wenn man mit Kṛ. **श्व** in der Bed. u. s. w. nimmt“.

XI, 2. Dass die Zahl „sechs“ im vorangehenden Sūtra **न्यून-संख्याप्रतिषेधार्थम्** gesagt sein sollte, ist eine Spitzfindigkeit. Dass **च** im Sinne von „und so weiter“ von einem Autor selbst gebraucht werde, bezweifle ich nach wie vor.

XI, 7. Hier habe ich übersehen, dass Bühler in den „Additions and Corrections“ der Lesart **प्रजाताः** den Vorzug giebt.

XI, 27. Das habe ich auch gewusst, dass man die Eigennamen **सखभामा** und **भीमसेन** abgekürzt auch in der Form von **भामा** und **भीम** gebraucht. Wenn Manu **शकट** „Karren“, **वराह** „Eber“ u. s. w. in der Bedeutung von „eine Schlachtordnung in

der Gestalt eines Karrens, eines Ebers\* u. s. w. gebraucht, so ist dieses nicht anders, als wenn wir sagen „die Sonne ist in die Jungfrau“ statt „in das Zeichen der Jungfrau getreten“. Dass man aber statt **विश्वदेव**, welches nicht in **विश्व** + **देव** zerlegt werden kann, sondern ein Derivat von **विश्वदेव** ist, kurzweg **देव** „Gott“ sagen könne, war mir nicht eingefallen, und wenn es mir eingefallen wäre, hätte ich es nicht zu küssern gewagt. Wir können von den indischen Commentatoren viel, sehr viel lernen, dürfen uns aber dabei nicht des eignen Urtheils begeben. Zum Ueberfluss sei noch bemerkt, dass wir hier gar kein **विश्वदेवे**, sondern einfach **देवे** erwarten, wie die Parallelstellen haben.

XII, 40. Bühler bleibt bei seiner Conjectur **अवजयेत** und verwirft das von mir vorgeschlagene **वर्जयेत्**, weil dieses gewöhnliche Wort nach seiner Meinung nicht verunstaltet sein würde. **अवजि** soll = **विजि** sein und da in dem im Pet. W. aufgeführten **विजितासन** (aus *Bhāgavatapurāṇa*!) **विजि** die Bedeutung „disdain“ oder „not care of“ habe, so wäre **अवजयेत** hier am Platz. **विजितासन** bedeutet aber „der mit seinem Sitz bald fertig geworden ist“, d. i. „dem es einerlei ist, worauf er sitzt“. *Vasishṭha* will aber offenbar sagen „man solle keine Versammlungen besuchen“, nicht etwa „man solle es mit den Versammlungen nicht zu genau nehmen, dabei nicht wählerisch sein“. *Āpast. Dh.* 1, 32, 18 fg. wird jener Gedanke durch **न सेवेत** ausgedrückt, was dasselbe wie das von mir vorgeschlagene **वर्जयेत्** ist.

XIII, 47. Dass *Vasishṭha*'s *Dharmaśāstra* an sehr zahlreichen und starken Corruptelen leidet, sagt Bühler ausdrücklich, möchte aber dennoch **माता तु पुत्रं न पतति** nicht in **माता तु पुत्रे न पतति** ändern, da sogar im classischen Sanskrit der Accusativ mitunter gesetzt werden darf, wo wir den Locativ erwarten würden; man sage ja **कुरुक्षत्रपिति**. Nach meiner Meinung darf man doch nicht alle Locative und Accusative über einen Kamm scheeren. Das eben angeführte Beispiel bedeutet „er schläft im Lande der Kuru“, **माता तु पुत्रं न पतति** soll aber besagen „eine Mutter ist keine Ausgestossene für den Sohn“. Mein **पुत्रे** wird also wohl richtig sein.

XV, 19. **अपयाषाद्वा** der Benares Ausgabe giebt auch keinen Sinn.

XVI, 16. Hier werde ich getadelt, dass ich प्रतिग्रहम् gegen alle Handschriften und die Benares Ausgabe in प्रतिग्रहः zu ändern vorschlage, während ich im nächsten (genauer: übernächsten) Verse बालधनो stehen lasse. Da प्रतिग्रह ein Masculinum ist, kann प्रतिग्रहम् kein Nominativ sein, und da die folgenden Worte alle im Nominativ stehen, so ist der Accusativ hier nicht am Platz. Was nun बालधनो betrifft, so habe ich dieses wohl in बालधनं verändert und dabei auf Manu 8, 149 verwiesen.

XVI, 21—23. Diese Sūtra sind nicht wahrscheinlich, sondern ohne allen Zweifel verdorben und zwar in der allerschlimmsten Art. Die Bühler'sche Uebersetzung stimmt gar nicht zum Text und giebt auch nichts weniger als einen einigermaßen befriedigenden Sinn. Sie lautet: „A king will be superior even to Brabman if he lives surrounded by servants (who are keen-eyed) like vultures. But a king will not be exalted if he lives surrounded by servants (who are greedy) like vultures. Let him live surrounded by servants (who are keen-eyed) like vultures, let him not be a vulture surrounded by vultures“. Wenn Kṛṣṇapāṇḍita sagt, dass वा nach वेधसो die Bedeutung अपि habe, so hat er übersehen, dass dieses वा mit dem वा im folgenden Sūtra in Correlation steht.

XXVI, 7. Dass न तमंह इतीति च die Pratika न तमंहः und इति sein sollten, scheint mir sehr unwahrscheinlich zu sein. Ich hatte vorgeschlagen न तमंह इति त्रिचम् zu lesen, weil drei Veda-Sprüche mit न तमंहः beginnen. Mit इति beginnen sieben Sprüche, welcher von diesen soll nun gemeint sein? Wenn das erste इति in इतीति als Pratika gefasst wird, vermisst man ein drittes इति nach अह.

Zum Schluss bemerkt Bühler, dass er für seine Person es selbst bei einem so verdorbenen Texte für angezeigt halte, sehr conservativ zu sein. Ja, conservativ sein ist eine gar schöne Tugend, hat aber gewiss auch seine Grenzen.

## Anzeigen.

*W. Robertson Smith, Kinship and Marriage in early Arabia.*  
Cambridge 1885.

Robertson Smith hätte sich schon dann einen bleibenden Namen unter den Erforschern des semitischen Alterthums erworben, wenn er nichts weiter gethan hätte, als zuerst<sup>1)</sup> energisch darauf hinzuweisen, dass sich bei den alten Arabern und Israeliten noch mancherlei Spuren des einstigen „Matriarchats“ finden; das ist der sociale Zustand, in welchem nur die Abstammung von der gemeinsamen Mutter als Verwandtschaft zählt und der Mann nicht durch seine Kinder beerbt wird, sondern zunächst durch seinen Bruder von derselben Mutter, in Ermanglung eines solchen durch die Söhne seiner Schwester von derselben Mutter. Ja schon das ist ein grosses Verdienst, dass er überhaupt begonnen hat, zu untersuchen, wie weit die socialen und Familienverhältnisse der Araber und der Semiten insgemein einstmals von dem abweichen, was uns als normal erscheint.

Nachdem nun inzwischen G. A. Wilken's Schrift „Het Matriarchaat bij de oude Arabieren“ (Amsterdam 1884)<sup>2)</sup> die Hauptbeweise des scharfsinnigen und gelehrten Schotten für das Matriarchat klar zusammengestellt und nicht wenig verstärkt hat, trägt uns dieser in dem neuen Buche ausführlich vor, wie sich nach seiner Ansicht die modernen Stamm- und Familienverhältnisse der Araber aus der ursprünglichen ärgsten Rohheit durch eine Reihe von Zwischenzuständen allmählich entwickelt haben. Es ist ein Bau von imponierender Geschlossenheit; Alles scheint um so sicherer, als es im Wesentlichen nur die Anwendung des von J. F. Mc Lennan

1) In dem Artikel „Animal worship and animal tribes among the Arabs and in the Old Testament“ *Journal of Philology* 9, 75 ff.

2) Deutsche Uebersetzung: „Das Matriarchat (das Mutterrecht) bei den alten Arabern“. Leipzig 1884 — S. meine Besprechung in der literar.-krit. Beilage der „Oesterr. Monatschrift für den Orient“ 1884, 301 ff. — Ferner vgl. Wilken's Streitschrift gegen Redhouse: „Eenige Opmerkingen naar aanleiding eener critiek van mijn Matriarchaat . . .“ (Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl. Indie 4e Volgr. 10e Dl. 3e Stuk) Haag 1885.

aufgestellten Systems<sup>1)</sup>, auf die Araber ist, und zwar durchweg auf Grund viel genauerer Kenntniss des Einzelnen, als sie Mc Lennan für seine umfassenden Untersuchungen haben konnte. Es liegt mir nun fern, RSm.'s System als Ganzes kritisieren zu wollen; das möchte ich höchstens dann thun, wenn ich mich in weit anderer Weise mit der socialen Entwicklung der verschiedensten Völker abgegeben hätte, als es der Fall ist. Aber ich kann nicht leugnen: von vorn herein habe ich sehr grosse Bedenken gegen dogmatische Constructionen von solcher Ausdehnung, gegen das Unterfangen, die uncontrolirbaren, langsamen Umgestaltungen der Vorgeschichte nach Analogien, deren Anwendung nicht immer berechtigt sein mag, und nach Spuren von oft zweifelhafter Bedeutung sicher erkennen zu wollen. Für den Juristen Mc Lennan war ein solcher Dogmatismus nur zu natürlich, und ich bezweifle gar nicht, dass, auch abgesehen von seinen wichtigen Entdeckungen im Einzelnen, eben die feste Systematik seinem Werke eine grosse Bedeutung für die Ethnologie gegeben hat. Einem Historiker und Philologen steht aber eine solche Sicherheit der Construction weniger natürlich. Er wird gut thun, nicht zu stark zu generalisieren und nicht all zu viel wissen zu wollen. Auch Mc Lennan nahm es ja mit der Erklärung fundamentaler Thatsachen zuweilen etwas zu leicht; so, wenn er die „Exogamie“, den bei sehr vielen Völkern herrschenden Brauch, nur aus fremden Stämmen Frauen zu nehmen, daher leitete, dass die Sitte, die neugebornen Mädchen zum grossen Theil zu tödten<sup>2)</sup>, die Zahl der Frauen im eignen Stamme gering gemacht und zum Raube fremder gezwungen habe. Mit Recht wendet Wilken dagegen ein, dass eine solche Verringerung eben auch die Möglichkeit, fremde Weiber zu bekommen, hätte beschränken müssen. — So werde ich denn im Lauf dieses Artikels auch gegen verschiedene einzelne Ansichten RSm.'s Einwendungen erheben, welche allerdings seine Hauptsätze nur zum kleinen Theil etwas stärker erschüttern dürften. Auf ganz prähistorische Dinge lasse ich mich nicht näher ein. Ich wünsche nur zu zeigen, dass hier nicht Alles so sicher ist, wie es zuerst erscheinen könnte. Auf der andern Seite werde ich auch versuchen, einige seiner Aufstellungen durch weitere Gründe zu verstärken. Dazu erlaube ich mir hie und da noch, Einiges, was sich auf arabische Stammverhältnisse bezieht, etwas weiter auszuführen.

An dem einstmaligen Bestehen des Matriarchats bei den Semiten kann jetzt von Rechts wegen Niemand mehr zweifeln. Vielleicht finden sich auch im A. T. noch einige weitere Spuren zu

1) „Primitive Marriage“, der Haupttheil von dessen „Studies in Ancient History“ London 1876. Auch die andern Abhandlungen dieses Werkes beziehen sich alle mehr oder weniger auf diesen Gegenstand.

2) Ueber die Ursache dieser Erscheinung urtheilt RSm. im vorliegenden Werke S. 279 ff. sehr richtig.



den bereits aufgedeckten. Im Hohen Liede wird die Geliebte an-geredet „meine Schwester, Braut“ אהותי כלה. Nun ist für unser Gefühl die Liebe zur Schwester etwas völlig Verschiedenes von der zur Braut, zumal wenn sie so naiv sinnlich gefasst wird wie im Hohen Liede. Sollte dies nun nicht etwa eine Redensart sein, übrig geblieben aus einer Zeit, wo noch die Anschauung herrschte, dass nur das mütterliche Blut wahre Verwandtschaft bewirke und ein Eehinderniss sei, die Ehe mit der (Halb-)Schwester von demselben Vater durchaus erlaubt war und der Name „Schwester“ also noch eine Verstärkung des Ausdrucks der Zärtlichkeit bringen konnte? — Ruben's und Juda's Thaten erscheinen auf dem Standpunkt der alten Anschauungen in milderem Lichte: zwischen dem Sohne und seiner Stiefmutter herrschte so wenig Verwandtschaft wie zwischen dem Manne und seiner Schwiegertochter<sup>1)</sup>. — Ob es wahr ist, dass Omaiya b. 'Ahdšams bei Lebzeiten eine Frau seinem Sohne Ahú 'Amr abgetreten, mit der dieser dann den Abu Mu'aiy erzeugt<sup>2)</sup>, ist freilich sehr zweifelhaft; bei dem mythischen Ruben und dem historischen Absalom geschieht der Umgang mit des Vaters Frau doch gegen dessen Willen. — Dass im A. T. mehrfach die Mutter dem neugeborenen Sohne den Namen giebt (Gen. 19, 37 sq. 21, 6<sup>3)</sup>. 29. 30. Richter 13, 24. 1 Sam. 1, 20), wäre an sich noch kein besonders deutlicher Hinweis auf matriarcale Verhältnisse, denn das Neugeborene steht ja unter allen Umständen der Mutter weit näher als dem Vater, aber im Zusammenhang mit so vielen andern Erscheinungen verdient doch auch dies einige Berücksichtigung. So gieht auch im heutigen Abessinien die Mutter dem Kinde seinen eigentlichen, weltlichen Namen<sup>4)</sup>. Die abessinischen Familienverhältnisse müssen überhaupt noch genau beachtet werden. Vieles, was den europäischen Reisenden dort als Verwilderung in Folge allgemeinen Verfalls vorkommt, wird sich vielmehr wohl als ursprüngliche Rohheit herausstellen. Die Monogamie und überhaupt die feste Ehe ist da nie so recht zur Geltung gekommen<sup>5)</sup>, trotz der, allerdings wohl nur selten kräftigen, Bemühungen der alexandrinischen Kirche. Der auch wegen seiner christlichen Frömmig-

1) Ich möchte vermuthen, dass in den alttestamentlichen Eheverboten ursprünglich nur die Schwester von demselben Vater genannt war, da die Unzulässigkeit der Ehe mit der von gleicher Mutter nicht erst ausdrücklich erwähnt zu werden brauchte, und dass erst Spätere, welche jene Unterscheidung nicht mehr verstanden, die Schwester von derselben Mutter hinzugefügt haben.

2) Maqrixi in der Schrift über den Streit der Omaiya'den und 'Abhäsiden (Strassburger Hdschr.).

3) Abweichend von 21, 3.

4) S. u. A. Mansfield Parkyns, Life in Abyssinia 2, 145. Beiläufig mache ich darauf aufmerksam, welche überraschende Kraft in der Neuschöpfung von Namen diese Abessinierinnen noch heute zeigen.

5) Erwinnere ich mich recht, so ist es auch Mansfield Parkyns, der meint: in Abessinien muss es ein besonders weises Kind sein, das seinen Vater kennt.

keit gefeierte König Amda Tsion (nach Gutschmid's Ansatz 1314—1344) wurde von Abba Honorius excommuniciert, weil er eine Concubine seines Vaters genommen hatte (nach Anders seine eine oder gar zwei Schwestern, natürlich nicht mütterlicher Seite), liess den Heiligen blutig peitschen und verhängte eine Verfolgung über dessen hoch angesehenes Kloster<sup>1)</sup>; hier ist ein Conflict des kirchlichen Gesetzes mit dem alten Herkommen, und letzteres behält die Oberhand. Vielleicht ist auch zu beachten, dass im Amharischen „Bruder“ *wondim* heisst, das wir wohl mit Praetorius als *wond-in* = *walda-emma* „Mutter-Sohn“ erklären müssen; nur der wäre demnach wirklicher Bruder, der dieselbe Mutter hat<sup>2)</sup>. Freilich darf man die abessinischen Verhältnisse durchaus nicht ohne Weiteres zur Construierung der ursemitischen benutzen; dafür hat hier, namentlich in den amharischen Provinzen, die africanische Natur, die africanische Art und die starke Beimischung, ja das Ueberwiegen africanischen Blutes viel zu grosse Bedeutung. Aber es ist doch von einigem Belang, dass auch die Verhältnisse der semitisch redenden Africaner den sonstigen Resultaten nicht widersprechen, und auf alle Fälle haben wir hier werthvolle Analogien. Dass über Africa matriachale Einrichtungen weit verbreitet sind, ist bekannt<sup>3)</sup>; besonders wichtig ist für die semitische Welt, dass sich auch bei den alten Aegyptern deutliche Spuren davon zeigen<sup>4)</sup>.

Zu den beiden arabischen Wörtern, welche ursprünglich „Mutterleib“, dann aber, nach Uebergang der matriachalen Institutionen in patriarchale, die Verwandtschaft väterlichen Blutes bezeichnen *batn* und *rahim*<sup>5)</sup>, können vielleicht noch einige Redensarten gefügt

1) Basset. Études sur l'hist. d'Éth. 10 (= Journ. as. 1881, 1, 324). Die Uebersetzung S. 101 = J. as. 1881, 2, 93 ist nicht ganz genau: der Brand entsteht aus den Blutstropfen des Gottesmannes.

2) Auch die alte, sicher vorchristliche, sehr beliebte Bezeichnung der Menschen im Geez: *eguāla emma hejāu* „Kinder der Mutter des Lebendigen“ ist zu beachten. Bei der Auffassung der Menschen als einer einzigen Familie kam diesen Leuten doch nur die gemeinsame Mutter in Betracht. — So ist *ἀδελφός, ἀδελφός* ja eigentlich auch nur der frater uterinus (*δελφός*).

3) Vgl. u. A. Munzinger. Ostafrikan. Studien 489 ff.

4) So benannten sich die Aegypter gern nach der Mutter, s. Wiedemann, Die ägypt. Denkmäler des Provincial-Museums zu Bonn (Bonn 1884) S. 9.

5) Nicht so sicher wie RSm. (S. 28) möchte ich aber in *רַחֲמֵי* *רַחֲמֵי* *רַחֲמֵי* Amos 1, 11 den „Mutterleib“ erkennen, so sehr das an *qafā'a rrahīma* und Aehnliches anklängt. Denn der Plur. *רַחֲמֵי* heisst im Hebr. immer „Erbarmen“; schon Hosea 2, 21 stellt es mit *רַחֲמֵי* zusammen. Auch syr. *rahmē* ist überwiegend „Erbarmen“, wenn es gleich natürlich auch als Plural von *rahmā* „uteri“ heissen kann Gen. 49, 25; Efr. 3, 330 D (für *πλαγγυνη* steht es 2 Macc. 9, 5, 6 und sogar von den männlichen Genitalien Land, Anecd. 4, 50, 17, 22). Nun kann man freilich die Bedeutung „Erbarmen“, „Zärtlichkeit“ eben von der Abstammung aus gleichem Mutterschooss ableiten, und Stellen wie Gen. 43, 30

und 1 Kg. 3, 26 klingen ja ganz wie *رحمهما له تحركت* „das Verwandt-

werden, worin die Mutterbrust für verwandtschaftliche Zärtlichkeit steht: „die Hawázin rufen das Bruderverhältniss zwischen uns an, aber die Mutterbrust, welche die Hawázin darreichen, ist ganz trocken“ sagt ein Dichter vom Stamme Sulaim, welcher Stamm nach allgemeiner Anschauung den Hawázin von männlicher Seite her nahe verwandt war (Ibn His. 864, 2). „Sachte ‘Ali, die Brust unsrer (gemeinschaftlichen) Mutter ist ja nach uns hin abgeschnitten“, d. h. „gibt uns keine Nahrung mehr“ sagt der Hudhailit zu den vom Vater her nah verwandten Kinána (= ‘Ali) Hudh. 78, 14<sup>1)</sup>.

RSm. und Wilken haben festgestellt, dass noch zu Muhammed's Zeit Reste von ehelichen Zuständen bestanden, die nicht zu dem Princip stimmten, welches damals doch schon allgemein galt, dass der Mann Herr der Frau ist, dass die Frau dem Manne folgt. Vielleicht betont RSm. aber einige dahin gehörige Einzelheiten etwas zu stark. Die Angaben Ammian's über die Ehe bei den „Saracenen“ beruhen gewiss auf Thatsachen, sind aber, wie Andres in dem betreffenden Bericht<sup>2)</sup>, übertrieben. So möchte ich auch auf die Geschichte von Hätim und Mawija nicht all zu viel geben. Kein Gewicht hat auf alle Fälle, dass Richter 4, 17 von Jael's Zelt die Rede ist, nicht von dem ihres Mannes (S. 169); denn das kommt nur davon, dass im Liede 5, 24 Jael, als die wirkliche Thäterin, gepriesen wird. Aber grade daraus, dass die Dichterin dann den Namen des Mannes hinzufügt, sehen wir, wie nothwendig es schon damals erschien, eine Frau durch Angabe ihres Eheberrn zu bestimmen, wie den Mann durch Nennung seines Vaters. Die Weiber Jakob's haben eigne Zelte Gen. 31, 33, und es ist möglich, dass auch Gen. 24, 67 so aufzufassen ist; aber viel näher liegt es, hier mit Wellhausen und Dillmann anzunehmen, dass die Worte „seiner Mutter Sara“ von ebendenselben hinzugefügt sind, welcher die Schlussworte angehängt hat „und er tröstete sich nach seiner Mutter“. Dafür spricht der jetzt ganz ungrammatische Artikel in וְהָיָה לְהָאֵלֹהִים

schaftsgefühl regte sich bei ihnen stark zu seinen Gunsten“ Ibn Hisám 280, 15 = Tab. 1. 1201, 10. Man müsste dann aber die Kühnheit haben, die durch die semit. Sprachen weit verbreitete Bedeutung der Wurzel „erbarmen“ u. s. w. schlechtweg als denominativ vom „Mutterleib“ zu nehmen, und das wage ich

nicht recht. — Zu beachten ist noch, dass רָחַם Ps 18, 2, רָחַם „leben“ (s. Gauh.; رَحِمَ „Zärtlichkeit gegen das Junge“ Hudh. 109, 3;

رَحْمَةً „Liebe, Zärtlichkeit“; رَحِيمٍ „zart“ (häufig von Mädchen, Gazellen u. s. w.) von رَحِمَ kaum ganz getrennt werden können.

1) = Bekri 771, 18 = ‘Urwa b. al-Ward 1, 5 Schol. — Für die hohe Stellung der Frauen im älteren Arabien könnte man noch die Stelle in Müller's Geogr. min. 2, 516, § 20 (Original um 350 geschrieben) verwerthen: „die Saracenen, welche von Frauen regiert werden sollen“.

2) Z. B. dass sie nichts vom Ackerbau und von der Baumzucht wüssten.

der aber ohne jenen Zusatz nothwendig ist. — Auch darin kann ich RSm. nicht beistimmen, die Adoption der Söhne Josef's durch Jakob habe den Sinn, dass sie dadurch der Familie der Mutter entzogen würden, da der heimathslose Gatte der ägyptischen Priester-tochter kein eignes Haus gehabt habe (S. 109). Diese Adoption ist vielmehr eine durch den ganzen Bau der Stammsage geforderte Fiction. Ephraim und Manasse — nach 2 Sam. 19, 21 eigentlich auch Benjamin — wurden, unbekannt weshalb, als eine besondere Einheit „Josef“ innerhalb Israel's zusammengefasst, erschienen also als Jakob-Israel's Enkel, während sie factisch selbständige Stämme waren; das erklärte man durch jenen Act.

Natürlich beschäftigt sich RSm. abermals mit dem eigenthümlichen Widerspruch, der darin liegt, dass bei den echten Arabern, die ja wesentlich „endogam“ waren, der Mann ein Anrecht auf die Heirath mit seiner Cousine von Vaters Seite (*bint 'amm*) hatte, und doch die Verheirathung mit Fremden als wünschenswerther galt<sup>1)</sup>. Uebrigens weist das Wort *nazi'a* für „Frau fremder Abkunft“ wohl nicht nothwendig darauf, dass diese zunächst eine „gewaltsam Entrissne“, „Geraubte“<sup>2)</sup> war, denn *nazi'* ist überhaupt „fremd, von fremder Herkunft“ (Gauhart) und steht z. B. Ibn His. 619, 3 v. u. von einem Pferde, das aus der Fremde stammt<sup>3)</sup>.

Sehr schwer ist es, darüber in's Reine zu kommen, wie weit bei den Arabern die Frauen erbberechtigt waren und sonst Eigenthum erwerben konnten; die Daten widersprechen sich. Im Ganzen waren sie, das hat RSm. dargethan, zu Muhammed's Zeit vermögensrechtlich unmündig. Natürlich ergab sich daraus die Pflicht der Angehörigen, sie wenigstens nothdürftig zu ernähren. Es wäre denkbar, dass die Frau in dem Falle erbe, wenn kein männlicher Verwandter da war, der für sie sorgen konnte, wie bei den Barea und Kunama die Frau nur dann erbt, wenn sie keinen Bruder hat<sup>4)</sup>. — Vielleicht spricht übrigens grade der Fall Chadig'a's gegen selbständigen Besitz und eignes Verfügungsrecht der Frauen. Die Ueberlieferung betont stark, wie hilflos der Prophet ward, als Abū Tālib und Chadig'a starben. Die geistige Stütze, welche ihm die bejahrte Frau gegeben hatte, kann nicht ernstlich in Betracht kommen: vermuthlich ging aber das Vermögen, das sie aus unbekanntem Gründen selbst verwaltet hatte, nach ihrem Tode statt an ihren

1) Als weiteren Beleg verweise ich auf das Ham. 766 v. 4 in den Worten „sein Vater ist nicht von Vatersseite Vetter seiner Mutter“ ausgesprochne Lob, welches aber zugleich andeutet, dass solche Verwandtschaft sonst die Regel war, und auf Guidl's Bānat Su'ād S. 136, 1. — Ein Lob der Heirath mit der *bint 'amm* dagegen Ibn Doraïd Iṣṭiqāq 171, 2.

2) Wie *achidha* Ham. 251, 20. 460, 21. Agh. 11, 139, 7.

3) Welches Gewicht bei den Beduinen auf das Blut der Mutter gelegt wurde, zeigt Ham. 261, 11: ein Sohn des angesehensten Mannes der Fazāra bekommt keine Frau aus seinem Geschlecht, weil seine Mutter eine Sklavin war.

4) Munzinger, Ostaf. Studien 489.

Mann und ihre Töchter einfach an ihre Brüder und deren Söhne zurück, und der wohlhabende (Sur. 93, 8) Muḥammed war wieder bettelarm. — Gegen Wilken hat RSm. ferner nachgewiesen, dass *mahr* <sup>1)</sup> der Kaufpreis für die Frau war, vgl. 'Antara 2, 16 <sup>2)</sup>, wenn auch nicht feststeht, dass *منير* „kaufen“ heisst <sup>3)</sup>. Es ist auch sehr wohl möglich, dass *ṣadiq* schon vor Muḥammed das Geschenk bedeutete, welches der Mann der Frau gab; so ist *aṣḍāq* „schenken“ Hudh. 113, 10. Eigentlich ist aber *ṣadāq*, aus der gemeinsemitischen Bedeutung abgeleitet „Gebühr“, dann „gebührendes Geschenk“. Es kommt gewiss nicht, wie RSm. annimmt, von *ṣadiqa*, welches, nach der specifisch arabischen Bedeutung von *ṣadiq* „Getreuer, Freund“, die „Freundin“, bezeichnet. So nennen die Dichter manchmal ihre wirkliche oder angebliche, verheirathete oder unverheirathete Geliebte. Das ist kein Name für ein rechtlich festes Verhältniss irgend einer Art, und RSm. hat nicht gut daran gethan, „Ṣadiqa-Ehe“ gradezu als Terminus für die Verbindung zu wählen, bei der die Frau in ihrer Heimath bleibt und der Mann nur besuchsweise zu ihr kommt.

1) = *מִנִּיר* *מִנִּיר*. Das *o* der hebr. Form böte eine Parallele zu *אָעל* *אָעל* = *אָעל*; aber ich bin von der Richtigkeit der allgemein angenommenen Gleichsetzung von *אָעל* und *אָעל* noch nicht ganz überzeugt: das gar nicht seltne *אָעל* bedeutet „Schaar“ (Pl. Joh. Eph. 261; Land. Anecd. 2, 366, 5 v. u. von Araber-Schaaren, wenn nicht gradezu „Stämmen“; Sg. „Rotte“ Sachau, Ined. 47, 9 u. s. w.; das *o* wie in *יָחַל* = *יָחַל*), und daraus entwickelt sich die Bedeutung von *אָעל* eben so leicht wie aus „Zelt“. Einen Wechsel von *u* und *a* vor *hl* haben wir übrigens im Arabischen selbst in *ذَقْرِي* und *سَيْلِي* von *ذَقْر* und *سَيْل* Sibawaib 2, 64. 87; Hudh. 158, 2 und Schel.

2) In der Bezeichnung der Frau als *مَهِيرَة* Kāmil 305, 9 oder *مَهِيرَة* ib. I. 12 liegt natürlich keine Entscheidung darüber, ob ihr Vater oder sie selbst das Brautgeld erhalten hat. Das männliche *مَهِير* „von gutem Geschlecht“ Ibn His. 274, 11 ist wohl eine Rückbildung vom Femininum aus, wie im Syr. nach *مَهِيرَة* „die Verlebte“ *مَهِير* „der Bräutigam“ gebildet wird, da man nicht mehr daran denkt, dass jene eigentlich „die Gekaufte“ ist. So wird auch das Verb *مَهِير* zweiseitig gebraucht.

3) Die Verwandtschaft mit *مَهِير* *مَهِير* ist deshalb bedenklich, weil das ausschliesslich die Versorgung mit Nahrung aus der Fremde bedeutet (Theodosius, Sentenzen, ed. Zotenberg, nr. 24 ist in *مَهِير* wohl *مَهِير* zu verbessern). Die allgemeine Bedeutung von *מִנִּיר* „tauschen“ führt auch nicht nothwendig auf „kaufen“, zumal *מִנִּיר* „schwanken“ ist.

Hinsichtlich anderer angeblicher Arten von Ehen kann ich nur wiederholen, was ich in meiner Besprechung von Wilken's Schrift gesagt habe: die Systematisierung der muslimischen Theologen, welche durchaus kein Geschick hatten das Leben der alten Heiden richtig aufzufassen, ist mit grossem Misstrauen zu betrachten. In der angeblich regulären Vielmännerei in Mittelarabien sehe ich immer noch einfach eine Art Prostitution. Viel anders war ja die erst von 'Omar beseitigte Mut'a auch nicht. Aber mit Recht deutet RSm. darauf hin, dass der Umgang mit Prostituierten für den alten Araber nichts war, dessen er sich glaubte schämen zu müssen. Der hochangesehene Dichter A'sā rühmt sich seiner Liaisons

(أَمَّا نِكَاحًا وَأَمَّا أَرْزَانًا)

und dergleichen findet sich mehr bei den Arabern. Aber man erinnere sich nur, wie unbefangen im A. T. erzählt wird, dass der Erzwater Juda mit einer (vermeintlichen) Hure umgeht Gen. 38, dass die Kundschafter Josua's bei der Hure in Jericho einkehren Jos. 2, 1 (wo das seltsame וַיִּשְׁכְּבוּ שָׁמָּה sicher eine Anstandscorrectur für das ursprüngliche וַיִּקְרְבוּ ist), und dass Simson aus den Armen einer Hure in Gaza zur gewaltigen That aufsteht Richter 16, 1 ff.; bloss damit erhelle, dass der bekannte Spruch „omne animal u. s. w.“ für diesen Recken keine Gültigkeit hatte. Ländlich, sittlich!

Rücksichtlich der Herkunft Zijād's steht absolut nur Folgendes fest 1) er war der Sohn der Prostituierten Sumaija 2) mit dieser hatte Abū Sufjān Umgang gehabt 3) der schlaue und wenig scrupulöse Mu'āwija kettete den bedeutenden Mann an sich, indem er ihn als Sohn des Abū Sufjān, mithin als seinen Halbbruder anerkannte. Alles Uebrige, auch die Einzelheiten des Processes, ist mehr oder weniger verdächtig<sup>2)</sup>, da sowohl Freunde wie Feinde des Zijād und der Omaijaden die Erzählung verfälscht haben. Man muss sich daher sehr hüten, aus ihr Genaueres über die alten Eheverhältnisse erschliessen zu wollen.

Auf alle Fälle herrschte zu Muḥammed's Zeit die, freilich sehr leicht lösbare, regelmässige Ehe durchaus vor, und zwar seit unvordenklicher Zeit. Wir dürfen diese Araber zwar nicht idealisieren, aber RSm. ist doch zu sehr geneigt, sie für ganz arge Barbaren zu halten und wendet zu gerne Analogien von Rothhäuten und gar Australiern auf sie an. Ja, er geht so weit, dass er die schnöden Scherze, welche ein Stamm vom andern erzählt, als Ernst nimmt

1) Kāmil 305 paen. Im Arab. ist نَتَى; II sehr selten, während im Syr. nur نَتَى üblich ist (aber نَتَى); das Hebr. hat wieder bloss das Qal.

2) So z. B., dass Abū Sufjān den Zijād aus Furcht vor 'Omar nicht anerkannt habe, während doch 'Omar gar nicht befugt war, ihn wegen Unzucht zu bestrafen, die er als Heido verübt hatte.

und die Araber jener Zeit des gelegentlichen Kannibalismus beschuldigt, weil es in Schmähdgedichten von diesen und jenen heisst, sie hätten einst einen Schützling aufgefressen<sup>1)</sup>. Wir könnten ebenso gut glauben, dass die Fazāra mit Kameelen Unzucht zu treiben pflegten Ham. 192 f., die Sulaim b. Asġa' mit Ziegen Ḥassān 64, 5. Freundnachbarliche Spottverse mögen auch sonst allerlei falsche Erzählungen in Umlauf gebracht haben. So ist's wohl mit der Ahleitung der Bal'anhar von der berufenen Umm Chārīga, die auch RSm. zu ernsthaft ansieht, und somit wohl überhaupt mit der Zurückführung dieses Stammes auf die Bahrā (S. 253; Kāmil 264 f.)<sup>2)</sup>. Analogien von ganz wilden Völkern mit sehr ursprünglichen Sitten, hie und da vielleicht sogar mit seltsamer Verbildung, dürfen wir daher auf die Araher zu Muḥammed's Zeit wohl nicht ohne Weiteres anwenden. Das scheint mir nun noch immer auch vom Totemismus zu gelten. So nennt man bekanntlich die bei primitiven Völkern ziemlich verbreitete Erscheinung, dass sich die durch mütterliche Verwandtschaft zusammengehaltenen einzelnen Geschlechter oder Stämme als Abkömmlinge eines Thiers oder eines Gewächses (theilweise auch anderer Gegenstände) ansehen, das sie göttlich verehren, nach dem sie sich nennen und dessen natürliche Repräsentanten sie also als ihre Brüder betrachten<sup>3)</sup>. RSm meint nun, der Totemismus habe auch bei den Arabern in nicht all zu lange vergangener Zeit geherrscht und noch viele Spuren hinterlassen. Er gründet seine Annahme besonders darauf, dass sich ziemlich viele arabishe Geschlechter und Stämme<sup>4)</sup> „Söhne des und

1) Von einem Kināna-Stamm Hudh. 161 f. Von den 'Ajal Ḥassān 14, 3 f. = Hudh. 180, 8 f. Von den Hudhāl Ḥassān 101, 3 = Ibn His. 645 paen. In der letzteren Stelle liesse sich das „Aufressen“ des Schutzgenossen metaphorisch auffassen = „ruinieren“, wie es sicher steht Ibn Athir 1. 418, 5, und vielleicht ist eine solche Redeweise überhaupt die Ursache aller solcher Geschichten.

2) Die Satiren beschäftigten sich besonders gern mit dem wirklichen und angeleglichen Scandalösen von Vorfahren der angegriffnen Personen oder Stämme; es war daher wünschenswerth, dass der Dichter ev. einen Freund zur Seite hatte, der ihm die alten Familiengeschichten der Angegriffnen genau berichten konnte. Diese Stellung nahm auf des Propheten Geheiss der ernsthafte Abū Bekr bei Ḥassān ein, und wir sehen aus den ziemlich umfangreichen Resten von dessen Gedichten, in welcher Weise er von diesem „hesten Kenner der Genealogie der Qoraiṣ“ bedient wurde. Man hegreift so, was es heisst, wenn von einem andern Manne erzählt wird, er habe die Genealogie der Qoraiṣ am allerbesten gekannt und sei wegen seiner Zunge gefürchtet gewesen Ibn Dor. 87, 5.

3) S. Mc Lennan's Aufsatz in der Fortnightly Review 1869 Bd. 2 und 1870 Bd. 1. Besonderen Werth scheint mir nur der Anfang dieser Abhandlung zu haben; die umfangreichen Belege zu den einzelnen „Totem's“ zeigen doch stark den nicht hinlänglich kritischen Dilettanten.

4) Ich bemerke, dass ich die Ausdrücke „Geschlecht“ und „Stamm“ natürlich nicht scharf auseinander halte und gelegentlich der Kürze wegen „Stamm“ auch für „Geschlecht“ setze, aber nicht umgekehrt.

des Thieres\* nannten. Das von ihm gesammelte Beweismaterial macht gewiss auf die meisten Leser einen überwältigenden Eindruck. Dieser braucht nicht dadurch gemindert zu werden, dass bei einigen der von ihm angeführten Namen die Bedeutung als Bezeichnung eines Thieres gar nicht feststeht<sup>1)</sup>; denn dafür lässt sich seine Liste wieder noch ansehnlich vermehren. Wir haben z. B. noch *Banā Kalba* „Söhne der Hündin“ Ibn Dor. 193 cfr. Anm.; *B. Thu'ala* „S. d. Fuchses“ eb. 297, 12; *B. Quraim b. Sāhila* „S. Hengstchens Sohnes der Wiehernden“ bei den Hudhail; *B. Ġamal* „Kameelsöhne“ Ibn Dor. 246, 15 und Hamdāni 94, 24 ff. (= *al Ġamalijūn* eb. Z. 17); *Banul 'Usarā'* „S. der hochträchtigen Kameelstute“ 'Antara 12 u. s. w.; *al Abqūr* „die Rinder“ Hamdāni 70, 1 und öfter u. s. w. Aber trotzdem ist die relative Häufigkeit dieser Thiernamen als Stammbezeichnung lange nicht so gross, als es nach RSm's Darstellung scheinen könnte. Von den grossen Stämmen heissen nur wenige nach Thieren und dass von zwei oder mehrern eng verbundenen Stämmen oder Geschlechtern oft das eine einen Thiernamen führt, das andre einen völlig andersartigen, spricht nicht dafür, dass hier die Nachwirkung des religiös-socialen Systems des Totemismus zu finden sei.

Wir müssen nun aber unser Augenmerk darauf richten, dass weitaus die meisten Stamm- und Gentilnamen, welche uns in der ältern Litteratur begegnen, entweder auch als Individualnamen vorkommen oder doch ganz wie solche aussehen und ohne Weiteres als solche vorkommen könnten. Diese Thatsache steht fest<sup>2)</sup>; ihre Er-

1) So ist die Bedeutung „Wildkuh“ für *بَهْتَا*, wovon Ġauh., Ibn Dor. und der Scholiast der Ĥamāsa nichts wissen, recht unsicher trotz des im Tāğ dafür angeführten Verses; die Bedeutung *زَيْبَة*; dagegen erklärt sich viel leichter als auf die künstliche Weise, die RSm anwendet, durch die Gleichsetzung der Wurzel mit *دَوَّ* *دَوَّ* — *جَد* heisst einfach „kraus“ (und kommt wie *جَدَّة* ziemlich oft als Personennamen vor, wie lat. *Crispus*, deutsch *Kruse*, *Krause*, *Kraus* u. s. w.); die Bezeichnung einer besonderen Schaafsorte als „Kraushaarig“ (im Allgemeinen ist das Schaaf in Arabien schlichthaarig wie die Ziege [Mittheilung von Euting]) ist erst abgeleitet. — *دَارِم* bedeutet „Trippler“; soll das ein Thier sein, so wäre es eher der Hase (wie *تَرَمَاء* Guidi's Bānat Su'ād 195, 1; *نَرِيم* Mufadd. 5, 13; *نَرَامَة* Ibn Dor. 66, 11 [ohne Beleg]) als der Igel, aber dann müsste es *دَارِمَة* sein. Einige andre Fälle unten.

2) Niemand wird z. B. meinen, dass Adjectiva, die specielle körperliche Eigenschaften ausdrücken, als Namen ursprünglich etwas anderes als Individual-



klärung ist allerdings sehr schwierig. Viele Geschlechter stammten gewiss wirklich von den Männern ab, deren Kinder sie sich nannten. Ich sehe wenigstens keine Schwierigkeit darin, dass Omaija, der Ahn der Banū Omaija, dass Hāsim, Machzūm und andre Stammväter qoraischitischer Geschlechter und dass Badr, der Vater der uns näher bekannten Hamal b. Badr und Hudhaifa b. Badr, nach dem die um 70 d. H. ziemlich zahlreichen Banū Badr bei den Fazāra heissen (Ham. 261), historische Personen sein sollen. Eine solche Annahme ist aber unmöglich bei grösseren Stämmen. Es ist z. B. undenkbar, dass der zahlreiche, vielgespaltene Stamm der Banū Tamim von einem Manne dieses Namens im eigentlichen Sinne abstammte, schon weil der in so früher Zeit gelebt haben müsste, dass von ihm keine Nachricht könnte erhalten sein. Man bedenke dabei, dass sich die Volkszahl im Innern Arabiens jedenfalls nur sehr langsam vermehrt, namentlich auf so ungastlichem Boden, wie ihn grade dieser Stamm meist hewohnte<sup>1)</sup>. Manche dieser Stamm-

namen sein können. Ich meine Fälle wie بنو الأَبْجَرِ „Söhne des Grossnabligen“, بنو أُسَيْدٍ „S. des mit vorstehenden Oberzähnen“, „S. Schwärzchens“ Ham. 269 v. 4. 270, 1, 12. So بنو شَاطِئِصِ „S. des Knirpses“ Ibn Dor. 202, und so ziemlich alle Diminutiv-Namen. So ist مَعَاوِيَةُ

„Brüller, Heuler“, das als Einzelname wie als Geschlechtsname (mit بنو) sehr beliebt ist, eigentlich die Benennung eines kleinen Kindes („Schreiheals“) und von Haus aus ebenso wenig Collectiv wie der Name des Stammeszweiges كلاب Mutanabbi (Dieterici) S. 544 v. 13; Abū Firās (Beirut 1873) S. 26, 2. — Und so glaube ich auch nicht, dass die zahlreichen Geschlechts- und Stammesnamen mit ‘Abd, ‘Aus, Talm u. s. w. ursprünglich etwas anders als eine Person bezeichnen konnten. Es hätte ja gar nichts im Wege gestanden, daraus Plurale zu bilden, wären’s ursprünglich Gesamtnamen gewesen. — Sicher gehn ferner Namen wie *Banū Dinār* (in *Medina* Ibn His. 505 und in *Jemen* Hamdānī 163) von einem Individuum aus, das allerfrühestens im 1. Jahrh. n. Chr. gelebt haben kann, denn vorher konnte man sich doch in Asien nicht *Dinarius* *Ἰσνάριος* nennen (*Ἰσνάριος* Gen. Waddington 2510. Auch später ist *Dinār* noch Personennamen). Und die zahlreichen Stämme mit specifisch muhammedanischen Namen, die uns Maqriẓi und die modernen Listen nennen, die

آل بو محمد، وُلْدُ سَلِيمَانَ، بَنِي عَيْسَى، آل مُحَمَّد، آل أَحْمَد n. A. m. müssen nach Männern verhältnismässig später Zeit genannt sein.

1) Der verstorbene Huber, der für solche Beobachtungen besonders geschickt zu sein schien, äusserte mir einmal, dass sich nach seiner Ansicht die Volkszahl im Neǧd gar nicht vermehre; bei dem kärglichen Leben sei die Sterblichkeit der Kinder sehr gross und die durchschnittliche Lebensdauer kurz. Natürlich braucht das nicht für die Bewohner etwas mehr gesegneter Striche zu gelten. Schon in der syrischen Wüste sind die Lebensbedingungen, wie es scheint, bedeutend günstiger als im grössten Theil des eigentlichen Arabiens. Eine Ausnahmestellung nahmen ferner besonders die wohl situirten Qorais ein.

namen mögen daher entstanden sein, dass ganze Stämme oder Gruppen den Namen eines hervorragenden Führers oder des leitenden Geschlechts annahmen und sich als dessen Söhne bezeichneten<sup>1)</sup>. Wir haben für einen solchen Vorgang wenigstens einige Analogien aus neuerer Zeit. Für die grossen 'Aneze-Stämme Wuld 'Alī und Ruwala steht auch resp. *Benī Zmēr* (زمير) und *Benī Ša'lān*, nach den Häusern der Oberschēche, die zu Wetzstein's Zeit waren Muḥammed b. Dūḥt b. *Zmēr* und Feṣal b. Nāḥif b. *Ša'lān* (Wetzstein, Hauran 139 ff.). Euting erzählt mir, der Oberschēch der *Benī 'Atīje* heisse Muḥammed b. 'Atīje, und er meint, dass sich der regierende Schēch immer . . . ibn 'Atīje nenne und dass danach der ganze Stamm heisse. Wenn im 4. Jahrhundert d. H. im Ḥiḡāz ein grosser Stamm der Abkömmlinge von 'Alī's Bruder *Ġa'far* mit einem andren der Abkömmlinge von 'Alī's Sohn *Hasan* zusammen lebt und blutige Fehden führt<sup>2)</sup>, so ist das wohl nicht anders zu erklären, als dass sich schon bestehende Beduinenstämme Häuptlinge aus jenen vornehmen Familien genommen und sich danach benannt hatten. So wird auch die heutige Bezeichnung des bei Weitem grössten Theils der *Ṭai* als *Šammar* von dem führenden Geschlecht stammen, dessen Namen oder vielleicht gradezu dessen Stammvater uns schon im 6. Jahrhundert begegnet Amraalqais 20, 55 = Bekri 821 ult.; 20, 57 = Bekri 822, 3 = Ibn Dor. 233, 11<sup>3)</sup>; vgl. für spätere Zeit Jāqūt 1, 887, 11. Es wäre nun z. B. auch möglich, dass die Benennung *Banū 'Amir*<sup>4)</sup> für die wichtigste Gruppe der *Hawāzin*, welche sich von den andern *Hawāzin* stark abhebt, von einem Häuptlingsgeschlecht hergenommen wäre. Damit stände gar nicht in Widerspruch, dass die *Banū 'Amir* eigentlich zu den *Tamīm* gehören sollen (RSm 111); diese Fremden hätten dann die Führung der *Kilāb* u. s. w. übernommen<sup>5)</sup>. Ich äussere dies natür-

1) Eine Parallele bietou uns gewisse Berber-Stämme, welche ihre Namen nach ihren Heiligen umgeändert haben; so nennen sich die *Mechālīf* nach *Sidi Machlūf*, dessen *Kuhba* noch vorhanden ist, die *Duāwida* nach *Sidi Dāūd*, die *Ūlād 'Antar* nach dem h. 'Antar, und so haben die *Benī Menāser* oder *Aiḥ Menāšir* ihren Namen wahrscheinlich von einem Heiligen Namens *Manšūr*; s. Basset, Notes de lexicographie berbère pg. 5. — So führen zu Istachri's Zeit die kurdischen Stämme der Persis, die doch gewiss noch nicht lange zum Islam übergegangen waren, zum Theil islāmische Namen wie *al Ishāqija*, *al Mutṭalibija*, Stamm des Muḥammed b. *Biṣr*, Stamm des Muḥammed b. *Ishāq*, deutlich nach Häuptlingen; freilich hier nicht als „Söhne“.

2) Ja'qūbi's Geographie 99; Istachri 22 (etwas kürzer Ibn Hauqal 28). Die *Ga'āfra* treten noch später ziemlich hervor, namentlich die nach Aegypten ausgewanderten; s. Maqrizi's Schrift über die Araberstämme in Aegypten.

3) Die beiden Verse fehlen in Slane's Ausgabe und in der von Cairo 1282 d. H.

4) In Prosa, so viel ich sehe, nie ohne *Banū*.

5) Einen geschlossnen Adel im strengen Sinne des Wortes hat es aber bei den Arabern, von denen wir hier reden, nicht gegeben.

lich nur als eine ganz unmaassgebliche Vermuthung. Möchten doch einsichtige Reisende einmal an Ort und Stelle zu erforschen suchen, wie die heutigen Beduinenstämme und ihre Namen entstanden sind und wie sich jetzige Beduinen die Genealogien ihrer Geschlechter und Stämme vorstellen: dann könnten wir wahrscheinlich auch über diese Dinge in älteren Zeiten besser urtheilen. Wie sich aber die Sache auch verhalten mag, die oben angeführte Thatsache steht fest. Nun erscheint wirklich der grösste Theil jener Thiernamen, nach denen Stämme bezeichnet werden, auch als Individualnamen. Es giebt z. B. *Banû Tha'aba* „Fuchs-Söhne“, aber auch zahlreiche Personen heissen *Tha'aba* „Fuchs“ u. s. w. Es ist doch wohl auch sehr natürlich, dass die im Freien lebenden Beduinen ihre neugeborenen Kinder gern nach den Thieren des Feldes benennen! Dazu wählten sie nicht bloss die starken und edlen, sondern das Kind wurde auch wohl nach allerlei hässlichem Gethier „Mistkäfer“ (*Ġu'al*, *Ġu'ail*), „Zecke“ (*Horqûs*<sup>1)</sup>), *Halama*, *Qurâd* u. s. w. genannt, theils einfach in unzarter Vergleichung des kleinen unschönen Kerls mit jenen Insecten, theils wohl auch, um auszudrücken, dass er seinen Feinden recht unangenehm werden möge, wie schon die alten Philologen bemerkt haben, dass in diesem Sinne die beliebten Benennungen nach bitteren und dornigen Pflanzen stattfanden<sup>2)</sup>. Schon das älteste ägyptische Liste aus dem 2. Jahrhundert v. Chr.<sup>3)</sup>, hat einen *Asados* = *Asud* „Löwe“; ein solcher erscheint etliche Jahrhunderte später wieder Waddington 2065; gegen und nach Muhammed's Zeit heissen so manche Leute. Ebenso ist das ursemitische Löwenwort *Laith*<sup>4)</sup>

1) So zwei „Gefährten“ Muhammed's; s. Ibn Haġar.

2) Ibn Dor. 4 ult. Ich könnte reichlich 100 Personennamen von Pflanzen anführen; etwa ebenso viele von Thieren. — In jenem Sinne sind auch die Namen nach Steinen aufzufassen. Der so Genannte soll hart wie ein Fels oder Kiesel sein (*حَاجِر*, *جَرُول*, *جَنْدَل*, *صَخْر*), die Feinde wie ein Stein zum Aufklopfen der Kerne (*مَرَضَاخَة*, *فُهَيْرَة*, *فَهْر*) behandeln. Ein Theil der eben aufgeführten Namen kommt auch als Geschlechtsbenennung vor. Ein moderner Beduinename, sagt mir Euting, ist *صَلْبُوخ* „Fensterstein“.

3) Rev. arch. 1870 Févr.

4) Es wäre gar nicht unmöglich, dass *Asud* schon als Personennamen verwandt ward, als es noch gar nicht speciell „Löwe“ hies, sondern noch seine Adjectivbedeutung hatte „darauf los stürzend“ (cfr. *أَسْد*, *أَسْد* „hetzen“ Amriq. 31, 9; *אֲסַד* u. A. m.), welche sich dann wie so manches ähnliche Epitheton auf den Löwen fixiert hat. — Dass *أَسْد*, *أَزْد* auch „Löwe“ heisse, ist nicht zu erweisen.

ein beliebter Personennamen. Und so findet sich in neuerer Zeit das jetzt ausschliesslich den Löwen bezeichnende *Sab'* (früher „wildes Thier“ überhaupt) als Name von Beduinen. Auch sonst kommen heutzutage Thierwörter, die den Alten nicht bekannt waren, als Personennamen vor, zum Zeichen, dass diese Art der Benennung noch immer lebendig ist<sup>1)</sup>. Nun frage ich, ob unter diesen Umständen die Benennung mancher arabischer Stämme und Geschlechter nach Thieren irgend etwas für Totemismus beweist. Wie bei den sonstigen Stammnamen können auch hier die Individualnamen sehr wohl das Ursprüngliche sein: die verschiedenen Banū Asad und Banū Laith brauchen nicht auf eine Urzeit zurückzugehen, da man einen Löwen als wirklichen göttlichen Stammvater und die irdischen Löwen als Brüder ansah, sondern mögen nach Männern heissen, die von ihren Eltern den Namen „Löwe“ bekommen hatten. Auf keinen Fall darf man es doch wohl wagen, in dem Namen eines heutigen 'Aneze-Stamms, der sich geradezu „die Löwen“ (nicht „Löwensöhne“) nennt, aber mit den modernen Ausdruck *as Sibā'*, Totemismus zu sehn! Und auch das beweist nichts, dass sich in einigen wenigen Fällen Namen verschiedner oder ähnlicher Thierarten bei eng zusammengehörigen Geschlechtern neben einander finden, wie bei den „Wilden Thieren“ *al Asbu'* unter den Kelb, den „Eidechsen“, der Zusammenfassung von 3 oder 4 nach Eidechsen genannten (*Dabb*, *Hisl*, *Husail*)<sup>2)</sup>, bei den oben erwähnten *Banū Qora'im b. Sāhila* „Söhne Hengstchens Sohnes der Wiehernden“<sup>3)</sup> u. A. m. Denn grade solche

1) Benennung nach Thieren findet sich natürlich bei den verschiedensten Völker. Unter den deutschen Familiennamen, die frühestens in's 13. Jahrh. reichen, meistens später sind, haben wir die verschiedensten Thiergattungen vom „Bär“ (nhd. „Baar“) bis zur „Mücke“ und „Amels“, vom „Ochs“ („Kuh“ „Kalb“) bis zum „Krebs“ und „Wurm“. Da finden wir auch allerlei Vögel „Adler“ und „Lerche“, „Faik“ und „Nachtigall“ und selbst Fische wie „Hecht“, „Zander“, „Iläring“, „Stockvis“, welche in der Nomenclatur des fischlosen Inner-Arabiens keine Rolle spielen konnten, vielleicht aber doch bei den uns wenig bekannten Ichthyophagen der arabischen Küsten.

2) Nicht ganz übereinstimmend Muḥammed b. Ḥabib 34 = Ibn Qot. 43; Ibn 'Abdalbarr an-Namari's *Inbāh* (Strassburger Handschrift) und Ham. Scholion zu 171 v. 2. Ganz so fast ein Dichter 3 verwandte Stämme mit Steinnamen *Sachr*, *Ġandal* und *Ġarwal* (letzterer Name fehlt an der entsprechenden Stelle auf Wüstenfeld's Tafel K) zusammen unter dem Namen *al 'Aḡḡār* „die Steine“ *Ahū 'Alī al Fārisī Iḏāḥ* (Strassb. Hdschr. fol. 98 a). — Uebrigens kommen all diese Eidechsenamen auch bei historischen Personen vor. So amharisch *Gubāna* „Eidechse“ als Mannsname Wright's äthiop. Katalog 195 a. *Dabba* „Eidechse“ ist noch Eigennamen eines Kameels, *ad Dubaib* „Eidechselein“ Pferdenamen (Ibn Dor. 117, 11; Mas. 2, 217, 1, 6). So giebt es noch allerlei Pferde-, Kameel- und Hundennamen von anderen Thieren; die Phantasie war oben auf diesem Gebiet auch später noch schöpferisch, und wir brauchen nicht gleich an die dumpfste Befangenheit der Urzeiten zu denken. Ist es etwa auch eine Spur von Totemismus, wenn es heisst: „die NN haben ihre Pantherfelle angelegt“ Ibn His. 741, 3 oder „sind verpanthert“ *tanammārū* für „sind wild, zornig geworden wie Panther“?

3) Man sieht also, es giebt doch auch „Pferdestämme“ (gegen RSm 208 f.); deren Namen können aber nicht wohl in die Totem-Zeit hinaufreichen, da das



Vereinigung von Thiernamen kommt auch in historischen Familien vor. Ein Dichter heisst z. B. *Qurâd b. Hanas* „Zecke Sohn von Schlange“ Ham. 626, 19; ein *Gundub* „Grille“ hat zum Sohn *Dharr* „Ameise“ (der bekannte Abû Dharr al Ghifârî). Und schon in meiner Besprechung von Wilken's Schrift habe ich die von Jones vorgeführte Familie erwähnt, welche „eine ganz anständige Thierbude“ darstellt, da darin Löwe, Eber <sup>1)</sup>, Hyäne, Wolf und Katze sind.

Die Fälle, in welchen sich ganze Stämme gradezu als Thiere im Pluralis benennen, könnten eher als Zeichen von Totemismus betrachtet werden. Nun sind aber diese Fälle, wenn man auf den Grund sieht, sehr wenig zahlreich und zum Theil von sehr zweifelhafter Bedeutung. Von keinem Belang ist es nämlich, wenn ein Stamm statt des üblichen „Banû NN“ gelegentlich mit Weglassung des Banû „die NN“ genannt wird, während das ein einzelnes Mitglied bezeichnende Gentilicium doch stets vom Singular gebildet wird. Man darf sagen *بنو سارية* für *السَّوَارِي* Hudh. 106, 1; *بنو حَوَّثَرَةَ* für *الْحَوَّاثِرَ* für *بنو الأَخِيلِ* Ham. 705, v. 2; *بنو المِجَلَّبِ* für *المِجَلَّبِيَّة* (die Familie des berühmten Muhallab b. abišūfrâ); *بنو نَصْرَ بن معاوية* für *النُّصُور* Zuhair 6, 2<sup>2)</sup> u. s. w., ja sogar *بنو الصَّوَاعِلِ* für *نُصُورِي*, *أَخِيلِي*, *سَوَارَوِي* Hudh., aber der Einzelne ist nicht etwa ein *سَوَارَوِي*, *أَخِيلِي*, *نُصُورِي* u. s. w.; der Pluralausdruck ist

Pferd erst verhältnissmässig spät nach Arabien gekommen zu sein scheint. So noch heute ein ziemlich grosser Stamm *آل أبا القرم* (wenn die Form richtig ist) „Abkömmlinge des Hengst-Vaters“ ZDMG. 17, 217. Ein anderer Hengstname *al Fahî* als Personennamen Ham. 292, 5.

1) *Chanzir*, wie *خِنْزِير* schon Ibn Dor. 292, 13 verkennt. Sehr merkwürdig ist, dass bei den das Schwein so sehr verabscheuenden Juden *חֲזִיר* „Schwein“ als Personennamen begegnet Neh. 10, 21 und, wahrscheinlich davon verschieden, *בְּנֵי חֲזִיר* „Schweine-Söhne“ als Name einer Priesterfamilie 1 Chron. 24, 15. Letztere ist gewiss dieselbe Familie *חֲזִיר*, von der uns mehrere Mitglieder auf der Rev arch. 1864 pl. 7 veröffentlichten Grabchrift (etwa aus dem 1. Jahrh. v. Chr.) genannt werden. Die Punctation *חֲזִיר* soll den Anstoss vermeiden, welchen *חֲזִיר* böte.

2) Z. 3 ist wohl *يعني* für *من* zu lesen.

3) Solche Plurale als Stammbezeichnungen sind heut zu Tage sehr üblich geworden. Die durchgängige Anwendung des Artikels weist darauf hin, dass dies eine jüngere Bildung ist.

noch eine ganz neue, willkürliche Bildung. So ist es nun zu beurtheilen, wenn für *بنو الأرقم* „S. der gefleckten (Schlange)\*“ steht *الإراقم* und für *بنو فرقد* „S. des Kalbes“ (<sup>1)</sup> *الفرقد*: der Einzelne ist da ein *أرقمي* und *فرقدي*. *Al'arqam* und *Furqad* kommen übrigens auch mehrfach als Personennamen vor<sup>2)</sup>. Im Plural üblicher war wohl *بنو فرهود* statt *الفراحميدى* Gentilicium scheint hier schon das vom Plural gebildete zu sein Kāmil 638, 1 f.; Ibn Dor. 292 f.<sup>3)</sup>; aber dies Wort hat wahrscheinlich die ganz unbestimmte Bedeutung „Catuli“ von verschiedenen Thieren, wenn es nicht einfach „dick“ heisst. Wir haben nun aber von wirklichen Pluralen zunächst folgende Fälle: *Banū Annār* „filii Pantherarum“; *Banū Kilāb* „filii Canum“; die Gens *Banū Dībāb* „filii Lacertarum“ Nābigha 12, 4 (Wüstenfeld H. 18) und die oben genannten *ad Dībāb* „Lacertae“; *Banū Ġihās* „filii Asellorum“ Ibn Dor. 174, 2. Von diesen kommen nun, so seltsam das aussieht, *Annār* und *Kilāb* auch als Namen einzelner historischer Personen vor<sup>4)</sup>; es könnten möglicherweise somit auch jene Stammnamen nach Individuen heissen. Immerhin liegt es näher, anzunehmen, dass diese Namen schon ursprünglich collectiv waren und das „Filii“ erst später nach Analogie hinzugefügt wurde. Von

1) *Alqihād* = *Banū Qahd* zähle ich nicht auf, denn *Qahd* heisst nur „rufus“ und steht von verschiedenen Thieren (Nābigha 14, 10; Lahid, Muall. 38), nicht etwa bloss von Schafen. Es ist übrigens auch Mannesname Ibn Dor. 267, 10.

2) Wenn *arqam* in dem Namen wirklich diese Schlangenart bezeichnet, was nicht völlig sicher ist, so kann die Wahl dieses Namens nicht wohl in die Totem-Zeit hinaufreichen, da eine solche Benennung des Thieres verhältnissmässig neu sein muss.

3) Die ausdrückliche Vorschrift Einiger, dass man *فرهودى* sagen solle, Ibn Dor. l. c.; Ibn Qot. 53, 3 v. n.; Ġāuhari spricht grade dafür, dass das Gegentheil statt fand.

4) Siehe RSm 254 f. Der blosse Schreibfehler in der Prosa von Hudh. 83 wird richtig gestellt durch die Parallelstelle 40; die Worte *wahādha zabrī* heissen einfach „das ist mein Name“ nicht „my war -cry“; eine *Umm Annār* Ibn His. 563, 2 v. u. Ein *Kilāb* fällt beim Ohod Ibn His. 610, 14; einen andern haben wir um 65 d. H. Ahlwardt's Bolādbori 128 f.; u. s. w. RSm selbst führt a. a. O. den Individualnamen *Sibā'* „wilde Thiere“ (vgl. Hudh. 165, 2) und das moderne *Dhiāb* „Wölfe“ an. — Anderer Art sind die durch Verkürzung entstandenen modernen *عابدين* aus *زين العابدين* („deum) colentes“ aus „decus (deum) colentium“, abessinisch *Harārīūt* „Apostoli“ Basset. Études 25 paen. = j. as. 1881, 1, 339 paen. aus *scaldā H.* „filius Apostolorum“; wieder anderer Art die Abstractplurale jüdisch *Hajim* „Leben“, neuarab. *Barakāt* „Segen“.

Clanen in Jemen, die nicht ohne Weiteres mit den andern arabischen auf eine Linie gestellt werden dürfen, haben wir *al Abqâr* „die Rinder“ Hamdâni 70, 1 und öfter nach einer grade bei Clannamen dort zu Lande sehr üblichen sabäisch-äthiopischen Pluralbildung (*af'âl*); ferner die unten zu besprechenden *'Aqârîb* „Skorpionen“. — In den *Banû Aklub* eine Pluralform zu sein, hat seine Bedenken <sup>1)</sup>. Die oben genannten Namen werden so ziemlich alle sein, die arabishe Stämme mit einem Plural von Thieren bezeichnen<sup>2)</sup>. Man sieht, es sind reichlich wenige in Anbetracht der vielen Hunderte von hekannten Geschlechtsnamen. Da nun noch in neuerer Zeit solche Thierstammnamen entstanden sind — ausser den schon genannten *as-Sibâ'* giebt es bei den 'Aneze einen Stamm *as-Suqûr* „die Falken“ — so zwingt uns Nichts, jene alten Namen aus der Totem-Zeit abzuleiten. Es ist doch nichts Wunderbares, wenn sich die Zweige kriegerischer und prahlsüchtiger Nomaden als Rauhtiere henennen! Neuere Stammnamen dieser Art sind übrigens noch *الصقر* ZDMG. 17, 223 (wohl in *آل صقر* zu verbessern) „Geschlecht des Falken“, *آل قشعم* eh. 224 „Geschlecht des Geiers“ (als Personenname Ibn Dor. 219, 18 und sonst) und mit einem ganz mo-

1) Der Umstand, dass *أكلب* Diptoton zu sein scheint, s. den Vers Ibn Athir 1, 475, 16 und die Punctuation Ibn Der. 13, 17, sowie dass *אכלב* als Personename vorkommt Euting's Nabat. 6, deutet darauf, dass hier *أفعل* eine dialectische Nebenform von *أفعل* ist, die in *Ἀβελος* Waddington 2286. 2518 zu Tage liegt und hier um so weniger aufzufallen braucht, weil der letzte Consonant ein Labial ist (so wird auch wohl *أسلم* eine Nebenform von *أسلم* sein. — Ich sehe nachträglich, dass schon Blau ZDMG. 15, 445 diese Formen so auffasst). Die Bedeutung wäre dann dieselbe wie von *אכלב*, dem heros eponymus eines Geschlechts im A. T., dor nicht, wie RSm will, „Hund“ bedeuten kann, sondern nur wie das genau entsprechende *כלב* 1 Sam. 25, 3 und *كلب* „hundswüthig“, „toll“. Hätten die jüdischen Gelehrten etwa bloss die Aussprache *אכלב* „Hund“ vermieden wollen, so hätten sie gewiss nicht eine gewählt, die ebenfalls eine sehr anstössige Bedeutung ergah; diese Form war also wohl alt überliefert.

2) *Hawâzin* lasse ich weg, bis ich einen guten Belag dafür habe, dass *hawzan* eine bestimmte Vogelart bezeichnet (Ibn Dor. 177, 5; *Jâqût* 4, 996, 1; *Damiri*). Es könnte eine ursprünglich geographische Bezeichnung sein: „Leute vom Gau *Hawzan*“ (Hamdâni 105. 217, 7 und im *Ikhlîl*; vgl. jetzt Glaser in *Petermann's Mittheilungen* 1886, 2, 36 b und dessen Karte). Von dort mögen die verschiednen Stämme des Namens *Hawâzin* in sehr alter Zeit ausgegangen sein. — Stammnamen nach Localitäten hat es vermuthlich ziemlich viele gegeben; ich könnte eine Anzahl liddlich sichere aufführen.

dernen Worte *آل واوى* eb. 224 „Geschlecht des Schakals“. Der Stamm *as Sirhān* Wetzstein, Haurān 34 u. s. w. hat vielleicht seinen Namen vom Wādī Sirhān und heisst dann nicht schlechthin „Wolf“.

Gegen die Verwerthung dieser Fälle für den Totemismus spricht ganz besonders, dass das einzelne Mitglied eines arabischen nach Thieren benannten Stammes durchaus nicht als ein solches Thier bezeichnet werden darf. Ein Mann von den *Dibāb* „Eidechsen“ oder *Banū Kilāb* „filii Canum“ ist kein *Dabba* „Eidechse“ oder „*Kalb*“ „Hund“, sondern ein *Dibābī*, *Kilābī*. Durchaus falsch ist es, aus der Angabe des Kāmil 622 ult., dass für *بنو نمير* auch *النميرون* stehn könne, zu schliessen, der einzelne Numairier dürfe wirklich *نمير* „Pantherchen“ heissen. Das wäre, als wollte man ein Mitglied des Stammes der *الشجرات* = *بنو الشجرة* Ibn Dor. 220, 1 ein *شجرة* nennen, der *الحببات* ein *حبطة*, der *رقيدات* *Nābigha* 11, 10 ein *شراة* u. s. w. oder einen von den heutigen *الشرايات* ein *شراة* statt *شجرتي*, *شجرتي*, *شجرتي*, *شجرتي* u. s. w. Ist doch selbst von der Neubildung *الانصار* das Einzelwort nicht der einfache Singular *ناصر*, sondern *انصاري*. Uebrigens ist auch jenes *النميرون* sicher nur so aufzufassen, dass es in einer einzelnen Dichterstelle als rein lautliche Zusammenziehung aus *النميريون* vorkam oder eher im *Casus obliquus* *النميريين* aus *النميريين*; für diesen Lautvorgang könnte ich mehr Beispiele anführen<sup>2)</sup>.

1) S. Belādheri 395, 5, 12 f. Für die Vocalisation vgl. Ibn Dor. 124, 8 und Lubb allubāb.

2) Einige schon in meiner Ausgabe des 'Urwa b. al Ward S. 83. — Die Ašariten *الأشعريون* heissen zuweilen *الأشعرون* (ich denke aber, auch nur im *Casus ebl.* *الأشعريين*; so Jāqūt 4, 655, 8). Hamdāni sagt durchweg *الأشعر*, ausnahmsweise *الأشعيرة* 53 ult. Aber ein Einzelner heisst immer nur *أشعري*. Ich vermuthete, es ist eigentlich ein Localname (so ist *الأشعر* „der Bewachsne“ ein bekannter Berg im Gebiet der Ġuhalna; daneben liegt *الأجر* „der Kahle“. So *شِعْران* Hudh. 250, 46; *الشِعْران* in Assyrien, s. die Erklärung Ibn Faqih 131 ult., und *شِعْران*).



Besondere Beziehungen irgend eines der nach Thieren genannten Stämme zu den Namensthieren, die beim Totemismus zu erwarten wären, sind nicht nachzuweisen. Wenn da erzählt wird, dass ein Beduinenstamm todte Gazellen, die er finde, sorgfältig begrabe und beklage (Sprenger, Post- und Reiser. 151), so heisst dieser Stamm doch gar nicht der der Gazellen, sondern Banu Hārith „Söhne des Hārith“ (sehr gewöhnlicher Personenname) oder ‘Aqārih „Skorpionen“. Dazu kommt, dass die Stämme des südlichsten Küstenlandes, zu welchen diese gehören, von den Arabern, mit denen wir uns zunächst heschäftigen, stark verschieden sind und africanischen Einflüssen ausgesetzt waren, und endlich, dass die Geschichte vermuthlich gar nicht wahr ist und etwa auf das Gerede der Leute in den Hafenplätzen über die wilden Eingebornen zurückgeht.

Auch darin kann ich RSm nicht folgen, dass in den Namen der Stämme manche Totem-Götter vorkämen<sup>1)</sup>. Dass Namen wie „Knecht, Gabe, Beglückung u. s. w. des und des Gottes“ zunächst Individualnamen, also Stammhezeichnungen wie „Söhne des Knechts der Manāt“ „Söhne von Gabe der Allāt“ u. s. w. genau so zu betrachten sind wie die sonstigen „Söhne des und des (Mannes)“, leuchtet ein. Fälle, in denen ein Stamm „Söhne des und des (Gottes)“ heisst, sind aber gar nicht zahlreich. Zunächst kommen nur zwei sonst leidlich hervorragende Götter so vor. Unter den Ahnen eines Kelb-Stammes erscheint der in Mekka hoch verehrte Gott *Hubal* (s. unten) und in *Udd* h. Ṭābicha, einem durchaus mythischen, auf einer der oberen Sprossen der Stammtafel stehenden Wesen (Wüstenfeld J. 7) ist mit RSm der Gott zu sehn, der sonst *Wudd* oder *Wadd* heisst. Aus den Namen *‘Abd Ghanm* und dem Verse Ibn His. 145, 9 (allerdings späte Fahrikware!) kann man schliessen, dass *Ghanm*, ein mehrfach vorkommender Stamm- und Personenname, eigentlich einen Gott bezeichnete; ebenso aus *‘Abd Nuḥm*, dass der Stamm *Nuḥm* nach einem Gotte hiess; sicher sind aber diese Schlüsse nicht, denn Gott und Mensch konnten sehr wohl unabhängig von einander denselben Namen führen. So war es doch wahrscheinlich mit *‘Auf* „(Rauh-)Vogel“ und „Augurium“, das als Personen- und Stammmame vorkommt, in *‘Abd ‘Auf* Gottesname ist. Und so vermuthe ich, dass auch *Qais*, sehr häufig als Personen- und mehrfach als Stammmamen vorkommend, z. B. in *Banū*

1) Da auch die Gestirne zuweilen als Totem angesehen werden, so bemerke ich, dass folgende Gestirnwörter sowohl als Stamm- oder Geschlechts- wie als Personennamen vorkommen: *Hilāl* „Neumond“, *Badr* „Vollmond“, *Qunair* „Möndchen“, *Zuhra* „Venus“. Ob die *Banū Sams* „Sonnensöhne“ Ibn Dor. 300, 8, 13 wirklich von einem Manne dieses Namens stammen, kann ich natürlich nicht sagen; *alQamar* „der Mond“ wird von Hamdāni 51 f. als Name eines Stammes ganz im Süden bei Mahra genannt; *athThuraijā* „die Pleiaden“ ist ein Weibename; *Šumais* „Sönnchen“ Ibn Dor. 156 uit ist sicher Personennamen. Man sieht, auch hier ist keine Nöthigung zu totemistischen Annahmen.

*Qais* bei den Bekr b. Wail und in *Qais* (b.) 'Ailān als Name einer sehr grossen Stammesgruppe, nicht nothwendig ein Gottesname ist, wie doch sicher in 'Abd al*Qais* (Personen-<sup>1</sup>) und Stammname), *Amra alQais*, in der, gleichfalls mit dem (hier postpositiven) Artikel versehenen aramäischen Umformung קישא, קישא der Inschriften von Hiḡr, sowie in dem seltneren 'Abd *Qais* Ibn Dor. 138, 14; Dhakwān b. 'Abd *Qais* (Gefährte Muḡammed's) ohne Artikel. Ist doch jener Name wahrscheinlich identisch mit קיש, dem Vater des Saul, den wir doch gewiss als historische Person ansehen müssen<sup>2</sup>). — Und wenn das auch alles bloss Götternamen wären, in Ermanglung jeder sonstigen Totem-Spur in diesen Fällen lässt sich nichts von alle dem für den Totemismus verwerthen.

Ich will nun durchaus nicht die Möglichkeit leugnen, dass einst auch die Araber ihre Totems gehabt haben könnten; ich bezweifle nur, dass sich aus solchen Namen und aus einzelnen abergläubischen Bräuchen und Meinungen, wie sie sich bei einem noch nicht durch und durch gebildeten Volke immer leicht von Neuem erzeugen, dieser Totemismus zu beweisen ist, und zwar für Zeiten, die in die historischen hineinragen<sup>3</sup>). Eher könnte man vielleicht zugeben, dass in den Namen der mythischen Mütter israelitischer Stämme Rahel „Schaf“ und Lea vielleicht<sup>4</sup>) „Wildkuh“ Spuren von Totemismus stecken; doch bedürfte dies näherer Beweise. Namentlich müsste man ergründen, was denn die beiden andern Mütter Zilpa und Bilha bedeuten<sup>5</sup>). Sicher unmöglich ist RSm's Erklärung von חריר (Abraham's Vater) als „Steinbock“. ארל an der angezogenen Stelle

1) Ham. 352, 3 v. u.

2) Auf einige zweifelhafte Personen des Namens wollen wir keinen Werth legen. Die beständige Plenarschreibung deutet darauf, dass der Name auch hebräisch mit Diphthong gesprochen wurde.

3) RSm ist viel zu sehr geneigt, überall Totem-Spuren zu finden. In Han'ah einer Station auf dem Wege von Basra nach Mekka, bellten Hunde die 'Aīṣa auf ihrem verhängnissvollen Zuge gogen 'Alī an; das böse Omen setzte sie, der es schon so schlecht zu Sinne sein mochte, in Angst, und sie fingierte oder bildete sich ein, der Prophet habe ihr das vorhergesagt, und wollte deshalb umkehren. Das bedarf doch eben so wenig einer tiefsinnigen Erklärung von religiösen Bräuchen der Hunde-Stämme u. dgl., wie dass ein Dichter einmal den Lärm der Wasserschöpfer (*mawāṭih*) von Hau'ah zu einem Vergleichungspunct nimmt: eben in dem Wasserreichthum lag ja die Wichtigkeit dieser Station, vgl. den andern Vers, den Bekri s. v. anführt.

4) Da ich selbst meines Wissens die Erklärung von לֵאָה aus לֵאָה (לֵאָה) zuerst vorgeschlagen habe, so habe ich ein besonderes Recht, dies vielleicht zu betonen. Die Differenz des Vocals ist (bei einem solchen Concretum) immerhin zu bedenken. — Wellhausen's Deutung von לֵאָה aus לֵאָה empfiehlt sich auch dadurch, dass von den Söhnen, Enkeln und Urenkeln Levi's, welche die einzelnen Levitengeschlechter repräsentieren, beinahe die Hälfte aus Gentilicium auf *i* besteht, darunter לֵוִי, das Gentilicium von מֹשֶׁה Moses. Aber sicher ist mir die Ableitung von לֵאָה aus לֵאָה doch noch nicht ganz.

5) Hängt Letztore mit dem Horiter-Stamm *Bilhān* Gen. 36, 27 zusammen?

Hoffmann, Märtyrer 18 ist ein Schreibversehen, das am Rand schon in das richtige dreisilbige **לֹסֶל** verbessert ist; s. Efr. 3, 652 F; 653 A. Und da nun schon Hoffmann darauf hingewiesen hat, dass das syrische Wort von **אֶרְחָ** kommt (**أَرْخِي**<sup>1</sup>, **أَرْخِي**<sup>2</sup> und **أَرْخ**<sup>3</sup> **Ġawālfī** 39 ult.; **Jāqūt** 2, 31, 1; **Damiri** 1, 24), so könnte auch die Punctuation **אֶרְחָ** nicht helfen, denn im Hebräischen fällt radicales א nicht so leicht aus.

Auch mit den Thier-Stammnamen bei den Bewohnern des Seir-Gebirges Gen. 36 ist es nicht so bestellt, wie RSm meint. Nur zwei dieser Namen kommen sonst im Hebräischen als Thiernamen vor **אֵיָה** „Weibe“ (oder ein ähnlicher Vogel) und **דִּישׁוֹן** etwa eine Gemsen- oder Antilopenart<sup>1</sup>). **צַבְעָן** kann recht wohl dem, übrigens

höchst seltenen, **ضِبْعَان** „männliche Hyäne“ entsprechen, doch ist das durchaus nicht sicher. Dass **אֶרְן** dem syrischen **ἀπ. λεγ. ἄρν** wahrscheinlich „Steinbock“, entspräche, ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil *an* in diesem Namen gewiss ebenso zur Endung gehört wie in den daneben stehenden. Wenn auch **עֲנָה** (dann etwa **עֲנָה** zu lesen) = **عانة** wäre, so wäre das doch bloss „Schaar“. Denn „Schaar“, „Thierschaar“ ist die Bedeutung des ziemlich häufigen Wortes. Der Plural **عُونَ** bezeichnet Ross- oder Reiterschaaren **Zuhair** 19, 5. Meist steht es von den Haufen wilder Esel oder der Eselinnen im Gegensatz zum Eselhengst, der sie führt; zuweilen auch von zahmen Eseln **Hassán** 103, 7. Die Bedeutung „Eselin“ (**Qāmūs**) beruht, wie es scheint, nur auf einem falschen Rückschluss aus dem Plural **عانات** „(Eselinnen-) Schaaren“ oder auf einem andern Missverständniss. **שׁוֹבֵל** durch **شبل** zu erklären, verbieten die Laut-

gesetze. Endlich ist die Identificierung von **יֵצֶת** mit **يَعُونُ** zwar einleuchtend, aber nicht einmal das ist wahrscheinlich, dass jenes so wie dieses Gottesname ist, geschweige dass es die übrigens auch für den arabischen Gott sehr schlecht bezeugte Löwengestalt repräsentierte. **יֵצֶת** bedeutet wahrscheinlich „er hilft“ oder lieber „er kommt zu Hülfe“<sup>2</sup>). Das ist zwar ein passender Gottesname, aber wenn eine

1) Dent. 14, 5. Aber **ἀπ. λεγ.!**

2) So wohl auch **עֵשֶׂת** **Jeel** 4, 11 „kommt herbei“. Zu der Wurzel gehört vielleicht auch der Name des Sternbildes **עֵשֶׂת**, der etwa **עֵשֶׂת** zu sprechen sein wird, nach dem syr. **حَمَال** (bei den Aeltern zweisilbig), **talm. יֵצֶת** **Berach.** 58 b ganz unten; natürlich ist, auch wenn diese Etymologie richtig sein sollte, doch nicht zu erkennen, in welchem Sinn das Sternbild (wahrscheinlich die Pleiaden) so benannt werden ist.

Person so heisst, wie schon *Ἰεγούθτος* auf Miller's Document und der *يغوث* Jâqût 4, 1023, 23, dann ist das nicht der Gott, sondern höchstens ist irgend welcher Gottesname zu supplieren „der Gott NN hilft“ wie in *יְהוָה* für *יְהוֹרָה* und zahlreichen ähnlichen Fällen. — So ist das Ergebniss, dass auf dem Gebirge Seïr zwei oder drei Geschlechter lebten, die sich von Ahnen mit Thiernamen ableiteten, neben andern, die andersartige Namen hatten: also ungefähr wie bei den Arabern der historischen Zeit.

Von den arabischen Stämmen leiteten sich einige nicht von Männern, sondern von Frauen ab; schwerlich ist von diesen eine einzige historisch <sup>1)</sup>. Den bedeutendsten Einzelstamm der Art bilden die „Söhne der Taghlib, der Tochter Wail's“ <sup>2)</sup>; unter den grossen Stammgruppen haben wir so „die Söhne der Chindif“. Ich bin noch immer der Ansicht, dass namentlich ein so deutlicher verbaler Namen wie *Taghlib* „sie siegt“ ursprünglich ein Collectivausdruck ist, der den ganzen Stamm als den Siegreichen bezeichnet. Die Auffassung einer Menge von lebenden Wesen als eines Femininums ist gewiss altsemitisch. Auch im Syrischen sind *حَمَل* „Heerde“, *حَمَلٌ* „Kleinvieh“, *رَبِيض* „Raubvögel“ und entsprechend die Fremdwörter *نَحْل* „(Pferde-) Heerde“ und *سَحَاب* „Schaar“ weiblich; im Arabischen herrscht diese Auffassung aber vollkommen. Da werden ja auch die Stammes- und Geschlechtsnamen mit oder ohne *Banû* weiblich construiert <sup>3)</sup>. Man sagt *qâlat Tamîmun* oder *qâlat banû Tamîmin*, und auch wenn der Name eines bekannten Mannes schlechtweg für seine Abkömmlinge steht, wird er als Femininum construiert; so heisst es *adhât Zuhairun* von der Familie des bekannten Qais b. Zuhair Ham. 224 ult. Aber Namen wie *Tamîm*, *Qurais* u. s. w. werden an sich trotzdem immer als Mannesnamen angesehen; das zeigt sich daran, dass sie Triptota bleiben <sup>4)</sup>, während

1) Dagegen kann z. B. *رَقِيش* wonach das Geschlecht der B. Raqîš heisst Ibn Dor. 210 ult. eine wirkliche Frau sein. Schade ist, dass nur ausnahmsweise bei Namen weiblicher Form feststeht, dass sie wirklich ein Weib bezeichnen wie hier bei *رَقِيش*, das als Mannsname nicht denkbar wäre.

2) Zu den schon bekannten könnte ich jetzt noch einige weitere Belege fügen.

3) Vergl. Ausdrücke wie „Tochter Zion's“ = „Bewohnerschaft von Jerusalem“; „Tochter Edom's“ Klagel. 4. 21 f.

4) Ausnahmen kommen vor, aber sehr selten; einige bei Hassân, bei dem sich auch sonst ein Schwinden des Gefühls für gewisse grammatische Unterscheidungen zu zeigen scheint. — Uebrigens ist es nicht immer leicht zu constatieren, ob ein Stammsname Diptoton oder Triptoton ist. Von den Namen

weibliche Namen (abgesehen von den kürzesten) zunächst Diptota sind. Darum halte ich die beiläufige Angabe des Täğ s. v. غلب, dass man auch تميم بن مرّ für تميم بنت مرّ sagen könne, so lange für eine falsche Abstraction aus dem missverstandenen تغلب ابنة وائل, von dem man meinte, dass es für تغلب بن وائل stehe, bis mir ein sichrer Beleg gezeigt wird. In der Stelle Agh. 8, 189, 7 ist übrigens نبت gegen die von RSm (20) vorgeschlagene Aenderung بنت durch منابت gestützt. Farazdaq hätte also nicht nach Belieben auch Bekr als Tochter Wail's bezeichnen können; die Anschauungen in dieser Hinsicht waren fester, als RSm meint.

Merkwürdig ist, dass sich gewisse arabische Stämme und Stammesgruppen nie „Söhne des NN“, sondern schlechtweg „NN“ nennen, bei sehr vielen Beides wechselt, bei einigen „Söhne“ nur in der Poesie weglassen darf. So heisst es nur *Qorais*, *Thaqif*, *Qais* (b. 'Ailân), *Ma'add*, wenn ich nicht irre, auch nur *Ghatafân* und *Qodâ'a*; dagegen *Tamim* und *Banû Tamim*, *Fazâra* und *B. F.*, *Asad* und *B. A.* u. s. w.; in Prosa ausschliesslich *Banû 'Amîr* und ebenso wohl alle eigentlichen Geschlechtsnamen. Genauere Beobachtung kann hier noch Allerlei feststellen; sie ist aber dadurch erschwert, dass, wie gesagt, die Dichter das Wort „Söhne“ nach Bedarf weglassen können, und dass in der jetzigen Gestalt der Erzählungen von den alten Arabern in diesem Punkte wohl einige Ungenauigkeiten des Ausdrucks vorkommen mögen. Auch bei den heutigen Araberstämmen, wo für „Söhne“ auch *Wuld*, *Aulid*, *Al* 1)

mancher arab. Stämme im röm. Reich wird das z. B. gar nicht mehr angehn, da sie nicht leicht in alten Gedichten vorkommen und schon die Grammatiker, auch wenn sie darauf gebührend geachtet hätten, hier kaum mehr etwas finden konnten, da bei diesen Stämmen das Trâb wohl schon früh verloren war. Wie theoretisch übrigens die Grammatiker in solchen Dingen oft verfahren, zeigt die Behandlung des Namens *Hassân*; sie sagen: „wenn der Name von حسن kommt, ist er Triptoton, wenn von حَسّ, Diptoton“, während sie aus der leicht festzustellenden Thatsache, dass er Diptoton ist (حَسَانُ), hätten schliessen sollen, dass er von حَسّ kommt.

1) Ich meine als feste Bezeichnung. Zur Abwechslung wird z. B. *al* auch bei den Alten manchmal für *banû* gebraucht z. B. آل نُبَيْ *Ibn Athir* 1, 476, 18; آل عَبَس *eb.* 484, 17; im Schiachtraf *jâla* = *jâ âla* . . . ist dies Wort stehend geworden.

vorkommt, scheinen ähnliche Unterschiede in der Benennung zu gelten. Ganz so im A. T. Es heisst ohne „Söhne“: Amalek, Edom <sup>1)</sup>, Midian <sup>2)</sup>, Moab <sup>3)</sup>. Bald mit, bald ohne „Söhne“ Israel, Juda, Benjamin und so die andern israelitischen Stämme, doch war die Weglassung gewiss das Uebliche <sup>4)</sup>. So auch „Esau“ und „Söhne Esau's“. Dagegen immer „Söhne Ammon's“ <sup>5)</sup>, was besonders in den zahlreichen Stellen auffällt, wo בני עמון unmittelbar neben dem Brudervolke אֶדוֹם genannt werden. Ueber Bezeichnung von Nachbarstämmen der Israeliten liesse sich noch mehr Derartiges anführen. Irgend welche Schlüsse aus dieser Verschiedenheit in der Stamm benennung über Entstehung und Art der Stämme zu ziehen bin ich leider nicht im Stande.

Seiner ganzen Auffassung des Culturzustandes der Araber zu Muhammed's Zeit entspricht es, dass RSm zu zeigen sucht, die Ausdrücke für die nächsten Verwandtschaftsgrade hätten damals zum Theil noch eine unbestimmte Bedeutung gehabt, wie es bei Völkern vorkommt, die noch nicht zur männlichen Erbfolge und zur Familie in unserm Sinne fortgeschritten sind. Ich kann ihm da wieder nicht folgen. Wie der durch *ab* oder *abû* ausgedrückte Begriff in den entferntesten Urzeiten der Semiten einmal beschaffen war, lasse ich durchaus dahingestellt: in Zeiten, die wir leidlich beobachten können, bezeichnet das Wort zunächst den Erzeuger und alle übrigen Bedeutungen wie Patron, Eigenthümer u. s. w. sind deutliche Uebertragungen, ganz wie das entgegengesetzte *ben* den Erzeugten und metaphorisch den Schützling, Schüler <sup>6)</sup> u. s. w. bedeutet. Ausdrücke wie *abû aššawîrîb* „Schnurbartvater“ = „Schnurbärtig“ und gar *abû nuqaṭ* „Punctvater“ für den Thaler mit der gehörigen Anzahl von Puncten (RSm 117) sind gar nicht altarabisch; dieser in der classischen Sprache nur im Keim vorhandene Gebrauch hat sich vielmehr erst im Neuarabischen üppig

1) Eine merkwürdige Ausnahme Ps. 137, 7. Vergl. „Tochter Edom's“ Klagel. 4, 21 f. Beachte das zweimalige „Esau Vater Edom's“ Gen. 36, 9, 43.

2) Keine Ausnahme bildet die Liste Gen. 25, 24 = 1 Chron. 1, 33, wo die „Söhne Midian's“ die leiblichen Kinder, nicht der Stamm sein sollen.

3) So auch auf der Mosa-Inschrift. Die einzige Ausnahme 2 Chron. 20, 1 ist ohne Werth.

4) Für „Söhne“ steht bei diesen Namen auch gern „Haus“. Besonders beliebt ist „Haus Joseph's“, wofür der Dichter Ps. 78, 67 „Zelt Joseph's“ sagt.

5) Sogar die Hauptstadt heisst weitläufig בְּנֵי עַמּוֹן; erst später *Ῥαββατομμᾶνα* (عَمَّان). — Eine sichere Ausnahme in dem ganz späten Psalm 83, 8; für בְּנֵי עַמּוֹן אֶדוֹם 1 Sam. 11, 11 haben die LXX . . . τοὺς υἱοὺς Ἀμμὼν, was Thenius und Wellhausen überschn.

6) Die „Söhne Rechab's“ können übrigens die wirklichen Abkömmlinge des Jonadab ben Rechab, brauchen kein blosser Orden gewesen zu sein, vgl. 1 Chron. 2, 51 mit 2 Kge 10, 15 ff. und Jer. 35, 6, 10 f.

entwickelt, als der Islām längst jede Spur uralterthümlicher socialer Zustände verwischt hatte. Wahrscheinlich geschah das unter dem Einfluss der beliebten Kunja, der namentlich in vertraulicher Anrede beliebten Bezeichnung des Menschen als Vater seines ältesten Kindes z. B. *Abu lQāsim* „Vater al Qāsim's“ für Muḥammed. So haben wir 3 nach Kunja-Art gebildete Spottnamen: *Abū Ġahl* „Vater der Thorheit“, wie Muḥammed seinen heftigsten Gegner Abu Ḥakam nannte; *Abū Turīb* „Vater des Staubes“ d. h. der in den Staub, Dreck gehört<sup>1)</sup>, wie die Omajjaden den 'Alī hiessen, und *Abū Dhūbbān* „Fliegenvater“, die nicht ganz klare spöttische Bezeichnung des 'Abdalmelik seitens seiner Gegner<sup>2)</sup>. So wurden dann scherzhafte Thiernamen und Andres mehr gebildet. In alten Zeiten hätte man in jenen Fällen etwa *ṣāḥib aṣṣawārīb*, *dhū nuḡaṭ* gesagt. Etwas beliebter als bei *abū* ist im Altarabischen übrigens ein derartiger metaphorischer Gebrauch bei *umm* „Mutter“, namentlich von leblosen Dingen<sup>3)</sup>. — Dass *خَل* schon im Altsemitischen zunächst der wirkliche Bruder der Mutter war, steht dadurch sicher, dass es auch im Aramäischen grade diese Bedeutung hat: zu den syrischen Belegen bei Payne-Smith 1272 füge noch Land 2, 105 paen., Mai, Nova Coll. 10, 208 a, und so kommt *ܢܘܒܐ*<sup>4)</sup> auf einer palmyrenischen Inschrift als Eigennamen vor, nämlich in dem von Euting entdeckten aramäischen Texte zu dem längst bekannten griechischen Waddington 2589, wo *Αλα* (Genitiv). Ebenso ist auch das weibliche *ܡܘܬܪܐ* *matertera*. Die Anwendung des Plurals *achwāil* auf den Stamm der Mutter ward jedenfalls als ein Tropus empfunden. — Auch 'amm hiess schon im Ursemitischen „patruus“; dafür ist entscheidend, dass das Femininum *ܡܘܬܪܐ* auch im Syrischen

1) Nach Redensarten wie *taribat jadāhu* „mögen seine Hände staubig (oder vielmehr „erdig“) werden“ = „möge er zu Boden fallen“.

2) S. Ibu Dor. 49, 13; Ahlwardt's Belādhori 334; an andern Stellen des letzteren Buches wie 152 f. ungenau mit Artikel *أبو الذبان*.

3) Der etymologische Zusammenhang von *umm*, ursprünglich *immi* mit *ܡܘܬܪܐ* *ܡܘܬܪܐ* ist übrigens lange nicht so sicher, als RSm 28 meint.

4) Wie *ܢܘܒܐ* de Vogue 93, *Jādoz* (öfter) d. i. *dādā* „patruus“ Personenname ist. Zu den S. 157 f. besprochenen und sehr künstlich gedeuteten Eigennamen aus Verwandtschaftsbezeichnungen füge noch sabäisch *ܢܘܒܐ* ZDMG. 19, 273. Einfache Namen der Art zu Euting's nahat. Inschriften S. 51: „Töchterchen“, „Brüderchen“, „Väterchen“, „Mütterchen“, dazu *Ġudaid* „Grossväterchen“ Ibu Dor. 294, 8. Syrisch auch *ܡܘܬܪܐ*, *ܡܘܬܪܐ* „Mutter“, „Vater“, „Bruder“ u. a. m. — Beiläufig, dass *ܢܘܒܐ* wohl eigentlich, der Grammatik entsprechend, *Akhiab* lautete; so heisst noch ein Neffe des Herodes *Ἀχιαβος* bei Josephus.

„amita“ ist Rabbula bei Overbeck 221, 8; Mart. 2, 275, 24 (Leben Simeons); Mai 10, 209 h; = Assem. 3, 2, 322<sup>1)</sup>. Dass dies stets ein Individuum bezeichnende, Wort mit „amm“ „Volk“<sup>2)</sup> gradezu identisch sei, möchte ich übrigens nicht ohne Weiteres annehmen<sup>3)</sup>.

— So oft es vorkommt, dass Einer **أخو بنى فلان** „Mitglied (eigentlich „Bruder“) des und des Stammes“ genannt wird, namentlich in der Anrede, so gilt das doch stets nur vom Stamm des Vaters, nicht auch dem der Mutter. Dass die Stelle Hudh. 106 Einl. Z. 1 (Koseg. 228, 3), auf welche sich RSm für eine doppelte Stammangehörigkeit heruft, nicht in Ordnung sei, hatte ich längst vermuthet; Houtsma hat mir denn auch gütigst mitgetheilt, dass Kosegarten nach **الحارات** aus Versehen die Worte ausgelassen hat

**في يوم بنى عمر بن الحارات**, so dass Alles klar ist. — Einen etwas unbestimmteren Sinn hat allenfalls **كَنَّةٌ فَكَلَا**, **كَنْةٌ**, wenn auch die Bedeutung „Schwiegertochter“ und dann „Braut“ überall zunächst liegt<sup>4)</sup>. Wir brauchen aber den Boden unsrer Muttersprache nicht zu verlassen, um zu sehn, wie auch bei ganz fester Familienordnung die Verwandtschaftsausdrücke unbestimmt werden können, namentlich wo es sich um Schwägerschaft handelt. Müssen wir doch „Tante“ und „Cousine“ sagen, da „Muhme“ und „Base“, abgesehen davon, dass sie fast obsolet geworden, in der Bedeutung schwanken. Ein später Ethnologe könnte hieraus, sowie daher, dass „Onkel“ viel üblicher ist als „Oheim“, „Cousin“, ziemlich oft statt „Vetter“ und gelegentlich „Niece“ statt „Nichte“ gesagt wird, schliessen, die Deutschen hätten erst von den Franzosen feste Familieneinrichtungen gelernt. Ein solcher könnte auch meinen, Türken und Andre, welche „Sohn“ und „Tochter“ mit demselben Worte benennen, hätten keine klare Vorstellung vom Unterschied der Geschlechter bei ihren Kindern

1) Als Masculin dient **بِنٍ** oder **بِنٍ**.

2) Im Arabischen ist letzteres „amm“ ziemlich selten geworden; es findet sich in der Bedeutung „Leute“ in einem Verse bei Gauh. s. v., im Muzhir 1. 178 oben und als ursprüngliche Lesart Urwa 31, 2 beim Schollasten, der es nicht versteht.

3) **أبْنِ عَمِّكَ** Didasc. Apost. 42, 25 klingt ganz wie **أبْنِ عَمِّكَ**, aber das ist zufällig; es ist = τὸν συλλαϊκόν und „amm“ ist hier **λαός**.

4) Auch im Arabischen heisst **كَنَّةٌ**, pl. **كَنَاتٌ** und **كَنَائِي**, so gut wie immer „Schwiegertochter“. Dass der Dichter Ham. 252 v. 1 so seine „Franz“ nennt, ist ganz singular. In den Vers im Scholion ist die Deutung „Schwägerin“ erst durch Einstellung der Erzählung (einer Variante der viel verbreiteten Geschichte von der Liebe des Antiochus zu seiner Stiefmutter Stratonike) hineingetragen; es ist auch da „Schwiegertochter“.



gehabt, oder Romanen und Engländer, in deren Sprachen dasselbe Wort für „Mensch“ und „Mann“ gilt, hätten die Weiber nicht mehr als Menschen betrachtet. Man sieht, wie vorsichtig man mit Schlüssen aus einzelnen Ausdrücken sein muss!

Auch darin kann ich RSm (179. 245) nicht beistimmen, dass *baʿl* „Eheherr“ (πόσις) im Arabischen ein Lehnwort sei. Denn obwohl dies Wort im Arabischen überhaupt etwas zurücktritt, so ist es doch, wie im Nordsemitischen, so im Aethiopischen verbreitet und somit auch im Südsemitischen als ursprünglich erwiesen; keine semitische Sprache verwendet es so viel wie das Amharische (*bal*) zu den verschiedensten Genitivverbindungen (im Sinne des arabischen *ḡāhib* u. a. m.). Dass es nun einst auch im Arabischen Gottesname war, beweist *baʿl* als Bezeichnung der nur vom Himmel (Himmelsgott, nicht künstlich) bewässerten Pflanzung und das Verbum *بَعَلَ* „verwirrt, bestürzt“ werden Tab. 3, 929, 19; Wüstenfeld, Die Fam. Zobeir 84, 16; Kāmil 791, 4, eigentlich „durch Baʿal (Gott) ergriffen werden“ von *بَعَلَ* wie *أله* Wellhausen's *Waqidi* 356; Hudh. 278, 3, häufiger *بَعَلَ* von *أله*; vgl. *ἐνθουσιάζειν, δαιμονᾶν*.

Aethiopisch ist wohl *baʿal* „Fest“ (*abʿala* „Fest feiern“) vom Gottesnamen gebildet. Das geht wie im Nordsemitischen zuletzt auf die Bedeutung „Herr“ zurück, und so nannten auch die Araber schon in sehr alter Zeit den Ehegatten. Die „Baal-Ehe“, wie RSm sie nennt, hat jedenfalls schon sehr früh begonnen, mag sie auch noch lange mit der mütterrechtlichen gekämpft haben.

Hätten wir gute Berichte über die socialen und Stammes-Zustände von Nord- und Mittelarabien um Christi Geburt, so würden wir zwischen ihnen und denen des 6. Jahrhunderts, die wir näher kennen, schwerlich eine grosse Verschiedenheit finden. Die Wanderungen aus dem Süden nach dem Norden, veranlasst durch den Verfall der sabäischen Cultur, theilweise gewiss auch durch den Untergang des Nabatäerstaats und später Palmyra's, haben die Stämme stark durch einander geschoben und die Namen verändert<sup>1)</sup>, aber im Wesen glichen die spätern Beduinen den früheren. Auch die ewigen Fehden sind keine Eigenthümlichkeit der Periode kurz vor dem Islām, sondern sie herrschen überall, wo nicht eine starke

1) Daher der starke Unterschied zwischen den von Ptolemaeus angeführten Namen arabischer Stämme und den uns bekannten. Dabei ist aber u. A. zu bedenken, dass Ptolemaeus Quellen verschiedener Zeit und verschiedenen Werthes benutzt haben wird und dass die Reisenden, deren Listen er verwandte, vermuthlich besonders die kleinsten localen Gruppen aufzählten, nicht die umfassenden Stammnamen; so ist kaum zu verwundern, dass wir nur wenig von diesen Namen in den arabischen Quellen wiederfinden. Wie zahlreiche Clan's nennt uns doch Hamdāni in Jemen, von denen wir sonst Nichts hören!

Macht ausnahmsweise die Beduinen in Zucht hält<sup>1)</sup>. Ismael's Hand ist eben wider Jedermann und Jedermann's Hand wider ihn. Nicht aus Muthwillen, sondern aus Noth: die Wüste ernährt ihre Kinder nicht genügend und zwingt sie zum Rauben und Blutvergiessen. Auch die Art der Stammesgliederung, welche wir kennen, ist allen Spuren nach schon alt, und wir können uns ihr Entstehen schwerlich mit einiger Sicherheit klar machen. Dass in den uns überlieferten Genealogien viel Fiction herrscht, bedarf jetzt keiner Erörterung mehr. Auch darin stimme ich mit RSm überein, dass die, übrigens einander stark widersprechenden, Angaben der Lughawi's über die Bedeutung der Termini<sup>2)</sup> für Geschlecht, Stamm u. s. w. nur theilweise den wirklichen Gebrauch wiedergeben. Diese systematisierenden Gelehrten stellen die Sache so dar, als habe der Beduine, der seine Genealogie weit hinauf verfolgen konnte, jedes einzelne Glied derselben wie eine Abtheilung angesehen, die je einen besonderen, nach oben hin immer umfassenderen Classennamen führte, gleich wie der Soldat Corporalschaft, Compagnie, Bataillon, Regiment u. s. w. kennt, zu denen er gehört. Ich habe auf diesen Gegenstand ziemlich viel geachtet und erlaube mir, Einiges von meinen Beobachtungen mitzutheilen. Das, abgesehen von *Ḥai*, häufigste dieser Wörter, *Qabila* steht in Gedichten und alter Prosa von den grossen Stämmen wie Tamim, Baḡila<sup>3)</sup> u. s. w. So „die beiden Qabila's, Qoraiš und Ghatafan“ Ibn His. 681, 15 = Tab. 1, 1481, 15; „die Qabila's von Ma'add“ Amr's Moall. v. 94 u. s. w. Aber es wird auch von den Unterabtheilungen selbst recht kleiner Unterstämme angewandt: so „die Qabila's von Ġa'far“ (b. Tha'laba b. Jarbū' von den Tamim) Ham. 387 v. 4; „die Qabila's von Mālik“ (b. Chufaf b. Amraalqais b. Buhtha b. Sulaim) Belādhori 118 ult. Die einzelnen gentes der Qoraiš heissen in Versen und in alter Prosa oft die Qabila's von Fihir oder von Qoraiš; ebenso spricht man von den Qabila's der alAus und alChazrağ Tab. 1, 1366, 4. Völlig gleichbedeutend ist damit *Baḡn*, s. d. Vers „denn diese Kilab bestehen aus 10 Baḡn, und ich habe keine Verantwortung für ihre 10 Qabila's“ Ḥariri, Durra 32. Es steht so ebenfalls für die gentes der Qoraiš Tab. 1, 1285 ult.; 1307, 11; so „2 Baḡn von den Ghifar“ (jedenfalls auch nur sehr kleine Abtheilungen) Ibn His. 434, 7 = Tab. 1, 1300, 1. Die alte Prosa braucht das Wort jedoch auch von grösseren Stämmen. Merkwürdiger Weise vermeiden es aber die Dichter fast ganz<sup>4)</sup>. *Fachidh* „gens“, das in Prosa auch nicht sehr häufig vorkommt, hab' ich

1) Wie im Neğd früher die Fürsten von Der'ije, heute der von Ḥail und im Alterthum vermuthlich eine Zeit lang einige der Kindafürsten.

2) S. die Lexica unter den einzelnen Wörtern; Ibn 'Abdalbarr's Inḥāḥ und Wüstenfeld's Tafeln, Einl. X. Vgl. noch Wilken gegen Redhouse 7 ff.

3) Z. B. „wäre nicht Ġarir, so ginge Baḡila zu Grunde; welch trefflicher Mann, welch elende Qabila!“ Agh. 17, 107 paon.

4) Ausser in der angeführten Stelle aus der Durra kenne ich es bloss noch Nābigla 24, 4 „die Baḡn von Dinna“ (zu den 'Odhra, einem Qoḍā'a-Stamme gehörig; s. Wüstenfeld 1, 21 liuks); auch wieder kleine Stämmchen.

noch nie in einem Verse gefunden. Wie wenig streng man es mit der Unterscheidung dieser Ausdrücke nahm, mag man aus der Stelle sehen *ثُمَّ فَتَحْدَ قَرِيْشًا قَبِيْلَةً قَبِيْلَةً* Tab. 1, 1174, 3 „dann zählte er die Geschlechter der Qoraïš Stamm für Stamm auf“. — Das seltenere *‘Imāra* bedeutet zunächst — gegen RSm's Meinung — „Wohnsitz“; vgl. den oft angeführten Vers, der im vollständigsten Zusammenhang steht Mufadd. 32, 8. Daraus entwickelt sich der Begriff „zusammen wohnende Leute“ „Stamm“; so Ham. 682 v. 4 = Diw. Ḥātim 41, 1 (wo der Text etwas anders); Agh. 2, 45, 9, wo es = Qabila gesetzt wird; Kāmil 214, 4. Ein eigentlicher Terminus ist es aber nicht geworden. — Bei Weitem am häufigsten ist *Ḥai*, das wir allerdings wohl mit Aelteren und RSm in *حَي* 1 Sam. 18, 18 und dessen Fem. *حَيَات* 2 Sam. 23, 13 (Ps. 68, 11?), auch wohl in den *חַיִּים חַיִּים*, wiederfinden dürfen, sicher aber nicht in der Stammutter des Menschengeschlechts *חַיָּה* (S. 17): es wäre doch eine zu sonderbare Vorstellung, dass wir in letzter Instanz abstammen sollten aus der Ehe von „Mensch“<sup>1)</sup> und „Stamm“. Wie auch RSm wohl weiss, wird *Ḥai* zwar ausnahmsweise von grossen Stämmen und gar Stammgruppen gebraucht, z. B. von Ghassān Mufadd. 32, 14; Bahrā eb. 15; Bekr und Taghlib Tarafa 1, 3; Hawāzin Mufadd. 30, 31 und gar Qais Bekrī 51, 4 v. u.; Maqrīzī, Araber in Aeg. 40, 2 (altes Document) und Qaḥṭān in dem freilich etwas verdächtigen<sup>2)</sup> Vers Mufadd. 20, 39<sup>3)</sup> u. s. w. Aber das ist eine ideale Zusammenfassung. Das wirklich Uebliche ist, dass *alḤai* die Leute bezeichnet, welche zusammen wohnen und reisen. Beispiele giebt jeder Dichter. Wie gross und wie klein ein solcher *Ḥai* im Allgemeinen war, darüber giebt es keine Regeln. Ich glaube aber, RSm stellt sich den Begriff des Ausdrucks zu fest geschlossen vor. Er meint, *Ḥai* sei die Geschlechtsgruppe gewesen, welche nach aussen hin gemeinsamen Anspruch auf Blutrache gehabt, innerhalb derer es aber keine Blutrache gegeben habe; wer ein Mitglied seines *Ḥai* ermordet habe, sei, wenn er nicht habe entfliehn können, getödtet, ohne dass diese Execution Blutrache veranlasst habe. RSm sieht sich allerdings genöthigt, einzuräumen, zu Muhammed's Zeit habe die feste Constitution des *Ḥai* schon stark gelitten; ich muss gestehn, dass ich hinreichende Gründe dafür vermisste, dass sie überhaupt je in dieser Weise bestanden hat. Er scheint sich als *Ḥai* jedes einzelnen Qoraishiten das zu denken,

1) Eigentlich „Menschheit“, denn *חַיָּה* ist zunächst collectiv.

2) S. unten S. 179 Anm. 2.

3) Ich habe auch *عَذَا الْحَيِّ مِنَ الْيَمَنِ* „diesen Stamm Jemen (= Qaḥṭān)“ gelesen, finde die Stelle (oder die Stellen) aber nicht wieder *عَذَا الْحَيِّ* ist beliebt.

was wir oben als Qabila oder Baṭn bezeichnet fanden, also, je nachdem, die Gens der Banū Omaija oder doch B. 'Abd Šams, B. Ḥašim, B. Machzūm u. s. w. An andern Stellen sieht es aber aus, als ob er so grosse Stämme wie die Bekr und Taghlib, alAus und alChazrağ als Ḥai betrachtete. Die Geschlossenheit der Stämme und Geschlechter war gewiss von sehr ungleicher Stärke, aber die kleineren Gruppen innerhalb der grösseren fühlten sich auf alle Fälle unter einander enger verbunden. Bei den Qoraiš, die enge Interessengemeinschaft hatten, bestand ein deutliches Bewusstsein der Solidarität; wir hören wohl von heftigen Streitigkeiten der Geschlechter, aber nicht von Blutvergiessen<sup>1)</sup>. Ein Qoraischit hat sich Fremden gegenüber gewiss immer nur als solchen bezeichnet. Aber ein Beduine von den Banū 'Āmir mochte sich zwar einen 'Āmiri nennen, aber ebensogut nach seinem speciellen Stamm einen Kilābi, Hilāli u. s. w. So konnte ein Mann von den Tamim ein Tamimi heissen, aber auch je nachdem ein Jarbū'i, Sa'dī u. s. w. Die grösseren und kleineren Zweige der Tamim lagen oft gegen einander in Fehde und kämpften wohl auch einzeln mit fremden Stämmen; das Gefühl der Solidarität des ganzen grossen Stammes war nicht gross genug, das zu verhindern, fehlte aber doch nicht ganz. Je nach Umständen wird man die grösseren und kleineren Gruppen mehr betont haben, aber eine ganz feste, gegen Spaltung durch inneren Zwist sichere Gemeinschaft hat es bei den Beduinen schwerlich gegeben. Durchaus keine Entscheidung giebt der Kriegsruf; denn der wechselt nach den Umständen<sup>2)</sup>. Kein grosser Stamm wurde durch so wüthende Fehden zerfleischt wie die Ṭai, und doch findet sich Fremden gegenüber der Kriegsruf „O ihr Ṭaiten“ Ham. 80 v. 2.

Von der Stammesgliederung, welche uns die genealogischen Listen zeigen, war gegen die Zeit des Islām's hin sicher ein grosser Theil wirklich im Bewusstsein der Araber lebendig. Ich bin überrascht gewesen, zu finden, in wie weitem Umfange die Genealogen von den Dichtern bestätigt werden<sup>3)</sup>. Ich müsste gar zu weitläufig werden, wollte ich dies nachweisen<sup>4)</sup>. Ich hebe nur hervor, dass die Dichter auch die grossen Stammgruppen kennen, nicht nur Qais<sup>5)</sup>

1) Der kühle Verstand, der nicht wenig dazu beigetragen hat, den Qoraiš später die halbe Welt zu unterwerfen, zeigt sich schon hierin; man vergleiche den Gegensatz bei den Bewohnern von Medina. 2) S. RSm 257 f.

3) Freilich fehlt es auch nicht ganz an Abweichungen im Einzelnen. Dahin gehört die Benennung der Kināna und so auch der aus diesen hervorgegangenen Qoraiš als 'Ali oder Banū 'Ali, womit die Genealogen nichts Rechtes anzufangen wissen; s. Hudh. 78, 14 (= 'Urwa b. al Ward 1, 5 Schol. = Bekri 771, s. oben S. 152); 'Urwa 1, 5; Ḥassān 17, 3 v. u.; Ibn His. 532, 10 (= Ibn Dor. 184, 17); 893, 9 (= Ibn Dor. 34, 16).

4) Eine besonders lange Ahnenreihe im Verse Ḥassān's Ja'qūbi 1, 230 und so in dessen Diwān 69 unten.

5) قيس بن عيلان Zuhair 3, 36; Bekri 61, 7; Ibn His. 706, 14;

قيس بن عيلان Ibn His. 869, 10; بنو عيلان 'Urwa 14, 1; Ham. 753 paen.

und Chindif, sondern auch Muḍar<sup>1)</sup>, Rabī'a<sup>2)</sup>, Nizār<sup>3)</sup>, und zwar, soviel ich sehe, wesentlich in dem Umfange wie die Gelehrten. Was diese Namen eigentlich bedeuten, ist ganz unklar. Zum Theil mögen es Conföderationen sein, deren Namen sich erhalten hatten, als sie auch keine Bedeutung mehr besaßen, zum Theil vielleicht verschollene Stämme oder Geschlechter, welche die einst geführt hatten, die sich von ihnen ableiteten. Diese Gruppennamen gewannen nun aber eine ganz neue Bedeutung in den Bürgerkriegen des ersten Jahrhunderts d. H. Da hatten die Araber gelernt, in grösseren Massen zu kämpfen, und scharten sich nun zum Theil nach diesen Namen als ihrer Losung zusammen. Neu kam damals die Ansicht auf, dass alle Stämme, die aus *Jemen* gekommen waren, allen übrigen gegenüber eine Einheit bildeten. Es ist allerdings wahrscheinlich, dass nicht bloss die durch alle Theile des arabischen Bodens vertheilten Azd<sup>4)</sup>, sondern auch die vielen Qoḍā'a-Stämme, die zum Theil sehr bedeutend waren, einst von Jemen ihren Ausgang genommen hatten; sehr wohl möglich ist es, dass das auch von den Ṭai gilt, dem einzigen als jemenisch angesehenen Stamm im Herzen Arabiens<sup>5)</sup>, wo sie sich spätestens im 2. Jahrhundert niedergelassen hatten und zwar gleich in mächtigen Schaaren<sup>6)</sup>. Aber, wie gesagt, als eine Einheit hatten sich diese zerstreuten Gruppen schwerlich je gefühlt. Diese „jemenischen“ Stämme waren auch von ihren resp. Nachbarstämmen ihrer Art nach durchaus

(islāmisch). Man sieht, dass 'Ailān wirklich als Vater des Qais galt. Oft *Qais* schlechthin. Ebenso *Chindif*.

1) Zuhair 14, 17; Nābigha 13, 9 (beide im Gegensatz zu Qoḍā'a); Ḥassān 46, 15 (= Ibn His. 885, 8).

2) Mufadd. 20, 37.

3) Ham. 80 v. 2 (und öfter in islāmischer Zeit).

4) Sie sollen in 27 Stämme zertheilt worden sein (Ibn 'Abdalbarr, Inbāh). Einige Zweige der Azd nannten sich Ghassāu; dazu gehört der, wie es scheint, an sich nicht bedeutende Stamm dieses Namens in Syrien, welcher durch die aus ihm hervorgegangenen Fürsten berühmt wurde (übrigens noch bei den Ereignissen des Jahres 64 d. H. eine gewisse Rolle spielte), und auch die Bewohner von Jathrib. Dass diese ihre Benennung keine Erfindung der Eitelkeit ist, zeigen Stellen wie Ham. 443, 5; Ibn His. 519, 4 (von Feinden der Medinenser). Auch in dem Verse Amriq. Slane 25, 18 (Cairo 95) ist Jathrib gemeint; Na'mān, das Ahlwardt 20, 2 aufgenommen hat, ist wahrscheinlich ein falsche Verbesserung.

5) In der eben citierten Stelle Ham. 80 v. 2 steht Ṭai im Gegensatz zu Nizār; doch beweist das noch nicht sicher, dass sie sich als Jemenier ansahen. Die Stelle im Diw. Ḥātim 22, 3 v. u., wo es heisst: „ich rechne mich nicht zu Ma'add“ ist schwerlich echt, wie denn unter Ḥātim's Gedichten mehr Unechtes als Echtes sein dürfte.

6) Erwähnt zuerst im Anfang des 3. Jahrh.'s, Cureton Spic. syr. 16 ult. Höchstens 3 Jahrzehnte jünger ist das Original der Stelle Riese, Geogr. latini minores 167, 1. 169, 18. Syrer, Bewohner Babylonien und Perser nannten seitdem bekanntlich alle Araber „Ṭaiten“, so wie den Einwohnern Palästina's und Aegyptens und danach den Occidentalen alle Araber „Saracenen“ hieszen nach einem Stamm, der sich kurze Zeit sehr bemerklich gemacht haben muss, dann aber spurlos verschollen ist.

nicht verschieden. Die Medinenser zählten sich denn so gut zu den Ma'add wie die andern Bewohner des Higāz<sup>1)</sup>. Die von Procop, Pers. 1, 19. 20 bezeugte Verschiedenheit der Ma'add und Himjar ist nicht dieselbe wie die durch die Genealogen angenommene von Ma'add und Qaḥṭān oder Jemen; die Himjar sind hier die alt civilisierten Bewohner des Sabäerlandes, die zu den Arabern im engeren Sinn („Saracenen“) einen natürlichen Gegensatz bilden. Und wenn Nonnosus die Kinda neben den Ma'add nennt, so stellt er das aus dem tiefen Süden stammende Fürstenhaus mit dem Stamm, auf den es sich stützt, allen andern Arabern gegenüber<sup>2)</sup>. Bei beiden Griechen umfassen die Maaddener auch die grosse Menge der „jemischen“ Mittel- und Nordaraber<sup>3)</sup>. Die Frage, ob die Qodā'a zu Ma'add oder zu Jemen gehörten, war wesentlich eine politische. Darüber liesse sich noch Vieles sagen. Ganz so einfach, wie es nach RSm's Darstellung scheinen könnte, liegt die Sache nicht. Aber die Ethnologie hat auf alle Fälle wenig damit zu thun<sup>4)</sup>.

Die Genealogen haben alle Stämme mit einander durch Stamm-bäume verknüpft. Dabei ist sehr viel Fiction, aber doch folgten sie auch hier vielfach der volksthümlichen Ansicht. Diese war z. B., dass die Hudhail und die Asad durch ihren gemeinsamen Vater Mudrika verbunden seien<sup>5)</sup>; es ist uns nun aber ganz unklar, warum die Kināna sich mit den Asad um eine Stufe näher verwandt hielten als mit den Hudhail u. drgl. m. Die Anschauung, dass die Stämme und Stammgruppen auf Abstammung von gemeinsamen Vätern beruht, herrschte durchaus vor. Aber die Tradition weiss doch auch, dass die Stämme vielfach gemischt waren. Misswachs, Verfeindung und andre Veranlassungen trieben einzelne

1) S. z. B. Ibn His. 929, 9. — Ḥassān 84, 4 v. u bildet keinen Gegenbeweis, denn zwischen dem ersten und zweiten Halbhers muss Etwas ausgefallen sein. Ob Ḥassān 124, 5 = Ibn His. 251, 5. wo Ma'add, Qaḥṭān und „der Rest von Gurhum“ zusammen genannt werden, in dieser Form correct ist? Auf keinen Fall dürfen wir ohne Weiteres annehmen, dass er unter Qaḥṭān hier dasselbe verstehe wie die Genealogen.

2) Darf man sich darauf verlassen, dass die Verse Mufadd. 20, 39—42, welche in mehreren Handschriften fehlen, echt sind, so bezeichnet der Dichter, ein Tamimi aus der Heldenzeit, die Kinda als Qaḥṭān.

3) Bei den Syrern ist *Ma'addājē*, das mir zuerst bei Simeon von Beth Aršām (Guidi's Ausg. 2, 3) begegnet ist, ungefähr soviel wie „Beduinen“ oder „reine Araher“ ohne Unterschied der Abstammung. So oft bei Barbohraeus. s. Payne-Smith s. v.

4) Auch verschiedene andre „jemenische“ Stämme werden von den Genealogen theilweise für Ma'add in Anspruch genommen. Ueberhaupt herrscht hinsichtlich der genealogischen Verknüpfung bei den jemenischen Stämmen viel mehr Schwanken als bei den andern, woraus aber nicht etwa folgt, dass das System bei diesen der Wahrheit genauer entspreche. — Nicht unwahrscheinlich ist mir übrigens, dass sich manche ihrer Art nach centralarabische Stämme mit dem Namen alter jemenischer Geschlechter benannt haben, die sie einst beherrscht hatten. So brauchte vielleicht ein Hamdān-Beduine noch nicht von den alten sabäischen Hamdān wirklich abzustammen

5) Hudh. nr. 126; Ibn His. 646, 9

Familien und ganze Stämme in die Ferne, um unter fremden Schutz zu leben<sup>1)</sup>; aus dem vorübergehenden Verhältniss ward oft ein dauerndes, und die Hinzugekommenen rechneten sich dann gern auch genealogisch zu ihrem jetzigen Stamm<sup>2)</sup>. Grosse Stämme sind durch Krieg oder andre Ursachen zersprengt; die Theile haben sich dann wohl unter ihrem Theil- oder auch ihrem Gesamtname fernern Stämmen angeschlossen. So mag es manchmal zu erklären sein, wenn derselbe Stammname in verschiedenem Zusammenhange erscheint. Natürlich können wir im Einzelfalle eine derartige Vermuthung nur dann wagen, wenn das Zusammentreffen mehrerer Namen oder sonstige Umstände sie unterstützen. Man sehe sich aber z. B. folgende Reihen an:

*Anmār* b. Māzin b. Mālik b. 'Amr b. Tamim<sup>3)</sup>  
*Anmār* b. Zinbā' b. Māzin b. Sa'd b. Mālik b. Afṣā . . . . . b. 'Amr (Ġudhām)<sup>4)</sup>  
*Anmār* b. 'Amr . . . . . b. Afṣā . . . . . b. 'Abdalqais<sup>5)</sup>  
 und dazu *Anmār* mit dem Oheim Māzin<sup>6)</sup>

oder

*Ghaṭafān* b. Sa'd b. Qais<sup>7)</sup>  
*Ghaṭafān* b. Sa'd . . . . . b. Ġudhām<sup>8)</sup>  
*Ghaṭafān* b. Qais b. Ġubaina<sup>9)</sup>

Da liegt es doch sehr nahe, anzunehmen, dass die Anmār dort und die Ghaṭafān hier je einmal irgendwie eine Einheit gebildet haben und dann theilweise in fremde Genossenschaft gerathen sind. Dass sich bei einem Qoḏā'a-Stamme des Namens Kināna zum Theil dieselben Namen wiederfinden wie bei den Kināna im Ḥiġāz, erlaubt noch keine sicheren Schlüsse, da diese Namen grade zu den allgewöhnlichsten gehören<sup>10)</sup>. Aber wenn nun in der Liste jenes Qoḏā'a-Stammes 3 Gottesnamen vorkommen, welche in Mekka eine Rolle spielen und sonst kaum genannt werden, also specielle Götter der aus den Kināna b. Chuzaima hervorgegangenen Qoraiṣ, nämlich Hubal (Wüstenf. 2, 26), Isāf (2, 30) und Nāyla (2, 34 und 2, 36)<sup>11)</sup>,

1) Hungersnoth veranlasste die Leute in Arabien noch öfter als in Palästina, in's Gebiet Fremder zu ziehen, um da als Schutzbürger (جَار) zu leben  
 כַּנְזֵי לְנֹרָה Gen. 12, 10; Ruth 1, 1.

2) Vrgl. die Bemerkungen von Ibn Chaldūn, Mqd. 1, 258 f.

3) Wüstenfeld L. 4) eb. 5. 5) eb. A. 6) eb. H. 7) eb. G. 8) eb. 5.

9) eb. 1. Als Neffe dieses Ghaṭafān erscheint Dhujān, wie der eine Hauptzweig der bekannten Ghaṭafān heisst.

10) a) Wüstenf. 2, 21:

| Kināna   |       |
|----------|-------|
| Mālik    | Ghaum |
| Tha'laba |       |

b) Wüstenf. N:

| Kināna   |          |
|----------|----------|
| Mālik    | anNadr   |
| alḤārith | Mālik    |
| Tha'laba | alḤārith |
| Ghaum    |          |

11) Beide Frauen Namens Nāyla sind historisch, aber wir sehen, dass dieser Name bei dem Stamme üblich war.

so ist es doch wohl so gut wie sicher, dass die nördlichen Kināna einstinals mit denen bei Mekka zusammengehungen haben <sup>1)</sup>.

Besondere Umstände wie Zwistigkeiten konnten einen einzelnen Zweig eines Stammes auch wohl veranlassen, sich von seinen Angehörigen zu trennen, ohne in die Ferne zu wandern, sich vielmehr einem Nachbarstamm anzuschliessen. So ist es vermuthlich aufzufassen, wenn ein Haupttheil der alAus in Medina den Namen alChazrağ führt, wie der Bruder- und Rivalstamm heisst, und wenn ebenso ein Haupttheil der Taghlib den Namen ihrer feindlichen Brüder Bekr trägt. Man vergleiche dort die Reihen

Ğuṣam b. Ĥāritha b. al Ĥārith b. al Chazrağ      b. 'Amr (an Nabit) b. Mālik b. al Aus  
und

Ğuṣam      b. al Ĥārith b. al Chazrağ ..... b. 'Amr (Muzaiqja)      \*)

hier

Ĥarfā      b. Tha'āba b. Bekr      b. Ĥobeih .... b. Ghanm b. Taghlib und  
Ĥarfā b. Mālik b. Tha'āba      b. Ghanm b. Ĥobeijib ..... b. Bekr<sup>2)</sup>

und beachte noch, dass Bekr als Hauptstamm wie als Zweig der Taghlib einen Sohn Ğuṣam hat: da ist doch wohl kaum zu bezweifeln, dass ein solcher Vorgang stattgefunden hat.

Zuweilen haben sich kleinere Stämme grösseren angeschlossen, die in ihre Nachbarschaft einwanderten. So bildet der Theil der Muzaina, welcher in seiner alten Heimath unweit Medina geblieben ist, jetzt einen Theil der mächtigen Ĥarb<sup>4)</sup>, die etwa seit dem Anfang des 4. Jahrhunderts d. H. jene Gegenden besetzt haben<sup>5)</sup>. So ist es, wie schon Ewald vermuthet hat, nicht unmöglich, dass der im A. T. erwähnte, südlich von Israel wohnende Stamm *Qain* (קַיִן, קִיִן) mit den *alQain* oder *Bal Qain* identisch ist, die als Glied der Qoqā'a galten Wüstenf. 2, 20<sup>6)</sup>. — Besonders wichtig

1) Auf der andern Seite ist Hamdāni's Ausspruch zu beachten, dass weniger berühmte Beduinenstämme sich gern zu gleichnamigen berühmteren rechneten (Ğazira 90, 11 f.).

2) Wüstenf. 13, 16.

3) Wüstenf. C. Auch Ghanm erscheint hier in beiden Reihen, wenn auch an verschiedenen Stellen.

4) Nach Burckhardt und einer arabischen Uebersicht über das heutige Arabien, welche ich der Güte Snouck-Hurgronje's verdanke. Es wäre interessant, zu wissen, ob sie diese Zugehörigkeit auch in genealogischer Form ausdrücken und Muzaina als Sohn oder Abkommen Ĥarb's ansehen.

5) Hamdāni kennt sie in ihrer jemenischen Heimath und auch schon im Ĥiğāz 69, 14, 150, 15 ff. Dentlicher Istachri 22, 4. Vgl. Ĥariri, Mağāma 32 Anfang. Vermuthlich hängt diese Einwanderung zusammen mit den durch die Qarmaten bewirkten Umwälzungen und der Auswanderung der Kilāb und anderer 'Amirstämme in die syrische Wüste, wo sie ein paar Jahrhunderte eine sehr grosse Rolle spielen, um dann zu verschwinden.

6) S. mein Schriftchen „Ueber die Amalekiter“ (Göttingen 1864) S. 22. Vgl. noch Ja'qūbī's Geographie 114, 3; Hamdāni 132, 2 f., sowie Bekri 20, welche letztere Stelle die Qain mit Fārān (auf der Sinäibalbinsel) in Verbindung bringt.



wäre es, wenn auf die von Blau aufgestellte Identificierung der *Rhoali* Plin. 5, 87 mit den *Ruwala* <sup>1)</sup> Verlass wäre; denn dann beständen diese, jetzt einer der grössten Hauptzweige der 'Aneze, aus Arabern, die schon seit sehr alten Zeiten hoch im Norden sasssen, während die 'Aneze doch erst spät in diese Gegenden gekommen sind <sup>2)</sup>. Da aber die Schriftsteller bis in neuerer Zeit, soviel ich sehe, der Ruwala gar nicht gedenken, was bei einem grossen Stamm in diesen Landschaften nicht wohl möglich wäre, so ist diese Vermuthung kaum annehmbar. Dazu kommt, dass

*Ῥόαλοι* so vielen Formen von den Wurzeln رَأَى, رَعَلَ, رَحَلَ, رَعَلَ, رَجَى (mit langem oder kurzem *ā*) entsprechen kann, dass auch auf die Gleichheit der Laute durchaus nicht zu bauen ist <sup>3)</sup>.

Zuweilen sind Stämme durch Zusammentreten verschiedener Theile eines grösseren Stammes zu besonderen Zwecken entstanden. Mit ziemlicher Sicherheit lässt sich sagen, dass die Ansiedlung in Mekka durch verschiedene Theile der Fihr, eines Zweiges der Kināna, geschehen ist, und zwar so, dass gewisse Geschlechter ganz, andere nur theilweise der neuen Einheit beitraten. So wurden die Qoraiš zwar wohl als Fihr bezeichnet, aber die Leute aus gewissen Geschlechtern, die den Listen nach den angesehensten in Mekka ganz nahe standen, nannte man doch nicht eigentlich *Qoraiš*, sondern nur *Fihri*. Und selbst der Name Qoraiš bezeichnete nicht ausschliesslich die Bewohner der Stadt, sondern ihn führten auch verschiedene Geschlechter, die dem Wanderleben treu geblieben waren, die s. g. „Aussen-Qoraiš“ (قَبِيْشُ الطَّوَاغِيْتِ). Uebrigens kommt der

Name Qoraiš auch noch sonst bei den Kināna vor, zum Theil in Verbindung mit denselben Namen wie denen der Mekkanischen Ahnenliste. Man sieht, das Geschlecht Qoraiš war älter als die Ansiedlung einiger Familien, die sich zu ihm rechneten und deren Nachkommen seinem Namen weltgeschichtliche Bedeutung verschafft haben.

Ein Stamm, der durch Zusammenschluss von Arabern verschiedener Herkunft gebildet ist, scheinen die *Tanūch* zu sein, die

1) ZDMG. 16, 387.

2) Während ich über frühere Wanderungen der 'Aneze allerlei gefunden habe, kann ich nichts Genaueres darüber sagen, wann die 'Aneze zu ihrer herrschenden Stellung in der syrischen Wüste gelangt sind; übrigens schwerlich vor dem 15. oder 16. Jahrh. n. Chr.

3) In Wirklichkeit ist الرُّوَالَةُ wohl eine Pluralbildung der Form رُعَلَةٌ, die für Stammnamen jetzt beliebt ist, mit *u* statt *i* wegen des و; so hat Snouck's Liste auch einen Stamm الرُّوَقَةُ.

am untern Euphrat angesiedelt waren. Feste Ansiedlung und Ackerbau führen leicht zum Aufgeben der alten Stammesgliederung, und der Chalife 'Omar ermahnte daher seine Araber, auf ihre Stamm-bäume zu halten und es nicht zu machen wie die Bauern des 'Irâq, die auf die Frage „von wem bist du?“<sup>1)</sup> antworteten „von dem und dem Dorfe“<sup>2)</sup>. Gleichwohl wird auch den Tanûch eine gemeinsame Abstammung zuerkannt<sup>3)</sup>. — So treten nach Burckhardt alle Araber aus dem Negd, die sich in Baghdâd niederlassen, welcher Herkunft sie auch sein mögen, zum Stamm 'Oqail ('Ajël)<sup>4)</sup>.

Solche Vorgänge haben sich wenigstens früher in genealogische Form gekleidet; bei Weitem das Meiste der Art ist jedoch für uns unkenntlich geworden. Wie sich aber die Geschlechter und Stämme bei den Arabern und den Semiten überhaupt ursprünglich gebildet haben, das ist noch eine ganz andre Frage, deren Lösung sich allerdings wohl nur sehr unvollkommen und mit Hilfe etwas gewagter Hypothesen erreichen lässt.

Das Buch RSm's hat einen so reichen Inhalt, dass es mir erlaubt sein dürfte, auch nach den langen obigen Erörterungen einige Einzelheiten noch besonders zu besprechen.

Der Identificierung von *Sara* und *Israel* (S. 30) kann ich nicht beistimmen. שָׂרָה<sup>5)</sup> wird viel natürlicher als Fem. von שָׂרָה angesehen denn als Ableitung von שָׂרָה; die andre Form שָׂרָה enthält das alte Fem.-Suffix, das auch im Syrischen noch als *ai* vorkommt, im Arabischen *ى*, im Geez *ê* ist. Die „Fürstin“ als Frau und Schwester des „hohen Vaters“ scheint mir noch immer ursprünglich ein Götterpaar zu sein wie „König“ und „Königin“ מֶלֶךְ und מַלְכָּה, „Herr“ und „(meine) Herrin“ בַּדֵּל und בַּדְּלָתִי<sup>6)</sup>. — In عَوْصُ

1) Die Worte *mimman anta* bedenten zugleich „von wem stammst du?“ und „zu welchen Leuten gehörst du?“

2) Ibn 'Abdalbarr, *Inbâh*; Ibn Chaldûn *Mqdm.* 1, 237. Aehnlich beist es von den Cheräsânern: „ihre Stamm-bäume sind ihre Dörfer“ Ibn Faqih 315, 20. — Dass bei den wesentlich vom Ackerbau lebenden Israeliten die „Stämme“ früh überwiegend territoriale Bedeutung bekommen hatten, zeigt 2 Sam. 4, 2: „Rechab aus Beeroth von den Söhnen Benjamin's; denn auch Beeroth wird zu Benjamin gerechnet“; also nicht wegen seiner Abstammung, sondern wegen seines Heimathortes oder vielmehr wegen der üblichen Zuthellung desselben ist er einer von den „Söhnen Benjamin's“.

3) Vgl. Tab. 1, 745 f. mit Bekri 16. Ein ähnlicher Fall Ibn Dor. 8, 1 f.

4) Socin glaubt nach einer brieflichen Mittheilung dies bestätigen zu können. Es wäre wieder von grossem Interesse, zu erfahren, in welchen Verhältnisse sich diese 'Oqail zu dem alten, zeitweise sehr mächtigen, 'Oqail und anderseits zu den aus diesen hervorgegangenen, noch immer machtvollen Muntafiq fühlen.

5) *Sâppa* der LXX, *Šerri* (שָׂרָה) und *Šerra* (שָׂרָה) der Samaritaner (Petermann) wären noch dentlicher; doch will ich darauf kein grosses Gewicht legen.

6) Am Ende auch אֱלֹהִים und אֱלֹהֹת?

„jemals“ (Mufadd. 36, 14) einen Gottesnamen zu finden (S. 261), ist doch etwas bizarr. Diese Bedeutung erklärt sich einfach aus عَوْضُ „Wechsel“, „Wechsel der Zeit“, „Zeit“ s. Mufadd. 41, 8<sup>1)</sup>. عَوْضُ als Gottheit ist wohl nur eine Personifizierung der Zeit oder vielmehr der wechselnden, zerstörenden Zeit, vergl. رَبِّبُ الزَّمَانِ, رَبِّبُ الدَّعْرِ u. drgl. m.<sup>2)</sup>; so wird das Wort ja deutlich gebraucht Ham. 271 v. 2<sup>3)</sup>. Mit dem Landه hat das sicher auch nichts zu thun.

Sollte es auch einen bestimmten Kunstaussdruck für das beim Vertragschliessen vergossene Blut<sup>4)</sup> gegeben haben, so war das sicher nicht das Wort *ashum* (S. 48), denn das ist bloss „schwarz“, „dunkelfarbig“, ein vom Dichter willkürlich angewandtes, durch ein Synonym (*da'iqi*) noch verstärktes Epitheton, dessen Substantiv (*mausuf*) „Blut“ als selbstverständlich wegbleiben konnte. — Aus dem Worte *'aqiqa* für das Opferthier, das beim ersten Scheeren des Kindes dargebracht ward, darf man schwerlich tiefgreifende Folgerungen über die Umwandlung älterer Familienverhältnisse ziehen. Man kann *'aqiqa* direct von عَقَنَ „schneiden“, „spalten“ in der Bedeutung von ذَبَحَ nehmen, oder aber, was ich vorziehe, es als „Scheerungs-(Opfer)“ fassen, denn *'aqiqa* ist ja das „Abgeschorne“ und dann der „Flaum“ sowohl beim neugeborenen Kinde<sup>5)</sup> wie bei Thieren<sup>6)</sup>. — In Schwurformeln wie عَمْرٌ لَعَمْرُكَ bedeutet عَمْرٌ sicher nicht „Verehrung, Religion“ (S. 266), sondern einfach „Leben“; es ist bloss eine Nebenform von عُمَرُ, عَمْرٌ, s. Gauh., Ibn Dor. 9 u. s. w. Ganz so sagt man im Syrischen zur Betheuerung سَعْفٌ „bei eurem Leben“ Efr. bei Overbeck 154, 9; لَا سِنَّةَ بِدَسَعْفِئِكُمْ „nein, beim Leben unsers Herrn Jesu Christi“ Mart. 1, 221, 1 u. s. w.<sup>7)</sup> In عمرِ الله, über dessen Irthüm die Ueberlieferung unsicher ist,

1) الدَّعْرُ. أَبَدًا also wie عَوْضُ.

2) Beachte Personificationen wie: „die Töchter der Zeit spielen mit Allem“ Ibn His 616, 9 d. h. „die wechselnden Ereignisse vernichten Alles“.

3) Vgl. noch Bekri 55, 1 ff

4) Von RSm übrigens ganz vortrefflich besprochen.

5) Amrlq. 3, 1.

6) Beim Esel Zuhair 1, 17; beim Strauss Hudh. 232, 9. Vgl. über das vieldeutige Wort und über die Wurzel überhaupt Kamil 305 f. 676

7) Weitere Beispiele s. bei Payne-Smith.

steckt irgend eine Ellipse, was in einer solchen Betheurungsformel nicht auffällig ist. Auch glaube ich nicht, dass die zahlreichen Namen von jener Wurzel wie *عَمْرُو*, *عَمْر*, *عَمْرَان*, *عَمْرَان*, *عَمْرَان*,

*عَمْر* u. s. w. religiöse Bedeutung haben. *أم عمر* „Mutter des Bauers“ ist eine scherzhafte Kunja *κατ' ἀντιφασιν* für die Hyäne, welche den Gegensatz der Cultur bedeutet, wie dies räuberische Thier auch *Umm Naufal* „Mutter des Freigebigen“ heisst. — Der Name *Bar Daişân* darf durchaus nicht anders erklärt werden denn als Sohn des Flusses *Daişân*; so heisst ja der Fluss von Edessa, griechisch *Σαῖρος*. Dagegen ist nicht *daişân* der Steinbock, sondern *daişû* (S. 220). — So nahe die Bedeutungen von *عَمْر* „einbrennen“, oder „einstechen“, dann „bezeichnen“ und *عَمْر* „bunt machen“, „tätowieren“<sup>1)</sup> und „sticken“ sich berühren, so dürfen wir diese Wurzeln doch nicht vermengen (S. 213), es wäre denn zuvor nachgewiesen, dass die Annahme des Uebergangs von *س* in *ش* oder umgekehrt berechtigt sei. Ebenso ist es mit *عرس* und *عرش* (S. 291). Etymologien wie die S. 311 f.<sup>2)</sup> sollte man doch nicht einmal als Spielerei geben, denn man könnte dadurch nur zu leicht die Unerfahrenen irre leiten!

Dass *Ṭāif* eine Handelsstadt gewesen, wie Mekka (S. 2), bezweifle ich. — Ich sehe nicht ein, warum die Ueberlieferung unrichtig sein soll, dass man in Marrân das Grab Tamim's, des Stammvaters der Banû Tamim, zeigte (S. 19 f.). Grade, dass dieser Ort, eine der letzten Stationen auf dem Wege von Başra nach Mekka, an der Westgrenze des Neğd<sup>3)</sup>, weit entfernt von dem Gebiet lag, wo wir die Tamim kennen, spricht dafür, dass das dortige Grab in's graue Alterthum reichen sollte, und ganz entschieden dagegen, dass dort einer von Ğarir's nächsten Vorfahren begraben war. Der Theolog 'Amr b. 'Obaid war übrigens kein Klient der Tamim, sondern der 'Oqail, war auch nur zufällig auf der Rückreise von Mekka in Marrân gestorben<sup>4)</sup>. — Die Geschichte vom Ross-Zaid<sup>5)</sup> Agh.

1) Bei den Araberinnen durchweg zum Schmuck. Verwandt *وشى*?

2) Ich bemerke noch besonders, dass *r* und *l* im Semitischen gar nicht leicht wechseln.

3) S. Wüstenfeld, Die Strasse von Başra nach Mekka S. 16 und die Karte dazu.

4) Ibn Challikân nr. 514; Ibn Qotaiba 24.

5) In *Zaid atchail* ist der Genitiv kein ursprünglicher Theil des Namens,

sondern ist zur Qualificierung oder Unterscheidung angehängt wie in *زيد*

*زيد المعارك*, *زيد النخبي*, *زيد الفوارس* Ham. 278 paen.; *زيد المعارك*, *زيد النخبي*, *زيد الفوارس* Ibn Jariš S. 52;

*زيد الضلال*, *زيد النخبي* hudhailischer Dichter; *زيد الضلال* Tab. ed. Koseg. 1, 196, 14.

16, 57 ist S. 258 nicht richtig aufgefasst. Zaid kommt unerkannt in die Schlacht und tritt als Qais b. 'Ašim auf, um diesem den Ruhm seiner Heldenthaten zuzuwenden. Also muss er das Feldgeschrei der Tamim ausstossen *يَا تَعِيم* und sich, wenn er einen getroffen, des Qais Kunja beilegen und rufen *خَذَا وَأَنَا أَبُو فُلَانٍ* „nimm das: ich bin Abū NN\* d. i. „ich bin Qais b. Ašim“. Die arabische Kunja ist ja ausschliesslich der mit *Abū* oder *Um* gebildete Name; die Stelle hat nichts Besonderes mit Jes. 44, 5 zu thun. — Das S. 209 Angeführte, wo der Gott *Nesrā* von Arabien und *Tar'athē* von Mabbog genannt wird, stimmt ganz zu Aboda zara 11b unten, und die scharfsinnige Verbesserung Landauer's<sup>1)</sup> für letztere Stelle *דַּר שְׂרָא* für *נְשֵׂרָא* wird damit hinfällig. — So richtig die Verbesserung *مَعْدٌ* für *سَعْدٌ* Ham. 164, 25 und 26<sup>2)</sup>; *Jāqūt* 4, 387, 8 ist (S. 249), so unmöglich ist die doppelte Veränderung *مَعْدٌ وَمُعَانَةٌ* Ham. 164, 28, denn man sagt bloss *مَعْدٌ*, nicht *مَعْدٌ* und auch nicht *بَنُو فُلَانٍ وَفُلَانَةٌ* „Söhne des und des Vaters und der und der Mutter“. Natürlich ist *صَبَّ* für *صَبَّةٌ* zu lesen und wohl *أَبُو عَمٍّ* ohne *و*<sup>3)</sup>. Die einzelnen *Qabila's* von *Ṣuḥār* = *Sa'd Hudhaim* werden aufgezählt; von diesen sind die *Ḡulhuma* (*Ibn Dor.* 320, 10) keine unmittelbaren Abkömmlinge von *Sa'd*, sondern ihr Vater ist *Mu'awija*, der von *Sa'd* abstammt; *وَعَمٌّ حَكْرٌ* geht auf alle vorher Genannten. Viel mehr kommt aber in Betracht, dass diese ganze Erzählung und also auch alle oder doch die meisten damit verknüpften Gedichte ohne geschichtlichen Werth sind. Diese Ereignisse müssten sehr, sehr lange vor dem *Islām* geschehn sein, da die *Qoḍā'a*-Stämme dabei noch ganz in den Süden gesetzt werden; aus einer so frühen Zeit sind aber keine Gedichte erhalten, auch wenn man damals überhaupt schon solche ganz in den Formen und der Sprache der Späteren gemacht haben sollte. Dies genügt; sonst liessen sich noch weitere Gründe für die Unrechtheit aufführen.

Mythologischen Vermuthungen gegenüber treibe ich am Ende meinen Scepticismus leicht zu weit; ich kann aber nicht leugnen, dass mir in den scharfsinnigen Erörterungen S. 292 ff. Manches recht gewagt vorkommt, Etliches gradezu bedenklich.

1) Deutsche Litteraturzeitung 1886, 6. Febr. 183. Vgl. den Namen *نَهْمِدَاد* Wright, Cat. 786 b, 19.

2) Die vortreffliche *Hamāsa*-Handschrift hat aber, wie mir *Houtsma* schreibt, diese ganze Stelle so wie sie *Freytag* giebt.

3) Die Abweichungen von *Wüstenfeld* 1 wären nur gering.

Ich habe da nun gegen das Buch im Ganzen wie im Einzelnen viele Einwendungen gemacht und nur zum kleinen Theil statt der angefochtenen oder doch bezweifelte Aufstellungen positive Gegenansichten geäußert, wenigstens so weit es sich um wichtige Dinge handelt. Ich könnte dies Verfahren sogar noch weiter fortsetzen, aber ich fürchte, ich bin schon zu ausführlich geworden. Man wird auf alle Fälle nicht wünschen, dass ich nun auch noch weitläufig solche Punkte erörtere, in denen ich mich RSm's Ansichten anschliesse. Unsrer wesentliche Uebereinstimmung in vielen Grundanschauungen erhellt ja schon aus dem, was ich oben gebe. Und das erkläre ich zum Schluss ausdrücklich: wie mich dies Buch in ganz ungewöhnlichem Maasse angeregt und zu weiteren Untersuchungen veranlasst hat, so ist es geeignet, allen denen, die es mit selbständigem Urtheil lesen, die erspriesslichste wissenschaftliche Förderung zu verschaffen.

### Nachträge.

Zu S. 161 Anm. 1: Allerdings scheint grade der Name *Qorais* von einem Fische genommen zu sein. Denn es ist doch, wie schon manche Araber annahmen (Tab. 1, 1104, 3), wahrscheinlich das Diminutiv von قَرَش (so Qámús; Damíri قَرَش) „Hai“ (vgl. Dozy s. v.; Ibn Faqih 290, 16). Das ist aber, wie das talmudische כִּרְשָׁא B. b. 74 a ult., aus dem griech. *καρχαρία* (*carcharus* Columella 8 gegen Ende) nach ägyptischer Aussprache entstanden. Der Name ist also, wenn diese Ableitung richtig ist, verhältnissmässig jung.

Zu S. 173. חָרְשׁוֹן ist im A. T. nur „Schwiegersohn“ resp. „Bräutigam“, aber حَتْنٌ سَهْلٌ ist ausser „Schwiegersohn“ auch „Bruder der Frau“, s. Payne-Smith s. v. und Ibn His. 226. So Agh. 16, 100, 23 اختانكى „die Leute vom Stamm deiner Frau“.

Strassburg i. E., Februar 1886.

Th. Nöldeke.

### Berichtigungen.

Seite 3, letzte Zeile, lies *Sudhakar* für *Dhundhiraj*.

„ 28, Anm. 12. Nach einem kürzlich erschienenen Aufsatz Mr. Fleet's (Ind. Ant. XV, 105) sind die Dighwa- und die Benares-Tafel in den Jahren 155 und 188 datirt und ist der in ihnen erwähnte Bhojadeva von dem der Pehoa-Inschrift verschieden.

Seite 55, Zeile 4, lies **भोग**.

„ 74, No. 137, lies Śirishapadra.

„ 74, Anm. 1, lies Śirishapadraka.

E. Hultsch.

Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern  
bei al-Ja'qûbi.

Von

Dr. M. Klamroth.

I. Hippokrates.

Einer von Nöldeke in dieser Zeitschrift (XXXVIII, 154) gegebenen Anregung folgend, unternehme ich es, zu der Partie in Houtsma's Ausgabe der Chronik des Ibn Wađiđ al-Ja'qûbi (Leiden 1883), welche von den wissenschaftlichen Werken der Griechen handelt (I, 106—161), einige Anmerkungen zu veröffentlichen. Zuvörderst lernen wir aus diesem Abschnitte, welche griechischen Schriftsteller schon im 9. Jahrhundert unserer Zeitrechnung den Arabern als so bedeutend erscheinen, dass ein Historiker es für seine Pflicht hält, seine Leser mit dem Inhalte ihrer Hauptwerke bekannt zu machen. Es sind dies von den Aerzten Hippokrates (p. 107—129) und Galenus (p. 130—133), von den Philosophen Aristoteles (p. 144—150), von den Mathematikern Euklides (p. 135—139) und Nikomachus (p. 139—143), von den Astronomen Ptolemaeus (p. 150—161). Ausser diesen sechs Koryphäen werden in der Kürze (p. 129—130, 134—135, 143) noch zwölf andere griechische Gelehrte besprochen. Die Auszüge aus Schriften des Hippokrates nehmen von den 55 Seiten fast 22, also zwei Fünftel des Raumes ein; bei ihm allein tritt an die Stelle der Inhaltsangabe zum Theil eine wörtliche Uebersetzung.

Ja'qûbi erwähnt zehn Werke des Hippokrates, giebt aber nur von fünf (1—4, 6) den Inhalt an und behauptet nur von den vier ersten, dass für Mediciner ihre Kenntniss unerlässlich sei. Ihre Titel mit den entsprechenden griechischen sind folgende:

1. كتاب الغصول i. e. *Αφορισμοί* Ermerins I, 397—459.
2. كتاب البلدان والمياه والأعوية i. e. *Περὶ αἰθρῶν ὑδάτων τόπων* I, 241—283.
3. كتاب ماء الشعير i. e. *Περὶ διαίτης ὄξιων* I, 287—327.



4. كتاب تقدمة المعرفة i. e. *Προγνωστικόν* I, 127—155.
5. كتاب الجنين i. e. *Περὶ γονῆς. Περὶ φύσιος παιδίου* II, 481—523.
6. كتاب الاركان i. e. *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου* II, 79—98.
7. كتاب الغذاء i. e. *Περὶ τροφῆς* III, 297—305.
8. كتاب الاسابيع i. e. *Περὶ ἑβδομάδων* III, 533—564.
9. كتاب اوجاع النساء i. e. *Γυναικείων τὸ πρῶτον* II, 527—605.
10. كتاب ابيذيميا i. e. *Ἐπιδημιῶν τὸ πρῶτον* I, 159—198, *τὸ τρίτον* 201—237, *τὸ δεύτερον* 463—510, [*τὸ τέταρτον* 513—554] *τὸ ἕκτον* 557—614, [*τὸ ἑβδομον* 639—711, *τὸ ἔμπτον* 715—738].

Vergleichen wir diese älteste arabische, etwa i. J. 872 aufgestellte Liste von zehn hippokratischen Schriften mit derjenigen des Ibn Abi Ja'qûb an-Nadim, die über hundert Jahre jünger, etwa i. J. 987 niedergeschrieben ist (Fihrist p. 288), so finden wir auch hier die gleiche Anzahl von Titeln, freilich in etwas anderer Auswahl; und noch Abû-l-Farâğ († 1286) beschränkt sich auf eine Dekade (Histor. dynast. p. 85—86). Nach Andeutungen des Ḥāǧǧī Chalifa († 1658) indess (I, 491 zu Nr. 1471; III, 155 zu Nr. 7935; V, 51 zu Nr. 9901; V, 52 zu Nr. 9902; V, 56 zu Nr. 9923) umfasste der arabische Hippokrates-Kanon zwölf Nummern, und auch aus dem umfangreicheren Verzeichniss des Ibn abī Uṣaibi'a († 1269) hebt sich dieses Dutzend ab durch Voranstellung, ausdrückliche Numerirung und beigefügte Inhaltsangabe (p. 31—32). Die in den genannten Listen aufgeführten Werke des Hippokrates sind es im allgemeinen auch, von denen wir arabische Uebersetzungen nachweisen können und zum Theil noch besitzen, während von den etwa drei Dutzend anderen gewiss auch Ibn abī Uṣaibi'a und Ḥāǧǧī Chalifa nur die Titel kannten <sup>1)</sup>. Dass die Auswahl der Araber eine geschickte und sachgemässe war, wird kein Kenner des

1) Zu den in arabischer Uebersetzung noch vorhandenen pseudohippokratischen Schriften, die Wenrich (§ LXXIV) erwähnt (De mortis signis. De pustulis. Curationes Hippocraticae = De oculo) weiss ich nur noch eine hinzuzufügen. Eine Handschrift nämlich auf der K. Bibliothek zu München (Aumer Nr. 805) enthält auf fol. 129—141 einen Commentar des Ḥunain zu dem Hippokratischen Werke *Περὶ οκταμήνου*, also auch wohl den erklärten Text selber. Dagegen scheinen in dem Codex arab. Nr. 989, 2 des Britischen Museums zwei der von Wenrich schon genannten Abhandlungen enthalten zu sein, da in den Worten der Ueberschrift *كتاب المتور في علامات الموت* offenbar zwei Titel stecken (Doch vgl. Ḥāǧǧī Chalif. Nr. 9933 mit Uṣaib. p. 33, l. 1.)

Hippokrates in Abrede stellen. Man vergleiche die genannten vier Listen, bei denen ich die Nummern des Ibn abî Uşaibî'a zu Grunde lege.

| Uş.  | Ja'q.                | Fihř.  | Abulf.               |
|--|----------------------|--------|----------------------|
| Nr. 1 كتاب الاجنة , 3 maqâlât                    |                      |        | Nr. 14 <sup>5)</sup> |
| Nr. 2 كتاب طبيعة الانسان , 2 maq.                | Nr. 4                | Nr. 4  | Nr. 4                |
| Nr. 3 كتاب الاعوية والمياه والبلدان , 3 maq.     | Nr. 3                | Nr. 5  | Nr. 5                |
| Nr. 4 كتاب الفصول , 7 maq.                       | Nr. 6                | Nr. 6  | Nr. 8                |
| Nr. 5 كتاب تقدمة المعرفة , 3 maq.                | Nr. 5                | Nr. 12 |                      |
| Nr. 6 كتاب الامراض الحادة , 3 maq.               | Nr. 1                | Nr. 8  | Nr. 6                |
| Nr. 7 كتاب اوجاع النساء , 2 maq.                 | Nr. 2                | Nr. 9  | Nr. 9                |
| Nr. 8 كتاب الامراض الوافدة , 7 maq.              | Nr. 10               | Nr. 11 | Nr. 11               |
| Nr. 9 كتاب الاخلاط , 3 maq. <sup>1)</sup>        | Nr. 13 <sup>4)</sup> | Nr. 3  | Nr. 3                |
| Nr. 10 كتاب الغذاء , 4 maq.                      | Nr. 7                | Nr. 2  | Nr. 2                |
| Nr. 11 كتاب قسطيريون , (1 maqâla <sup>2)</sup> ) | Nr. 8                |        | Nr. 15 <sup>6)</sup> |
| Nr. 12 كتاب الكسر والعجب , 3 maq. <sup>3)</sup>  |                      |        | Nr. 14               |

Sehen wir zunächst von der Liste des Abû-l-Farag' ab, so werden 6 Nummern des Hippokrates-Kanons, 2, 3, 4, 5, 6, 8 von drei Gewährsmännern bezeugt; von den 6 übrigen finden sich 3 auch im Fihřist, nämlich 9, 11, 12, und die andern 3, nämlich 1, 7, 10 auch bei Ja'qûbî. Von den Nummern 2, 3, 6, 7 bezeugt es ausserdem Ḥağğî Chalifa (a. a. O.) ausdrücklich, dass sie zu den اثنا عشر

1) = *Περὶ χυμῶν* Ermerius I, 617—635, vgl. Wenrich p. 103—104. Gegen Wenrichs Beweis für die Identität der Titel lässt sich nichts einwenden. Sollte aber der Text dieses für unser Verständniss jetzt völlig verlorenen Buches im 9. Jahrhundert noch so lesbar gewesen sein, dass 'Isâ ibn Jahjá es ins Arabische übersetzen konnte?

2) = *Κατ' ἰσχυρίων* Ermerius III, 207—222, vgl. Wenrich p. 109—110.

3) = *Περὶ ἁγμῶν καὶ περὶ ἀρθρῶν* Ermerius III, 3—156, vgl. Wenrich p. 106.

4) Nr. 13 = Nr. 8 im ersten Verzeichniss.

5) Nr. 14 عهد بقراط = *Ἔρκος* Ermerius I, 3—4.

6) Nr. 15 كتاب شجاج الرأس (sonst جراحات الرأس) = *Ἡερὶ τῶν ἐν κεφαλῇ τραυμάτων* Ermerius I, 369—394.

gehören, und dass 4, 5, 8 nicht fehlen durften, ist ohnehin selbstverständlich. Die dem Ja'qûbî und dem Fihrist eigenthümlichen Nummern, in unserm Verzeichnisse 13 und 14, können auch aus sachlichen Gründen eine Stelle im Dutzend-Kanon nicht beanspruchen, die *Ἐβδομάδες* als ein unbedeutendes und dem Gedankenkreise des grossen Arztes fernstehendes Machwerk, der *ῥοχος* wegen seines allzu geringen Umfanges und der dem Muslim anstössigen Eidesform<sup>1)</sup> Ungern aber vermissen wir in einer Auswahl Hippokratischer Schriften die unbezweifelt echte Abhandlung „Von den Kopfwunden“, und Abû-l-Farağ folgt einem richtigen Gefühle oder einer guten Quelle, wenn er der Liste des Fihrist diese Nummer hinzufügt<sup>2)</sup>. Interessant ist mir nun die Mittheilung des Professors

A. Müller, dass in drei Qift-Handschriften das *كتاب جراحات الرأس* erwähnt wird, freilich so, dass es an die Stelle des verdrängten *كتاب إيذيميا* (= Uş. Nr. 8) der andern Handschriften und des Fihrist getreten ist. Bei der Abhängigkeit des Qift vom Fihrist ist es nicht unwahrscheinlich, dass auch in diesem (nach Müller: wenigstens in der vom Qift benutzten Handschrift desselben) das Buch von den Kopfwunden Erwähnung fand, und diese Vermuthung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir die auffallende Aehnlichkeit der Listen im Fihrist und bei Abû-l-Farağ in Betracht ziehen<sup>3)</sup>. Die Uebergehung von Nr. 8 einerseits und Nr. 15 andererseits in den Qift-Handschriften spricht dafür, dass neben dem Dutzend-Kanon von Ja'qûbî an bis in die spätesten Zeiten auch die Vorstellung einer kanonischen Dekade bestand, obgleich hinsichtlich der Zugehörigkeit einzelner Schriften zu derselben keine völlige Uebereinstimmung herrschte. Indem wir uns hier auf die Dekade des Ja'qûbî beschränken, stellen wir diejenigen fünf Werke voran, wo er nur die Titel nennt, lassen darauf die beiden folgen, deren Inhalt er summarisch angiebt, und zuletzt die drei, aus denen er ausführliche Proben mittheilt.

1) *كتاب الجنين* „das Buch vom Embryo“ fehlt im Fihrist.

Bei Ibn abî Uşaibi'a (p. 31) heisst es *كتاب الاجنة* und zerfällt in drei maqâlât: die erste maqâla (bei Ermerins etwa  $\alpha' - \epsilon'$ )

1) Vgl. jedoch Wenrich p. 104.

2) Die arabische Uebersetzung dieses Werkes von 'Isâ ibn Jahjâ (Wenrich p. 105) ist meines Wissens, wenigstens auf europäischen Bibliotheken, nicht vorhanden.

3) 4, 5, 9, 11, 5, 2 stehen bei beiden an gleicher Stelle, 6 und 8 haben ihre Stelle vertauscht, 14 ist dort die erste, hier die letzte Nummer; stand also einst Nr. 15 im Fihrist, so brauchen wir nur noch bei Abû-l-Farağ Nr. 12 zu ergänzen — und beide Listen sind identisch.

handelt vom Samen (منى, σπέρμα), die zweite (ζ'—ιζ') vom Embryo (جنين, παιδίον, έμβρυον), die dritte (ιζ'—λβ') von der Bildung der Glieder (أعضاء, μέλη). Hippokrates selbst nannte dies Werk *Περὶ γένεως παιδίου τοῦ ἐν τόκῳ* (Ermerins II, Proleg. LXXXIV); spätere nannten es *Περὶ γονῆς*. Der doppelte Titel verführte Wenrich (p. 103), eine besondere Schrift *Περὶ γονῆς* voranzusetzen, um den arabischen Titel كتاب نبات الانسان unterzubringen; indess ist für كتاب الانسان : الانسان zu lesen (Hâğ. Chalf. V, p. 162), und gemeint ist das Schriftchen *Περὶ ὀδοντοφυΐης* (Ermerins III, 291—293), welches Wenrich (p. 106) unter dem abgekürzten Titel كتاب الانسان aufführt. Eine arabische Uebersetzung des Buches vom Embryo existirt meines Wissens nicht <sup>1)</sup>.

2) كتاب الغذاء „das Buch von der Nahrung“ fehlt im Fibrist.

Nach Ibn abi Ušaiḃi'a (p. 32) besteht es aus vier maqalât, eine Angabe, welche bei der Kürze dieses Werkes im Original (bei Ermerins wenig über acht Seiten) sehr auffällig ist; da aber sein kurzes Argument dem thatsächlichen Inhalte des Buches *Περὶ τροφῆς* entspricht, müssen wir uns bei dem Mangel an weitern Nachrichten mit der schon von Wenrich (p. 105) gegebenen Identification begnügen <sup>2)</sup>.

3) كتاب الاسابيع „das Buch von der Siebenzahl oder von den Siebensachen“ fehlt im Fibrist und bei al-Qiftî, ja auch in dem sonst so reichhaltigen und vollständigen Kataloge des Hâğğî Chalifa. Ibn abi Ušaiḃi'a erwähnt es zwar (p. 33), ohne einen Zweifel an seiner Aechtheit zu äussern, aber leider ebenso wie Ja'qûbi ohne Bezeichnung seines Inhalts. Doch ist die oben gegebene Identification völlig sicher (vgl. Wenrich p. 108), zumal uns eine angeblich von Hunain gemachte arabische Uebersetzung dieses pseudohippokratischen Schriftchens mit dem Commentar des Galenus in zwei Handschriften, in München (Aumer Nr. 802) und in Paris

1) Es ist mir nicht bekannt, aus welcher Quelle Wüstenfeld (Gesch. der arab. Aerzte Nr. 80) und nach ihm Wenrich (p. 103) ihre Angabe über die Uebersetzung des Abû-l-Abbâs Ahmad al-Sarachsî (+ 899) geschöpft haben.

2) Es liegt freilich durchaus nichts im Wege, an die 3 oder 4 Bücher *Περὶ διαίτης* (Ermerins III, 397—486, bez. 499) zu denken, die zum grossen Theile gleichfalls von der Nahrung handeln. Denn der Titel اختلاف الأزمنة واصلح الاغذية erinnert vielmehr an den Inhalt des kurzen Tractates *Περὶ διαίτης ὑγιεινῆς* (Ermerins II, 99—106). Da Wenrich nur nach Katalogen arbeitete, hat er diese beiden an Inhalt und Umfang sehr verschiedenen Werke zusammengeworfen.



(Supplément 2391), noch erhalten ist. Der Anfang des Textes in der Münchener Handschrift, die übrigens auch wegen ihres hohen Alters (sie ist aus dem Jahre 471 d. H., d. h. 1078/9 u. Z.) Beachtung verdient, stimmt sehr wohl zu dem Anfang des vom griechischen Originale noch übrigen Fragmentes (Ermerins III, 533); und wenn die Abhandlung nicht eine völlig werthlose Spielerei mit der heiligen Zahl 7 wäre, müsste man den Versuch machen, durch Vergleichung der arabischen Version mit der lateinischen den Urtext zu reconstruiren. Dass man sich zu Ja'qûbî's Zeit für ein solches Buch interessirte, und dass er es in einer Auswahl von 10 Schriften des Hippokrates anführt, ist uns heute freilich unverständlich.

4) كتاب اوجاع النساء „das Buch von den Weiberkrankheiten“ fehlt im Fihrist. Nach Ibn ahi Uşaihi'a (p. 31/2) zerfällt es in zwei maqâlât. Da eine arabische Uebersetzung dieses Werkes nicht mehr existirt, vielleicht auch nie existirt hat, so bleibt die Identification unsicher. Da aber im Original *Γυναικείων τὸ πρῶτον* und *Γυναικείων τὸ δεύτερον* (abgesehen von den kleineren Schriften ähnlichen Inhalts) keine Einheit bilden (Ermerins II, Proleg. XCIII), so haben wir, glaube ich, unter den beiden maqâlât die Theile eines, und zwar des ersten Buches zu verstehen. Die erste maqâla, welche von den Krankheiten handelt, die infolge des Ausbleibens der monatlichen Reinigung (احتباس الطمث cf. Ermerins II, p. 528 = τὰ καταμήνια ἀπογράφεσθαι) entstehen, würde dann die §§ α' his χδ' umfassen, die zweite von den Krankheiten der Schwangeren und Wöchnerinnen (في وقت الحمل وبعده cf. p. 557 τῶν ἐν γαστρὶ ἐχονσέων und p. 577 ὅταν γυνὴ τέχῃ) den grösseren Rest, aber wohl nur his ογ', da von Heilmitteln in der Inhaltsangabe des Ibn abi Uşaihi'a nicht die Rede ist.

5) كتاب ابديميا „das Buch von den Epidemien“. Alle Quellen ausser dem Ja'qûbî erklären das griechische Wort durch الامراض الوافدة und kennen sieben maqâlât, von denen nach Ibn ahi Uşaihi'a (p. 32) 4, 5 und 7 unächt (مبدسة) waren und, weil sie keine Beachtung fanden (ترك الناس النظر في), verloren gingen (تذكريت); 2 und 6 sind Tagebücher oder Notizen (تذكريت) des Hippokrates, mögen sie von ihm selbst oder von seinem Sohne nach Mittheilungen seines Vaters (ولده اثبت لنفسه) أما ان يكون ولداه اثبت لنفسه) niedergeschrieben sein. Nach dem Fihrist (ما سمعه من ابيه

(p. 288) verfasste Galen zu Buch 1 und 2 (soll heissen: 3) je drei, zu Buch 3 (soll heissen: 2) sechs und zu Buch 6 acht Commentare. Diese finden sich theilweise, jedenfalls mit dem vollständigen Texte, in der arabischen Uebersetzung des Hunain auf der bibliotheca Escorialis (Nr. 800 und Nr. 801 Casirii Bibl. Arab. I, 250—252); nach Casiri enthält die erste Handschrift zu Buch 2 vier und zu Buch 3 zwei Commentare und die zweite alle acht Commentare zu Buch 6. Hunain ist nach einer Schlussbemerkung der letztern Handschrift auch der Uebersetzer von Buch 6, während im Fihrist 'Isâ ibn Jahjâ als solcher genannt wird. Nach einer gütigen Mittheilung Zotenbergs bin ich in der Lage die, auch sonst nicht ganz genauen, Angaben Wenrichs dahin zu ergänzen, dass auch eine Pariser Handschrift (Supplément 1002), die Abschrift einer Mailänder, einen Theil dieses Galen-Commentars enthält, nämlich alle sechs Commentare zu Buch 2, die zweite Hälfte des sechsten sowie den siebenten und achten zu Buch 6, und zwar ebenfalls nach Hunains Uebersetzung.

6) كتاب ماء الشعير „das Buch vom Gerstenschleim (Ptisane)\* wird mit diesem Titel nur noch von Abû-l-Farağ (p. 86) genannt. Wenrich (p. 107) führt es als eigenes Werk auf und wundert sich, es sonst nirgends erwähnt zu finden. Doch ist das Buch *Περὶ διαίτης ὀξέων* oder ein Theil desselben unter dem Titel *Περὶ πτισάνης* schon dem Alterthume bekannt (Ermerins I, p. 287 not.), und der sonst bei den Arabern gebräuchliche Titel „Buch von den hitzigen Krankheiten“ verdient keineswegs den Vorzug<sup>1)</sup>. Wenn nach dem Fihrist (p. 288) dies Werk fünf maqâlât umfasst, so sind gewiss die *رؤثا* (Ermerins I, 328—365) mit einbegriffen, während die drei ersten, von 'Isâ ibn Jahjâ übersetzten maqâlât die ächten Bestandtheile umfassen (Wenrich § LXXIII)<sup>2)</sup>. Dem entspricht die Inhaltsangabe bei Ibn abi Uşai'b'a (p. 31). Nach ihm handelt maq. 1 ( $\alpha' - \chi'$ ) von der Diät (تدبير الغذاء), und der Purgirung (استفراغ), maq. 2 ( $\kappa\alpha' - \mu\theta'$ ) von den Bähungen ( $\kappa\alpha$ ), dem Aderlasse ( $\chi\beta$ ) und den Abführmitteln ( $\chi\gamma'$ ) maq. 3 (=  $\nu' - \xi\eta'$ ) vom Wein, Honigwasser (*μελικροίτων*), Sauerhonig *سكنجبين* = *ὀξύμελι*), vom kalten Wasser und Baden. Da die sehr dürftige Inhaltsangabe des Ja'qûbi nur Worte aus *ἐ (πλευρίτιν και περιπνευμονίην και φρενίτιν - - και καῦσον)* enthält und sich nur mit der Ptisane befasst, so lässt sich nicht entscheiden, ob ihm das ganze Werk oder nur ein Theil (etwa  $\alpha' - \mu\theta'$ ) vorgelegen hat.

1) Wie der Inhalt zeigt, liegt bei dem griechischen Titel der Ten auf *διαίτης*, nicht auf *ὀξέων*. Flügel's Bemerkung 1 zu p. 294, l. 10 des Fihrist (p. 140) beruht auf Unkenntnis und wird durch meinen Nachweis gegenstandslos.

2) Die arabische Uebersetzung dieses wichtigen ächten hippokratischen Werkes ist in Europa nur in einem Exemplar (Escur. cod. 852, 4 Casiri I, 290) vorhanden.

7) كتاب الاركان, das Buch von den Elementen\* findet sich sonst nirgends erwähnt. Dem Titel nach würde es dem griechischen *Περὶ ἀρχῶν*<sup>1)</sup> (Ermerins III, 503—515) entsprechen. Doch sollte dem Ja'qûbi allein unter allen Arabern dies untergeschobene Werk unter diesem Namen bekannt gewesen sein und als nicht gegolten haben? Unsere Identification in der ersten Liste beruht darauf, dass die Worte der Inhaltsangabe bei Ja'qûbi (p. 129) *أركان الاجسام* sich mit dem Satze des Originals *εἰ ἐν ἧν ὀνθρωπος, οὐδέποτε' ἂν ἦλγει* (Ermerins II, 81) decken, und dass der arabische Titel durchaus dem Inhalte des Buches „von der Natur des Menschen“ angemessen ist, da dasselbe von den vier Elementarqualitäten (warm, kalt, feucht, trocken) ausgeht (اركان bezeichnet ja durchweg eine Vierzahl). Die fünf Grundstoffe des menschlichen Körpers (Muskeln, Gefässe, Knochen, Haut und Blut) freilich sind eine Erfindung des arabischen Epitomators. Von Hunain arabischer Uebersetzung dieses Werkes ist nur ein Exemplar in Florenz bekannt (Wenrich § LXXIV).

8) كتاب الفصول, das Buch der Abschnitte i. e. die Aphorismen\* besteht nach andern Nachrichten (Fihrist p. 288, Ibn abt Usaibi'a p. 31) entsprechend der Eintheilung des Galenus aus 7 maqâlât (Sectionen), die in der Ausgabe des John Tytler (Calcutta 1832) 378 Aphorismen umfassen gegen 412 im Urtexte<sup>2)</sup>. Da Tytler selber mehrere Handschriften benutzte<sup>3)</sup>, und die von mir verglichene Gothaer Handschrift<sup>4)</sup> auch nicht vollständiger ist, so darf man annehmen, dass die fehlenden Aphorismen überhaupt nicht ins Arabische übersetzt worden sind. Es sind dies IV, 64; V, 29; VII, 47, 49, 53, 57, 59, 61, 63—87<sup>5)</sup>, von denen die meisten theils nachweislich unächt sind, theils in derselben oder in ähnlicher Form schon an anderer Stelle stehen. Ja'qûbi's 57 ta'limât beruhen auf einer völlig willkürlichen, wenn auch nicht ungeschickten Auswahl. Man findet bei ihm in mehr oder weniger vollständiger

1) Früher nannte man dies Buch gewöhnlich *περὶ σαρκῶν* (Ermerins III, Proleg. LXVII), und auch im Arabischen hiess es *كتاب اللحم* (Wenrich p. 106).

2) Wenrich (§ LXXII) giebt die Zahl 412 fälschlich auch für die arabischen Aphorismen an.

3) Eine derselben ist wohl Nr. 983 im Britischen Museum, die mit VII, 54 (= gr. 62) schliesst.

4) Nr. 2023, 2 (Pertsch IV, p. 54). Der Verwaltung der Herzoglichen Bibliothek bin ich wegen der verstatteten Benutzung dieser und anderer Handschriften zu grossem Danke verpflichtet.

5) Um die Differenz von 34 vollständig zu erklären, muss ich hinzufügen, dass I, 7 und 8 im Arabischen nur als ein fa'l gelten.

und mehr oder weniger wörtlicher Uebersetzung folgende Aphorismen<sup>1)</sup>: I, 1, 4, 11, 12, 14, 16 + 17, 20; II, 1 + 2, 9\*, 15, ?, 23, 29\*, 33\*, 43, 48; III, 1\*, 6, 11, 15 + 16, 18, 24, 26 + 27 + 28; IV, 1, 4\*, 13, 21, 27, 36, 43, 48, 57, 65, 73; V, 1, 9, 16 + 17, 22, 28, 39, 48, 55, 64; VI, 1\*, 10, 18, 23, 31, 38, 45, 53; VII, 1, 17, 31, 37, 44, 45, im ganzen 63, von denen einer (hinter II, 15) weder im Originale noch bei Tytler steht. Schon der Umstand, dass Ja'qûbi nie den ersten Aphorismus einer Section überspringt, beweist, dass ihm das vollständige Werk in der üblichen Eintheilung vorlag. Da er weder des Griechischen noch des Syrischen<sup>2)</sup> kundig war, und da bis jetzt nur eine arabishe Uebersetzung der Aphorismen, nämlich die des Ḥunain<sup>3)</sup>, bekannt ist, so fragt es sich zunächst, ob Ja'qûbi diese excerpirt hat. Doch hat sein Auszug mit derselben wenig mehr gemein als die bekannten vier ersten Worte (Vita brevis, ars longa); selbst von den Krankheitsnamen stimmt kaum die Hälfte überein, wie folgende Tabelle zeigt.

| Original              | Ja'qûbi          | Ḥunain        |
|-----------------------|------------------|---------------|
| I, 4 πάθος μακρόν     | مرض مزمن         |               |
| πάθος ὀξύ             | مرض حاد          |               |
| I, 11 παροξυσμός      | اختلاج           | نوبة          |
| I, 12 πλευρίτις       | ذات الجنب        |               |
| II, 2 παραφροσύνη     | ذعب العقل        | اختلاط الذعن  |
| II, 15 φῦμα           | خراج             | desgl. u. بشر |
| III, 11 ὀφθαλμία      | وجع العينين      | رمد           |
| δυσεντερία            | اختلاف من الاعفج | اختلاف الدم   |
| III, 16 κοιλίης ὀύσις | سيلان البطن      | استطلاق البطن |
| σηπεδών               | خروج متماشية     | عفن           |
| ἐπιληψία              | جنون             | صرع           |

1) Den mit einem Sterne versehenen ist (vom Uebersetzer?) ein kurzer erklärender Zusatz angehängt.

2) Wenrichs Gründe dafür, dass Werke des Hippokrates ins Syrische übersetzt worden seien (§ LXVIII), sind äusserst fadenscheinig. Der thätigste Arbeiter auf diesem Gebiete, der berühmte Ḥunain, bedurfte nicht der Vermittelung des Syrischen.

3) Der Text der فصول in der oben genannten Gothaer Handschrift deckt sich mit dem der Calcntaer Ausgabe, ist also ebenfalls der des Ḥunain.



|         | Original      | Ja'qūbi      | Hunain            |
|---------|---------------|--------------|-------------------|
| III, 16 | ἀποπληξία     | فالج         | سكت               |
|         | κυνάγχη       | ذبحة         |                   |
|         | ῥιθίσις       | قرح في الرثة | سَل               |
|         | ἀρθρῖτις      | وجع المفاصل  |                   |
|         | στραγγουρία   | تفصير البول  |                   |
| III, 24 | ἄφθα          | قرحة         | قلاع              |
|         | βίξις         | سعال         |                   |
|         | ἀγρυσνία      | سهر          |                   |
| III, 26 | παρίσθιμα     | وجع اللوزتين | ورم الحلق         |
|         | ἀσθμα         | نهر          | ربو               |
|         | λιθίσις       | حصاة         | حصا               |
|         | ἀκροχορδόνες  | ثآليل        |                   |
|         | χοιράδες      | خنازير       |                   |
| IV, 21  | πυρετός       | حمى          |                   |
| IV, 57  | σπασμός       | انقباض       | تشدج              |
|         | τέτανος       | كزاز         | تمدد              |
| IV, 65  | καρδιωγμός    | وجع في القلب | خفقان في الفؤاد   |
|         | ὄσφυος ἀλγίμα | وجع الصلب    | وجع في أسفل الظهر |
| V, 16   | αἰμορῥαγία    | رعاف         | سيلان الدم        |
| V, 17   | μελασμός      | تسود         | اسوداد            |
|         | ῥίγος         | نافص         |                   |
| V, 22   | καρηβαρία     | وجع الرأس    | ثقل في الرأس      |
| VI, 1   | λιεντερία     | زلق الامعاء  |                   |
| VI, 38  | καρκίνος      | خراج سرطاني  | سرطان             |
| VII, 17 | ῥλεγμαονή     | خراج         | ورم               |

| Original      | Ja'qûbî | Hunain |
|---------------|---------|--------|
| VII, 17 λύγξ  | شواق    |        |
| VII, 44 πῦρον | قبيح    | مدة    |

Auch in der Wiedergabe anatomischer, physiologischer und therapeutischer Ausdrücke gehen beide Uebersetzer ihre eigenen Wege. Bei Ja'qûbî heisst صفقان bald „Zwerchfell“, bald „Bauchfell“, Hunain nennt jenes (VI, 18) حجاب, dieses (VII, 45) غشاء. Die „Mannbarkeit“ heisst bei ersterem احتلام, während letzterer diesen Begriff (III, 28) durch نبات الشعر في العنة umschreibt. Für „Purgirung“ hat der eine تنقية, der andere (IV, 4 u. 5.) regelmässig استفراغ, für „Aderlass“ jener قطع العروق, dieser (VI, 31 u. 5.) قصد العروق. Endlich verdient noch erwähnt zu werden, dass das dem Hunain so geläufige Wort für „Krisis“ بحرارة (II, 23 u. 5.) dem Ja'qûbî ganz fremd ist, und dass er statt dessen قضاء في الفرج sagt. Wir besitzen also in Houtsma's Ausgabe auf fast 9 Seiten die Fragmente einer zweiten arabischen Uebersetzung des berühmtesten Hippokratischen Werkes. Da indess von derselben kaum der sechste Theil uns vorliegt, und auch die erhaltenen 63 Aphorismen theilweise unvollständig und lückenhaft sind, mehrere Uebersetzungsfehler den Sinn verdunkeln, und an vielen Stellen die Verderbniss des Textes<sup>1)</sup> das Verständniss erschwert, da endlich auch in der Geschichte der arabischen Medizin nur das Werk des Hunain eine Rolle spielt, so wird sich auch unser Interesse vorzüglich diesem zuwenden, zumal sich dasselbe in einer stattlichen Reihe von Handschriften erhalten hat<sup>2)</sup> und in einer sorgfältigen und correcten Ausgabe jedermann zugänglich ist. Woher hat aber Ja'qûbî seine Aphorismen? Da nichts auf syrische Vermittelung hindeutet<sup>3)</sup>, so

1) Eine Sammlung von naheliegenden und sicheren Emendationen für diesen und die andern Auszüge werde ich in der Fortsetzung dieser Abhandlung mittheilen.

2) Zu den vier von Wenrich (§ LXXII fin.) genannten Handschriften, die den blossen Text enthalten, kommen jetzt noch Brit. Mus. 983, Gotha 2023, 2 und 2032, 2, Leiden 1293, Paris Supplément 998 (bis). Berlin Wetzst. II. 1182, 1. Dazu giebt es von Commentaren des Galenus und verschiedener Araber ausser den schon Wenrich bekannten in Berlin, Paris, Leiden, Gotha mindestens noch ein Dutzend. Da die arabischen Commentare in der Regel auch den commentirten Text fast vollständig enthalten, so besitzen wir von dieser Uebersetzung des Hunain allein in Europa etwa dreissig Exemplare.

3) Ueber ممدون = εὐθύνε in ta'lim 16 cf. Gildemeister, De evangelii in Arabicum e Simplicii Syriaca translatis p. 26. Dass unsere Auszüge direkt

muss es doch ausser den besoldeten Hofübersetzern der 'Abbasiden schon damals unter den Arabern und ihren Clienten Männer gegeben haben, die sich aus eigenem Interesse mit der griechischen Sprache und Literatur beschäftigten und, was ihnen wichtig genug erschien, so gut ein jeder konnte, für sich oder für andere in ihre Sprache übertragen. Dass dergleichen Uebersetzungen mehr Bemerkenswerthes in sprachlicher Hinsicht als in textkritischer enthalten werden, liegt auf der Hand. In unserm Texte steht z. B.

ربيع, noch im Sinne von Herbst<sup>1)</sup>; daher heisst der Frühling صيف, der Sommer قيظ. Viele termini mussten erst neu geschaffen

werden, wie جلاب = ἀγωγή, ذو المشي = ἐλατήριο (Latwerge). Die Bedeutung vieler Worte ist dem Griechischen zu Liebe modificirt, wie ساعة (ώρα) = Jahreszeit, oder ist der nns sonst bekannten völlig heterogen, wie غلبة = πυρετός, دايغ (sonst قابص) = στυπτικός. Ein Wort ist in dem Zusammenhange, in welchem es steht, wenn nicht unverständlich, so doch äusserst seltsam, nämlich الحمام in ta'lm 25. Mit dem دود للحل endlich in ta'lm 23 weiss ich ebenso wenig etwas anzufangen als der gelehrte Herausgeber.

9) كتاب البلدان والمياه والاعوية, das Buch von den Städten, dem Wasser und dem Klima\*, heisst bei den Arabern gewöhnlich kürzer كتاب الماء والنبوء (so Fihrist p. 288, Abû-l-Farâg p. 86, Casiri I p. 290), jedoch auch der üblichsten Form des griechischen Titels entsprechend (Uṣaibi'a p. 31) كذب الاعوية والمياه والبلدان. Von den drei maqâlât, in welche das Werk zerfällt, handelt nach Ibn abt Uṣaibi'a die erste (= gr. α'—ε') von den Witterungsverhältnissen verschiedener gelegener Städte, die zweite (ζ'—ιζ') von den Wasserarten und den Jahreszeiten, die dritte (ιγ'—?) von sonstigen Dingen (sc. welche Einfluss auf die Gesundheit haben). Ja'qûbi dagegen schiebt einen Theil in 9 Capiteln mit etwas veränderten Titel voraus (= gr. α'—β'), giebt dem Reste, als wäre es ein Werk für sich, eine neue Ueberschrift und theilt ihn in 3 أقوال: 1) von den Städten (= gr. γ'—ε'), 2) von den Wasserarten (ζ'—ιγ'), 3) von den Jahreszeiten (ιδ'—ιζ'). Aus der zweiten Hälfte

aus dem Griechischen stammen, erhellt nach Nöldeke auch daraus, dass χειμῶν (1. Winter, 2. Sturm) stets durch شتاء (p. 126, l. 15 für „Sturm“) wiedergegeben wird, welches dem syrischen صحوه, das nur „Sturm“ bedeutet, nicht entsprechen würde.

1) cf. Ibn Qotaiba, Adab al Küüb (Cairo 1300 d. H) pg. 12.

des Buches (Anfang: *Βούλομαι δὲ περὶ τῆς Ἀσίας καὶ τῆς Εὐρώπης δεῖξαι*) sind nur noch einige zusammenhangslose Sätze (z. B. aus  $\kappa'$  und  $\lambda\beta'$ ) excerptirt, bez. angedeutet. Zwar fehlen auch in der ersten Hälfte ( $\alpha'$ — $\epsilon\zeta'$ ) nicht nur einzelne Worte, sondern ganze Sätze und Satzgruppen; aber das Vorhandene ist keine Inhaltsangabe, sondern eine wörtliche Wiedergabe des Originals, die trotz mancher Missverständnisse des Uebersetzers und Incorectheiten des Textes, da wir die Uebersetzung des Hunain nur in einer einzigen schwer zugänglichen Handschrift besitzen<sup>1)</sup>, einen gewissen Werth hat.

Von sprachlichem Interesse in diesem Abschnitte (p. 119—128) dürfte Folgendes sein: الماء الاصفر (sonst *حَمِيم*) = *ὑδρωψ*, سقم (sonst *الأمي*) = *ιερὸν νόσευμα*, كزاز = *σπασμός*, وجع (neben *الدر*) = *κῆλη*, وجع الوركين = *ισχιάς*, وجع الحاصرة (neben *حجارة*) = *πλευρίτις*, وجع الجنب = *περιπνευμονία*, الرقة = *κατάρροι*; نوازل und نزالات = *κατάρροι*; (حصاة) = *λίθος*, *σπραγουρία*, ferner مقعد = *ἔδρη* (als Körpertheil), مبال = *οὐρητήρ*; *عَبْت* (عَبْت) = *οἱ ἐτησίοι*. Bemerkenswerth ist noch die Vorliebe dieses Uebersetzers für reimbildende Wortpaare, wie *عزّلوا عَزَلُوا*, *عامرة غامرة*, auch Aphor. ta'itm 14 (das freilich auch sonst sehr häufige) *صالح طالح*, so dass diese beiden Auszüge wohl das Werk eines Mannes sind.

10) كتاب تقلمة المعرفة „das Buch von der Prognostik“, in Handschriften und bei Abû-l-Farag' auch *بروغنوستيقون* genannt (Wenrich § LXXI), besteht auch nach den Arabern aus drei Abschnitten (Fihrist p. 288, Ibn abi Ušai'ibî'a p. 31 *مقالات*, Ja'qûbî p. 116 *فصول*); diese drei Abschnitte umfassen bei Ja'qûbî zusammen 20 Lehrsätze (*تعليمات*), von denen nach einer Gothaer Handschrift (Nr. 1899 Pertsch III, p. 446)<sup>2)</sup> 7 zum ersten, 9 zum zweiten, 4 zum dritten Abschnitte gehören. Auch der kurze Inhalt von jedem dieser 20 Lehrsätze bei Ja'qûbî entspricht genau dem vollständigen Texte desselben Lehrsatzes in dieser Handschrift, so dass wir folgende Inhaltsangabe für das ganze Werk aufstellen können:

1) Wenrich § LXXIII Escur. 852, 5. Leider giebt Casiri nur den Titel, so dass es sehr fraglich ist, ob die Handschrift das ganze Werk enthält, zumal wie er selbst (a. a. O. Anm. 48) angiebt, Hunain nur zwei „Tractate“ (also  $\alpha'$ — $\epsilon\zeta'$ ) übersetzt hat.

2) Nach einer gütigen Mittheilung des Prof. Ahiwardt besitzt auch die Königl. Bibliothek zu Berlin (Wetzstein II, 1182, 2) den arabischen Text der Prognostik.

## 1. maqâla.

- ta'lm 1 Empfehlung der Prognose.  
 2 Prognose aus dem Gesichte,  
 3 aus den Augen,  
 4 aus der Lage und den Extremitäten,  
 5 aus Athem und Schweiss.  
 6 Der Unterleib.  
 7 Geschwulste am Unterleib.

## 2. maqâla.

- 8 Wassersucht.  
 9 Schlaf.  
 10 Stuhlgang.  
 11 Urin.  
 12 Erbrechen.  
 13 Auswurf.  
 14—16 Empyeme und Eiterung.

## 3. maqâla.

- 17 Quartanfieber, Kopf- und Ohrenscherz.  
 18 Halskrankheiten.  
 19 Tertianfieber.  
 20 Schlussbemerkungen.

Im übrigen geht Ja'qûbî's Auszug, der hier nicht wie bei 8 und 9 eine partielle Uebersetzung, sondern ein ziemlich oberflächliches Referat über den Inhalt ist, nicht auf die Uebersetzung des Hunain zurück, sondern vielleicht direkt auf das griechische Original; so ist γαργαρεύων (Ermerins μ, γ) missverstanden und mit غرغرة wiedergegeben. (Doch vgl. Hyrtl, Das Arabische und Hebräische in der Anatomie p. 131.)

In der Uebertragung vieler anderer termini zeigen sich theils einmalige, theils durchgängige Abweichungen, z. B.

| Ermerins       |     | Hunain  | Ja'qûbî |
|----------------|-----|---------|---------|
| κατακλισία     | δ'  | استلقاء | انضاجاع |
| (χειρῶν) φορηή | ζ'  | حركة    | اضطراب  |
| ἰδρωή          | ιέ' | استسقاء | حبن     |
| πιπέλον        | κδ' | بصاق    | فخامة   |
| κενεῶνες       | ιέ' | خصرتان  | بزاق    |

Es lässt sich sogar zeigen, dass der Gewährsmann des Ja'qûbî aus anderen griechischen Handschriften übersetzt hat als Hunain; nämlich im fünften ta'lm entsprechen die Worte انعرق يدون, ام einem unächtigen Passus des Originals (. . . τῶν ἰδρωῶτων γίνονται γὰρ οἱ μὲν δι' ἐκλασει σώματος, οἱ δὲ διὰ συντρονίην γλεγμαυῆς), welcher in den von Hunain benutzten Exemplaren fehlte.

Das Resultat meiner hisherigen Untersuchungen ist: die Auszüge aus den Hippokratischen Werken bei Ja'qûbi haben zwar als ein kulturhistorisches Denkmal, zum Theil auch in sprachlicher Beziehung, ein grosses Interesse, sind aber ohne Nutzen für das Verständniss und die Kritik des griechischen Textes und sind auch keine Repräsentanten der in den folgenden Jahrhunderten am meisten verbreiteten und geachteten Uebersetzungen, die im Zeitalter des Ja'qûbi erst entstanden und noch kein kanonisches Ansehen genossen.

Als Ersatz für dieses magere und grösstentheils negative Resultat gehe ich den arabischen Text der Prognostik nach den drei Gothaer Handschriften 2023, 3 (Pertsch IV, p. 55—56)<sup>1)</sup>, 1900 (ibid. III p. 446) und 1899 (ibid.)<sup>2)</sup> mit einigen textkritischen Anmerkungen.

Im Folgenden bezeichnet H (Hunain) den arabischen Uebersetzer, E die Ausgabe von Ermerins.

A = Gotha 2023, 3, B = Gotha 1900, C = Gotha 1899.

Römische Ziffern bezeichnen die Paragraphen der Ausgabe von Littré, griechische Buchstaben die bei Ermerins, arabische Ziffern die in B, das Zeichen  $\ominus$  den Schluss eines  $\text{قال ابقرراط}$  in A. In den Varianten sind hlosse Schreibfehler, Differenzen in der Orthographie (A  $\text{يناجوا}$ , B  $\text{يناجو}$ , A  $\text{اردى}$ , B  $\text{اردا}$ ) und der häufige Wechsel von  $\text{و}$  und  $\text{ف}$  am Anfange eines Satzes nicht notirt.

Die Bemerkungen, denen zu Liebe ich die Sätze des Textes durchnumerirt habe, enthalten das Plus und Minus sowie die wirklichen Abweichungen der arabischen Uebersetzung vom griechischen Originale, nicht aber alle Uebersetzerlicenzen, die bei dem verschiedenen Geiste der beiden Sprachen und bei der knappen und gedrungenen Schreibart des Hippokrates hier in besonderm Masse herechtigt sind.

Doch will ich einige wiederkehrende charakteristische Umschreibungen dieser Uebersetzung hier in Kürze zusammenstellen.

1) Der Superlativ eines prädicativen Adjectivs wird durch  $\text{غاية}$  umschrieben, z. B.:  $\text{في غاية الرداءة} = \text{κακίστον}$ ,  $\text{على غاية} = \text{ἀσφαλέστατον}$ ,  $\text{المصدرة} = \text{ἐναντιώτατον}$ ,  $\text{على غاية الثقة} = \text{ἀσφαλέστατον}$ ,

1) Nach Pertsch enthält dieser Codex das einzige Exemplar des blossen Textes; doch findet sich derselbe nach einer Mittheilung Zotenberg's auch im Cod. 1040 der Pariser Bibliothek von fol. 29 an, während der Commentar des Muhaddab ad-Din erst mit fol. 49 beginnt. Der Text dieser Handschrift stimmt, nach zwei kurzen Proben zu urtheilen, wörtlich mit dem der Gothaer überein. Auch der schon bei 9) genannte cod 852 der bibliotheca Escurlalis enthält nach Casiri an dritter Stelle den Text der Prognostik, cf. Wenrich § LXXI.

2) 1899 enthält nur ta'im 1—5; durch ein Versehen des Buchbinders ist das letzte Drittel von ta'im 17 und die erste Hälfte von ta'im 18, also eine grössere Partie aus Buch 3, dazwischen gerathen; vorne fehlen mehrere Blätter, auf denen die zweite Hälfte des ersten ta'im stand.

doch heisst *ἀριστον* im Prädicat *من (على) افضل الامور* (الوجوه، حالات) *في اسرع الاوقات* *τάχιστα*. Sehr häufig wird der Elativ durch *ما يدون* verstärkt.

2) Die Adjectiva auf *-ιδης* sind durch *شبيه* oder *بمنزلة* umschrieben, z. B.: *شبيه بلصفتح* = *πιταλώδης*, *بمنزلة الفينج* *πρωδης*. Das *ἵπο-* vor Adjectiven der Farbe wird ausgedrückt durch *الى* c. *يضرِب* oder *مائل*.

3) *καί* (auch) heisst ausser *ايضا* auch *مع ذلك*. *οὕτω* wird oft umschrieben, z. B.: *على ما وصفنا* oder *اذا سلك هذا المسلك* u. s.; *αὐτε* heisst (المثال) *على هذا الطريق*, *ὀρθῶς* und *καλῶς* *على ما ينبغي*, *παντελῶς* ausser *اصلا* auch *في جميع الاحوال* *μόνον* (und *κατὰ μέρος*) *على حدته*, *μάλιστα* *في اكثر الامر* neben *سيما*; *γάρ* ungewein häufig *وان*.

### المقالة الاولى

1 *انى ارى انه من افضل الامور ان يستعمل الطبيب سابق* *α'* النظر. <sup>2</sup> *وذلك انه اذا سبق فعلم وتقدم فانذر المرضى بالشيء الحاضر مما بهم وما مضى وما يستأنف وعبر عن المريض كلما قصر عن صفته كان حرياً بان يوثق منه بانه قادر على ان يعلم امور المرضى حتى يدعو ذلك المرضى اليه الثقة به والاستسلام في يدي الطبيب.* <sup>3</sup> *وكان علاجه لهم على افضل الوجوه ان كان يتقدم فيعلم من العلة الحاضرة ما توول اليه.* <sup>4</sup> *وذلك انه ليس يمكن الطبيب ان يبرى جميع المرضى.* <sup>5</sup> *ولو امكنه ذلك لكان افضل من ان يتقدم فيعلم ما سيكون من امورهم* <sup>6</sup> *ولما كان بعض*

a) *بين يديه* A. b) *كان يمكنه* C.

2) *استسلام حتى يدعو* *μᾶλλον* — aber *بانه قادر على* + *ωστε τολμᾶν ἐπιτρέπειν*. 3) *Πᾶς τὰ εὐόμενα ἐκ τῶν παριούτων παθημάτων*.

المرضى قد يموت قبل ان يدعى له الضبيب<sup>a</sup> من صعوبة امراضهم  
وبعضهم لا يلبث حتى يدعوه ان يموت فلا يبقى الا يوما واحدا او  
اكثر من ذلك قليلا قبل ان يستعدّ الضبيب بصناعته فيقاوم بينا  
نل<sup>b</sup> واحد من الامراض فقد ينبغى ان تعرف طبّئع تلك الامراض  
التى هى مجاوزة لقوة<sup>c</sup> الابدان وان كان ايضا<sup>d</sup> مع ذلك فى  
الامراض شىء<sup>e</sup> سماوى<sup>f</sup> فقد ينبغى ان يكون الضبيب سابق النشر  
فيه خبيراً. <sup>7</sup> [وقد ينبغى ان تتقدّم فتتذرّ دوت من يموت منهم  
وسلامة من يسلم وتتذرّ بطول مرض من يتطول مرضه ايّاما اكثر  
ونقصر مرض من يلبث مرضه ايّاما اقلّ وتنتشر ان كان ذلك الانسان  
بحال عمى اردى] <sup>8</sup> فانه اذا سلك غذا المسلم عجب الناس  
منه وحتّى ليم ان يعجبوا فكان طبيبا فضلا. <sup>9</sup> وذلك انه يقدر  
فيمن يمكن ان يسلم ان يكون اخرى ان يحفظه على ما ينبغى  
ان كان يسبق قبل مدة سويّلة فيروى فيما يقابل به كآ واحد  
من الامور <sup>10</sup> واذا تقدّم وعرف وسبق وانذر يموت من يموت  
وسلامة من يسلم لم يلمه لائم <sup>11</sup>

II 2 <sup>11</sup> وقد ينبغى ان تجعل نظرك فى الامراض المتعلّقة على غذا  
الطريق. <sup>12</sup> انشر اولا الى وجه المريض غسل يشبه وجوه الاصحاء  
وخاصة غسل يشبه ما كان عليه. <sup>13</sup> فانه اذا كان كذلك فيروى على  
افضل حالته. <sup>14</sup> فاما الوجه الذى هو<sup>g</sup> من المضادة لذلك الوجه  
الشبيه فى الغاية بما كان عليه<sup>h</sup> فيروى اردى الوجوه <sup>15</sup> وهذه

a) A يستدعى له بالضببيب. b) B فيقاوم بدل. c) A + تلك.

d) A - ايضا. e) A + اخر. f) AB Rand: الاغنى ist richtig

g) A يكون. h) A - عليه.

6) Zusatz = παραχρημα. لا يلبث<sup>6</sup> يستعدّ +.

7) Zusatz. فيوما يقابل به + = θαυμάζοιτο ἂν δικαίως. 8) عجب bis يعجبوا

9) بما كان عليه + = ἀναίτιος ἂν εἶη. 10) انشر +. 11) لم يلمه لائم

12) fin. II las das von E verworfene μολυσθῶδες.



صفته. يكون<sup>a</sup> الانف منه حدًا والعينان غائرتين والصدغان  
لاثنين والاذنان باردتين<sup>b</sup> منقبضتين وشحمتاهما منقلبتين<sup>c</sup> وللجدة  
التي على الجبهة<sup>d</sup> صلبة ممتدة جاسية<sup>e</sup> ولون الوجه كده اخضر  
او اسود<sup>f</sup> او نمدا او رصاصيا<sup>g</sup> <sup>16</sup> فان كان الوجه في أول المرض<sup>h</sup>  
بهذه الحال وليس يمكنك بعد أن تستدل مع ذلك بسائر الدلائل  
فقد ينبغي لك<sup>i</sup> أن تسأل هل سهر ذلك الانسان او لان بطنه لينا  
شديدا او ناله شيء من الجوع. <sup>17</sup> فان ادلى بشيء<sup>j</sup> من ذلك  
فينبغي أن تظن به انه اقل رداة. <sup>18</sup> وذلك يمتحن حتى تعرف هل  
صار الوجه بهذه الحال من قبل هذه الاسباب<sup>k</sup> في يوم وليلة. <sup>19</sup> فان  
لم يُدل بشيء<sup>l</sup> من ذلك ولم يسكن المه في المدة التي حددتها  
قبيل فينبغي أن تعلم أن ذلك من دلائل الموت

<sup>20</sup> 3 فان كان المرض قد جاوز ثلثة أيام وكان الوجه بهذه الحال  
فقد ينبغي أن تسأل عن تلك الاشياء<sup>m</sup> التي تقدمت اليك في  
المسألة عنها وتتفقد سائر الدلائل التي<sup>n</sup> في البدن كله وفي العينين  
<sup>21</sup> فان العينين<sup>o</sup> ان كانتا تكيدان عن الضوء او كانتا تدمعان<sup>p</sup>  
من غير ارادة او كانتا مزورتين او كانت احداهما اصغر من الاخرى  
او احمر بياضهما او كانت فيهما عروق كمدة او سود او كان فيهما

a) B — هذه, BC ان يكون. b) A + منقلبتين. c) A Rand:  
جاسية — B, صلبة A nur. d) C الوجه. e) A nur متقلصتين.  
f) Damit schliesst B den Satz. g) B — في أول المرض. h) A — لك.  
i) فان لم A. j) الاشياء B. k) فان قيل لك انه اصابه شيء A. l)  
اذا B. m) الاسباب C. n) AB — التي. o) B اذا.

قد 20) = *εγγύς εόντα*. 19) حتى تعرف + 18)  
جواز = *παλαιότερον εόντος*. — *ή τεταρταίον*. — *προσώπω τά τε έν τῷ  
ἀλλῃ*. 21) او كان فيهما — *ή λούσαι φαινῶνται περι τās ὄψεις*. —  
*ή αἱ ὄψεις ἀχρῶσαι καὶ ἀλαμπείς ἰσόμεναι*.

رمس او كانتا مضطربتين او فائتمتين او غائرتين جدا وكان لورن  
الوجه كده متغيرا فينبغي ان تظن بيده الدلائل كلها انها دلائل  
ردية قتالة<sup>22</sup> وقد يبغي ان تتفقد ما يظهر من *b* بان العينين  
في وقت النوم. <sup>23</sup> فانه ان ظهر شيء من بيانهما والحفنان منطبان  
ثم لم يكن ذلك عن ضرب او شرب دواء مسهل<sup>24</sup> ولم يكن ايضا<sup>e</sup>  
فيمن عادته ان ينام وعينه بتلك الحال فان ذلك دليل ردي قتل  
جدا<sup>25</sup> فان كان الحفن ملتويا او كان كمدا او كانت الشفة او  
الانف بتلك الحال مع بعض تلك العلامات الباقية فينبغي ان  
يعلم المريض قريب من الموت<sup>g</sup>

III d

<sup>25</sup> f وينبغي ان يجد الطبيب المريض مستلقيا على جانبه  
الايمن او اليسر<sup>h</sup> ويدها ورجلاه<sup>i</sup> وعنقه منثنية قليلا وبدنه كله في  
نصبته<sup>k</sup> رطب لان اكثر الاصحاء انما يستلقون للنوم بيده الحال.  
<sup>26</sup> واحمد الاستلقاء اشبهه باستلقاء الاصحاء<sup>27</sup> واما استلقاء المريض  
على قفاه<sup>l</sup> مع تمدد يديه ورجليه ورقبته فقل حمدا من ذلك<sup>m</sup>  
<sup>28</sup> فان كان مع ذلك<sup>n</sup> يستسقط وينحدر عن سريره<sup>o</sup> نحو قدميه  
فذلك ارضي<sup>29</sup> فان وجد مع ذلك وقدماه مكشوفتان وليس عما

a) B + جدا. b) A في. c) C ولا عن. d) B - مسهل.

e) C ايضا. f) C او العين والانف. g) B المريض. h) C قرب.

i) B ورجلاه ويدها. j) C في. k) C نصبته.

l) C على ظهره. m) C حمدا. n) C فراشه.

o) A ردي.

22) = *ταὲ ἐποχάσιαι*. 23) + وعينه. Dass das *μή*  
vor *ἐνμβαλλομένων* fehlen muss, sah auch E. 24) ملتويا = dem von E  
besetzten *καμπύλον*. — *ἐκκύν*. — *ἢ ὠχρόν*. fin. H hat die von E ver-  
worfenen Lesart. Der letzte Satz von E *γ' θανατοῦδες δὲ καὶ* bis *γινόμενα*  
fehlt bei H. 26) على قفاه = *ὑπτίον*. 29) — *καὶ γυμνῶ*. H las  
vielleicht *ἀνώμαλα καὶ διεψήμησα*.

بالسختين جدًا وقد رمى بيديه<sup>a</sup> ورجليه وعنقه<sup>b</sup> بحال اختلاف واضطراب فذلك ردى من قبل أنه يدرّ على كرب<sup>c</sup> ومن دلائل الموت أيضا<sup>d</sup> أن يكون المريض ينام<sup>e</sup> دائما وغمه مفتوحا<sup>f</sup> وان تكون رجلاه وهو مستلق<sup>g</sup> على قفاه منثنيتين اثنا عشر شديدا مشتبكتين<sup>h</sup> واما نوم المريض على بطنه من غير أن يكون قد كانت عادته في صحته أن ينام على بطنه فذلك ردى وذلك أنه يدرّ على اختلاط العقل<sup>i</sup> او على ألم في نواحي<sup>j</sup> البطن<sup>k</sup> ووثوب المريض للجلوس في وقت منتهى مرضه ردى في جميع الامراض الحادة واردى ما يكون<sup>l</sup> في احباب ذات الرئة<sup>m</sup> واما تصدير<sup>n</sup> الاسنان في<sup>o</sup> الحصى فيمن<sup>p</sup> لم تكن<sup>q</sup> عادته منذ صباه فذلك يدرّ<sup>r</sup> على الجنون وعلى الموت<sup>s</sup> وقد ينبغي أن تتقدم فتندر بما تخاف على المريض من الامرين جميعا.<sup>t</sup> فان يفعل ما يفعل<sup>u</sup> من ذلك وقد اختلط عقله فذلك يدرّ على أن هلاكه قد قرب<sup>v</sup> ومتى كان<sup>w</sup> في بدن المريض قرحة اما متقدمة قبل مرضه واما حادثة في وقت مرضه فينبغي أن تتفقد<sup>x</sup> وذلك أنه اذا كان المريض يوول<sup>y</sup> امره<sup>z</sup> الى الهلاك فان قرحته تلك تصير قبل موته يابسة اما مع صفة

a) AB — بيديه    b) BC وعنقه.    c) B — أيضا.    d) BC أن  
من A.    e) B عقل.    f) C مفتوح.    g) C ملقى.    h) AB نواحي.    i) AC تصريف  
am Rande verbessert.    j) AB ممّن.    k) C + تلك.    l) C دليل.  
a) C يفعل.    p) C يوول.    q) C + تلك.    r) C دليل.

31) spricht gegen E's Conjectur *διαπεπλεγμένα*.    32) + وذلك و ردى  
أنه.    35) von E als sinnlos ausgeschlossen; bei H ist der Satz ganz ver-  
ständlich.    37) + قبل مرضه.    38) *κρούση* = *κρούση*; das  
beiden Gliedern gemeinsame *κρούση* ist geschickt vorangestellt.

IV 5) وَأَمَّا مَعَ كَعُودَةِ الِى خَضْرَاءَ 39 وَأَمَّا حَرَكَةُ الْيَمِينِ فَبِذَا مَا يَنْبَغِي  
 أَنْ تَعْلَمَ مِنْ أَمْرِهِمَا أَنَّهُمَا فِي الْحَمِيَّاتِ الْحَادَّةِ وَفِي ذَاتِ السَّرِيَّةِ وَفِي  
 السَّرْسَامِ وَفِي الصَّدَاعِ إِذَا كَانَتَا مُتَحَرِّكَتَيْنِ نَحْوَ الْوَجْهِ وَكَأَنَّهُ يَصِيدُ  
 بِيَهُمَا شَيْئًا أَوْ يَلْتَقِطُ بِهِمَا عَيْدَانًا أَوْ يَنْتَفِ بِهُمَا زَبِيرًا مِنَ الشَّيْبِ  
 أَوْ يَنْزِعُ بِهِمَا تَيْنًا 40 مِنَ الْخَيْطَانِ فَكَلَّ ذَلِكَ رَدِّي 41 قَتَلُ جَدًّا 42

V 7) هـ وَأَمَّا التَّنْفَسُ فَأَنَّهُ إِذَا كَانَ مُتَوَاتِرًا دَلَّ عَلَى الْمِ أَوْ عَلَى  
 التَّنْيَابِ 43 فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي فَوْقَ الْحَجَابِ 44 وَإِذَا كَانَ عَظِيمًا ثُمَّ  
 كَانَ فِيهَا بَيْنَ مَدَّةٍ طَوِيلَةٍ دَلَّ عَلَى اخْتِلَافِ الْعَقْلِ 45 وَإِذَا كَانَ  
 يُخْرِجُ مِنَ الْمُنْخَرَيْنِ وَالْفَمِ 46 وَهُوَ بَارِدٌ فَأَنَّهُ قَتَلُ جَدًّا 47 وَأَمَّا جُودَةُ  
 التَّنْفَسِ فَيَنْبَغِي أَنْ تَعْلَمَ مِنْ أَمْرِهِ أَنْ مَعَهُ قُوَّةٌ عَظِيمَةٌ جَدًّا 48 فِي  
 الدَّلَالَةِ 49 عَلَى السَّلَامَةِ فِي جَمِيعِ الْأَمْرَاضِ الْحَادَّةِ تَكُونُ مَعَهَا 50 حَمِي  
 VI 8) وَيَأْتِي الْبَحْرَانِ فِيهَا فِي أَرْبَعِينَ يَوْمًا 51 وَأَمَّا الْعَرَقُ فَاجُودُ مَا يَكُونُ  
 مِنْهُ فِي جَمِيعِ الْأَمْرَاضِ الْحَادَّةِ مَا يَكُونُ فِي يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ الْبَحْرَانِ  
 وَيُنَاجُو بِهِ صَاحِبَهُ مِنْ حَمَاهُ نَاجِيَةً تَامَةً 52 وَقَدْ يَحْمَدُ مِنْهُ أَيْضًا  
 مَا كَانَ مِنْهُ 53 فِي الْبَدَنِ كُلِّهِ وَصَارَ الْمَرِيضُ بِهِ الِى أَنْ يَكُونَ لَمَرْتَدٍ  
 أَسِئَلُ أَحْتِمَالًا 54 وَأَمَّا مَا لَمْ يَفْعَلِ الْعَرَقُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ 55 فَلَيْسَ

a) يَنْزِعُ A. b) يَصِيدُ C. c) تَصِيدُ A. d) مِنْ أَمْرِهِمَا أَنَّهُمَا B. e) الْبُرُوجُ B. f) النَفْسُ A. g) دَلِيلُ رَدِّي A. h) بِيَهُمَا تَيْنِ  
 مِنْ A. i) مِنَ الْعَقْلِ A. j) مِنْ فَوْقِ B. k) أَوْ خُرَاجِ +  
 الدَّلَائِلُ B. l) جَدًّا - C. m) يَكُونُ قَتَلًا C. n) الْفَمِ وَالْمُنْخَرَيْنِ.  
 o) مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا B. p) مِنْهُ - A. q) مَعَ A.

39) H übersetzt *γυμνασάτω* oder *χρηῆ εἰδέναι*. — *διὰ κενῆς*, + شيئًا.  
 H las die von E verworfenen Worte *καὶ ἀπὸ τοῦ ἄχρον ἀποσπώσας*.

40) E's Zusatz *καὶ σικρόν* und seine Umänderung von *ἐ  
 φλεγμονήν* in *καὶ φλεγμονήν* werden durch H nicht bewährt. 42) — *ἤδε*.

43) فِي الدَّلَالَةِ +. 44) H übersetzt *καὶ οἱ πρὸς αἰσθητικὰ ἀπαλ-  
 λίστονται*.

ينتفع به<sup>47</sup> وأردى ما يكون من العرق ما كان<sup>a</sup> باردا ثم ما كان في الرأس والرقبة فقط.<sup>48</sup> فإن هذا العرق اذا كان مع حمى حادة دلّ على الموت واذا كان<sup>b</sup> مع حمى هى اليمن واسكن انذر بتول من المرض<sup>c</sup>

٦<sup>49</sup> وأما ما دون الشراسيف فاجود حالته ان يكون سليما من VII ' الالم ليئا مستويا من الجانب الايمن واليسر.<sup>50</sup> فأما متى كان ملتئبا او كان مولما او كان<sup>e</sup> ممتددا او كان جانبه الايمن مخالفا لجانبه الايسر فجميع ذلك ينبغي ان يُحذَر<sup>51</sup> فإن كان في نفس ذلك<sup>d</sup> الموضوع ايضا الذى دون الشراسيف ضربان دلّ على اضطراب او على اختلال عقل.<sup>52</sup> لكنّه قد ينبغي ان تنتفقد العينين من اصحاب هذه الحال.<sup>53</sup> فإن رأيت العينين تتحركان حرّة متواترة فتوقع لصاحبها الجنون<sup>54</sup> وأما الورم<sup>e</sup> الحاد فيما<sup>١٣</sup> دون الشراسيف اذا كان جاسيا مولما فأردى ما يكون منه ما اشتمل على ذلك الموضوع كآفة.<sup>55</sup> فإن كان في احد الجانبين فلاسلم منه ما كان في الجانب الايسر<sup>56</sup> وعذة الاورام تدلّ في أول المرض<sup>f</sup> على خطر من الموت وحتى<sup>57</sup> فإن جاوزت عشرين يوما والحمى باقية والورم لم<sup>g</sup> يسكن آل امرها الى النقيح<sup>58</sup> وقد يحدث لاصحاب هذه الحال في الدور الأول انبعث دم من المنخرين فينتفعون به جدا.<sup>59</sup> لكنّه قد ينبغي ان تسألهم هل يجادون صداعا او غشاوة.<sup>60</sup> فانه ان كان بهم شيء من ذلك<sup>h</sup> فلي هناك الميل<sup>i</sup> واهرى

ذلك - B d). كان - A e). وان كان B b). يدون A a). من B i). لا A h). الامر A g). كآفة - A f). المريل B e). ذلك شيء.

47) — και τὸ πρόσωπον. 48) Die folgenden vier Sätze και οἱ κατὰ πᾶν τὸ σῶμα bis οἱ δὲ διὰ συντονίαν φλεγμονῆς, die auch E für unächt hält, fehlen bei H. Vgl. p. 202. 50) مخالفا = ἀνωμαλῶς διακείμενον. 51) + نفس. 52) ذلك الموضوع = τὸ ὑποχόνδριον. 53) + من خضرم

ان تتوقع انبعث الدم لمن كان سنه دون الخامس وثلاثين سنة ٤٦  
 ٤٧ ٦٥ وأما ما كان من الاورام لينا لا وجع معد يتحرك تحت الاصبع ٦٥  
 اذا غمز عليه فبحرانه يكون ابناً وهو اقل عذبة من تلك الاورام  
 الاول ٦٥ فان جاوزت الستين يوماً والحمى باقية والورم لم يسكن  
 دل ذلك ايضا على انه يتقيح وما يكون من الاورام ايضا في سائر  
 نواحي البطن فمجره هذا المعجربى ٥

٤٧ v ٦٤ وما كان من الاورام مولماً صلباً عظيماً شانه يذل على  
 الخنزير وعلى الموت الوحى. ٦٥ وما كان منها ل لينا غير مولم يتحرك  
 تحت الاصبع اذا غمز عليه فهو ابناً من تلك ٥ ٦٦ والاورام التى  
 تسكون في البطن اقل جمعاً من الاورام التى تكون فيما دون  
 الشراسيف. ٦٧ واقلها تقيحاً ما كان اسفل السرة ٥ ٦٨ وأما ينبغى  
 ان تتوقع في تلك انبعث دم وخاصة من المواضع التى هى اعلى  
 منها ٥ ٦٩ وجميع الاورام اذا طالت مدتها وازمنت في هذه المواضع  
 فينبغى ان تتوقع لها التقيح ٥ ٧٠ وينبغى لك ان تجعل نظرك في  
 امر الاورام التى تتقيح في تلك النواحي على هذا المثال. ٧١ اقول  
 ان احمد ما يكون ممّا يميل منها الى خارج ما كان منها  
 صغيراً وكان على غاية الميل الى خارج وكان مرسماً محمداً الرأس.

مولماً - d) A لا. e) A لا. b) B الآ آه. a) B الاصابع.

تحت مغمز الاصبع B g) منها - A f) عظيماً - B c)

فيها + B l) ان - A k) الدم B i) ذلك B h) m) B

deutlich مجتد.

٦٤) H übersetzt *κίνδυνον και θάνατον*. ٦٥) اذا غمز عليه

= *πιεζόμενα*. ٦٦) اقل جمعاً = *εὐς ἀποστάσις ἕσσαν ποιέται* (sonst

ist *خراج* = *ἀπόστασις*). ٦٨) في تلك + ٦٩) *χρονιζόντων* doppelt

ausgedrückt. ٧٠) الاورام التى تتقيح = *διαπνήματα*. ٧١) اقول +

٧٢ وادعاهما ما كان عظيمًا عريضًا ليس له كبير رأسٍ محدّد ٧٣ واحمد ما كان " انفاجره منها الى داخل ما لم يكن بوجه من الوجوه مشاركا للموضع الخارج لكنّها تكون منقبضة لثلاثة لا وجمع معناها فترى الموضع الخارج معنا كده متشابه للون. ٧٤ وأما المدة فاحمد ٧٥ ما يكون منها ما يكون. ٧٥ ابيتس مستويا املس وليس له راحة مندرة. ٧٥ وأما ما كان حاله على غاية المتضادة لتلك الحال فهو في غاية الرداءة ٧٥

المقالة الثانية.

- ٨ ٧٦ وأما الاستسقاء الذي يكون من الامراض الحادة فكله ردى. VIII ٨٤  
 ٧٧ وذلك ان صاحبه لا يتخلص من الحمى الشديدة ويولم الما شديدا ويقتل. ٧٨ وانثر ما يبتدى من الحاصرتين والقطن ومنه ما يبتدى من الدبدب ٧٩ فمن ابتدا به الاستسقاء من الحاصرتين والقطن فان قدميه ٨٠ ترمان ويعرض له ضرب يدوم ٨١ به مدة طويلة فلا تتحل به الاوجاع التي يجدها في حاصرتيه وفي قطنه ولا يفرغ بطنه ٨٢  
 ٨٣ وأما الاستسقاء الذي يكون من الدبدب فيعرض لصاحبه ان تدعوه نفسه الى ان يسعل من غير ان ينفث شيئا يعتد به وتروم قدما ٨٤ ولا ينثلق بطنه ولا يخرج منه شيء الا يابس صلب باستدراه وتحدث في بطنه اورام بعصيا في الجانب الايمن وبعصيا في الجانب ٨٥  
 IX ٨٦ اليسر تشبه أحيانا ثم لا تلبث من ان تسكن ٨٧ واذا كان الرأس ٨٨ IX ٨٩

a) B ما يكون. b) B منها. c) B ما كان. d) A قدما.

e) A فيدوم. f) B الآ شيء. g) B في اليسر.

73) فترى bis اللون: auch H las die von E ausgeschiedenen letzten Worte von ٧٢. 77) الشديدة +. 79) في statt ex. 80) تدعوه " entspricht der richtigen von E hergestellten Lesart βῆσαι τε θναῖος ταύτοις ἔγγινεται, οὐ διαχωρίζει doppelt ausgedrückt. + يابس تشبه. bis تسكن = ἰσotάμενά τε καὶ καταπνόμενα.

والقدمين والقدمان<sup>a</sup> باردة والبطن والجنبان حارة فذلك ردى<sup>b</sup> ٨٣ وين  
افضل الامور ان يسكون البدن كله حاراً ليناً على استواء ٨٤  
٨٥ رينبغى ان يكون قلب المريض تغلباً سهلاً واذا استقل<sup>c</sup> يكون<sup>d</sup>  
بدنه خفيفاً ٨٦ ومنى كان البدن ثقيلاً واليدين والرجلان ثقيلاً<sup>e</sup>  
فلتحضر ازيد ٨٧ فان كان مع<sup>f</sup> الثقل كمودة تضرب الى خصرة في  
الاشجار والاصابع فالموت حار عن قريب ٨٨ وتسود الاصابع والقدمين  
اصلاً فيكون ذلك اقل في الدلالة على الهلاك منها اذا كنت قد  
مالت الى الخصرة والدمودة. ٨٩ ولدنه ينبغى لك<sup>g</sup> عند ذلك ان  
تتفقد سائر الدلائل وتتدبر امرها. ٩٠ فانك ان رأيت المريض محتملاً  
لما حل به من الآفة احتمالاً سهلاً وكان مع ذلك دليل اخر من  
الدلائل التي تدل على السلامة دل ذلك على ان المريض يندفع  
بخروج خراج<sup>h</sup> حتى يسلم المريض وتسقط المواضع التي اسودت  
من البدن ٩١

٩٢ ٩٣ فاما الانثيان والقصب اذا تغلصت فانها تدل على السم او  
X ٩٤ على الموت ٩٥ فاما النوم فينبغى ان يسكون على ما جرت به  
العادة منا مجرى الطبع حتى يكون المريض بالنهار منتبها وبالليل  
نائماً. ٩٦ فان تغير ذلك كان التحال اردي. ٩٧ واقل ما يكون الاردي  
والمكروه من النوم اذا نام المريض في اول النهار الى ان يمضى منه نحو

a) B القدمين والقدمان. b) A am Rando: استلقى. c) AB كان.

d) A ثقيلتان. e) A في. f) A والقدمان B اصلاً والقدمين.

g) A - لك. h) B بخراج. i) A + من.

83) + بدنه. 84) - ἄλλο. 85) πελιδνοί durch vier Worte um-

geschrieben, ähnlich in 86) + في الدلالة على. 87) + وتتدبر امرها.

الموت - 88) - ισχνούς. 89) = περιεστικόν = التي تدل على السلامة 88)

والمكروه bis واقل 92) = المريض + 90) = κίνδυνον θανατωδεια.

= ἐκ τὸ τρίτον μέρος τῆς ἡμέρας. "نحو" = ἐκ τὸ τρίτον μέρος τῆς ἡμέρας.



ثلاثة ساعات".<sup>93</sup> وأما النوم الذى يكون بعد غذا الوقت فهو اردى.<sup>94</sup> ومن اردى الحالات<sup>b</sup> ان لا ينام المريض لا بالليل ولا بالنهار.<sup>95</sup> وذلك انه إنما يسهر أما من وجع<sup>c</sup> والم وأما من<sup>d</sup> ان يصيبه اختلال في عقله من قبل غذا الدليل ☞

1. <sup>96</sup> فأما البراز فاحده ما يكون<sup>e</sup> لنا مجتمعا وكان خروجه في X1 وقت خروجه<sup>f</sup> في حال الصحة وكان مقداره بقياس ما يرد البدن.<sup>97</sup> وذلك ان البراز اذا كان بهذه الحال كانت الناحية السفلى من البطن صحيحة ☞<sup>98</sup> فان كان البراز رقيقا فيجمد منه ما<sup>g</sup> لا يكون معد صوت ولا<sup>h</sup> يكون خروجه متواترا قليلا قليلا.<sup>99</sup> وذلك انه اذا كان كذلك حتى يحدث للمريض اعياء من كثرة القيام وتتابعه عرض له من ذلك سهر.<sup>100</sup> فان خرج منه<sup>i</sup> شيء كثير مرارا كثيرة<sup>k</sup> لم يومن على المريض الغشى ☞<sup>101</sup> وندنه ينبغى ان يكون البراز بحسب ما يرد البدن مرتين او ثلث مرات<sup>l</sup> بالنهار ومرة بالليل ويكون اكثره نحو السحر وكما من عادة ذلك الانسان ان يقوم.<sup>102</sup> وقد ينبغى ان يتأخذ البراز اذا امعن المريض نحو البحران ☞<sup>103</sup> وينبغى ان يكون البراز مائلا<sup>m</sup> الى الصفرة ما عمو ولا يكون شديد

a) نحو ثلثه ساعات; vielleicht hiess es ursprünglich A — ساعات.

b) A am Rande: العلامات. c) B وجع من يكون من وجمع.

d) B — من. e) B كان. f) B كن يتخرج.

g) B ان. h) B لا وان. i) B — منه. k) A — مرارا كثيرة.

l) A مرار. m) A — مائلا.

95) H las  $\eta$  ( $\acute{\upsilon}\pi\acute{o}$ ) παραφροσύνης (=  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\iota$ ). 96) Die Worte  $\acute{\upsilon}\pi\acute{o}$ - $\pi\acute{\upsilon}\rho\acute{o}\nu$  sq., die E hier einschaltet, las auch H erst weiter unten +  $\acute{\alpha}\lambda\beta\acute{o}\nu$ .

98)  $\mu\acute{\iota}\tau\epsilon$   $\tau\rho\acute{\upsilon}\zeta\alpha\iota\sigma\iota$ . 99)  $\xi\nu\nu\epsilon\chi\acute{\epsilon}\sigma$ , doppelt ausgedrückt. 100)  $\acute{\nu}\mu$   $\acute{\iota}\omega\mu\acute{\epsilon}\nu$  =  $\kappa\acute{\iota}\nu\delta\upsilon\nu\omicron\varsigma$ . 101) H übersetzt  $\kappa\alpha\iota$   $\acute{\alpha}\sigma\pi\epsilon\rho$

$\acute{\xi}\nu\eta\theta\acute{\iota}\varsigma$   $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$   $\tau\acute{o}\upsilon\tau\omega$   $\tau\acute{o}\nu$   $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\acute{o}\nu$   $\acute{\epsilon}\xi\acute{\alpha}\nu\iota\sigma\tau\alpha\sigma\theta\alpha\iota$ . 103) +  $\mu\alpha$  عمو(?).

النتن <sup>a</sup>. <sup>104</sup> ومما يحمد أيضا ان تخرج مع البراز حبات اذا امعن  
 المريض نحو البحران. <sup>105</sup> وينبغي ان يكون البطن في كل مرض  
 خاليا <sup>b</sup> سمينا <sup>c</sup> <sup>106</sup> واما البراز المائى الرقيق <sup>e</sup> جدا والابيض والاصفر  
 الشديد الصفرة والزهدي فكل ذلك ردي. <sup>107</sup> ومن البراز الردي  
 البراز <sup>d</sup> اليسير اللزج الاملس الابيض منه والاصفر <sup>e</sup> <sup>108</sup> والذئ من هذا  
 على الموت البراز الاسود والدسيم والاخضر المنتن <sup>e</sup> <sup>109</sup> واما البراز  
 المختلف اللوان فينذر من طول المرض <sup>e</sup> باكثر مما تنذر به <sup>f</sup> تلك  
 الاصناف الاخر وليس ما يدل عليه <sup>g</sup> من الهلاك بدون ما يدل عليه  
 تلك. <sup>110</sup> واعنى بذلك ما كان من البراز فيه خراطة وما يضرب  
 لونه الى لون الكراث وما كان اسود وربما خرجت هذه اللوان كلها  
 معا وربما خرج كل واحد منها على حدته <sup>e</sup> <sup>111</sup> فاما الريح فاحمد  
 خروجها ما لم يكن معها صوت. <sup>112</sup> وخروجها على كل حال مع  
 صوت خير من اختفائها حيث عى. <sup>113</sup> واذا خرجت مع صوت  
 فانها تدل ان بصاحبها الماء واختلاط عقل الا ان يكون خروج الريح  
 منه <sup>e</sup> بزاوته <sup>e</sup> <sup>114</sup> فاما الاورام التى تكون فيما <sup>e</sup> دون الشراسيف وما  
 يخفون منها <sup>e</sup> اذا كان قريب العهد ولم يكن معه التياب فان الفرقرة  
 الحادثة في ذلك الموضع تحليا. <sup>115</sup> وخاصة ان خرجت مع البراز

a) A والنتن. b) + ليند am Rande bei AB. c) A

بد - A. f) A من المرض B. d) البراز - A. e) الرقيق المائى.

فيما - A. k) A. منه - A. i) A. كل - A. h) A. عليه - B. g)

منه - B. l)

الابيض + 107) - η έρυθρόν - الرقيق + 106) - στρογγύλας. 104)

108) - η πλία, - και χολαίδια και αιματώδεια. 109) χρονιώτερα μιν  
 τούτων, όλεθρια δε ουδέν ησσον sehr weitläufig (durch 22 Worte) umschrieben.

110) = εστι δε τα τοιαύτα. 111) صوت = ψόφον μί (- και)

περδίοις. 112) + على كل حال. 113) مع صوت für και ούτω.

114) وما يخفون منها = και κρυώματα. 115) - και γύρος, - ωφέλει,

والبول وان لم تخرج فبانتهقلبا. <sup>116</sup> وقد ينتفع ايضا بانحدارحا  
الى اسفل ☞

II <sup>117</sup> واحمد البول ما كان فيه ثقل راسب ابيض املس <sup>a</sup> مستوي <sup>b</sup> XII  
في مدة المرض كله الي ان ياتي فيه البحابان. <sup>118</sup> فان ذلك  
يدل على الثقة وعلى القصر من المرض. <sup>119</sup> فان اخذ حتى يبول  
مرة بولا <sup>c</sup> صافيا ومرة يرسب فيه ثقل ابيض املس كان المرض اسول  
وذا ان الامن فيه اقل ☞ <sup>120</sup> فان كان البول يضرب الى الحمرة المشبعة  
وانثقل الراسب فيه بذلك اللون املس كان المرض اسول مدة من  
الاول لحته يكون سليما جدا ☞ <sup>121</sup> فاما متى كان الثقل الراسب  
في البول شبيها بجلال السويق فانه ردي. <sup>122</sup> وادي منه ما كان  
شبيها بانصفاشم. <sup>123</sup> وما كان منه رقيقا ابيض فهو ردي جدا.  
<sup>124</sup> وادي منه ما كان شبيها بانخالته ☞ <sup>125</sup> واما الغممة المتعلقة  
في البول فانها متى كانت بيضا فهي محمودة ومتى كانت سودا فهي  
مذمومة ☞ <sup>126</sup> وما دام البول اصفر رقيق القوام فانه يدل على ان  
المرض لم ينتج بعد. <sup>127</sup> فان كان مع ذلك في المدة طول فليس  
بومن ان <sup>e</sup> يبقى المريض الي ان ينتج مرضه ☞ <sup>128</sup> ومن ادل الابوال  
على الموت ما كان منها مائيا وما كان منتنا وما كان اسود وما كان  
غليظا ☞ <sup>129</sup> وادي الابوال للرجل والنساء البول <sup>d</sup> الاسود وللمبيبان  
العائى ☞ <sup>130</sup> ومن يبول بولا نيبا رقيقا مدة طويلة ان كانت <sup>e</sup> سائر  
الدلائل تنذر بانه يسلم فانه ينبغي ان يتوقع له خراج يخرج في  
المواضع التي عى اسفل من <sup>f</sup> الحجاب ☞ <sup>131</sup> وقد ينبغي ان تدم  
ايضا الدسومة التي تملفو فوق البول بمنزلة نسج العندبوت لان

البول - a - ان لا A . b - بولا . c - A لا . d - A -

من - A - f . e - A .

القوام + (126) für بذلك اللون (120) - χαρία. (116)

II übersetzt εἰς ἀπειρον. (127) fin. Auch II las ἡ νοῦθος. nicht τὸ οὖρον.

هذا الدليل يدلّ على الذوبان <sup>132</sup> وقد ينبغي أن تتفق من  
 الابوال ما فيه الغمامة مثل تلك الغمامة منه في اسفله او عى<sup>a</sup> في اعلاه  
 وبأى الالوان عى. <sup>133</sup> فما كان منها يسوى الى اسفل مع الالوان  
 التى ذكرت شئت به أنه جيد وحمدته. <sup>134</sup> وما كان منها يسمو  
 الى فوق مع الالوان التى ذكرت شئت به أنه ردى<sup>b</sup> وضمته<sup>c</sup>  
<sup>135</sup> واحذر ان لا تغلثك المشانة بان تكون فيها علة قترى<sup>d</sup> في البول  
 شيئا من ذلك. <sup>136</sup> فان ذلك الدليل ليس يكون حينئذ على  
 البدن كله لكنه<sup>e</sup> يكون على المشانة على حدتها<sup>f</sup>

XIII xy' 13 137 وانفع القىء ما كان البلغم فيه مخلطاً للمرار جداً. <sup>138</sup> ولا

يكون ما يتقياً منه غليظاً جداً لأن القىء كلما كان اقرب الى ان  
 يكون صرفاً محضاً كان اردى<sup>g</sup> <sup>139</sup> فان كان ما يتقياً في لون اندرات  
 او اخضر او كمد او اسود<sup>h</sup> فدلّ ما كان من هذه الالوان فينبغى  
 ان تظن به أنه ردى<sup>g</sup> <sup>140</sup> فان تقياً الانسان الواحد جميع هذه  
 الالوان فان<sup>i</sup> ذلك قتال جداً <sup>141</sup> واذا كان يتقياً اخضر وكان<sup>j</sup>  
 منتناً فانه يدلّ على الموت الوحى<sup>k</sup> جداً <sup>142</sup> وجميع الروائح  
 المنتنة العفنة رديّة في جميع ما يتقياً <sup>143</sup> فاما البصاق فينبغى في  
 جميع العلل النازلة بالثرة والاضلاع أن يكون نفضه شريعا سبلا وقترى  
 فيه الحمرة جداً مخلطة للريوس <sup>144</sup> فانه ان تأخر عن<sup>l</sup> أول الوجع

XIV xδ'

a) B - عى. b) A فيها رديّة وضممتها A. c) A فتورى.

d) B لكن. e) B حبالها. f) A او كمد او اسود. g) A اردى.

h) A كان. i) A ثم كان. j) B على ان الموت وحى.

k) B من.

134) + يسمو. 135) قترى für ἀποδιδοί. 138) - μηδὲ ποτὸς  
 λυσιότρον; zum Ausdruck des Comparativs. 139) + أخضر.  
 141) أخضر (nur hier) = πέλιον. 143) "النازلة" = περὶ τὸν τριτύρον,  
 ὁ χυμὸς statt τὸ ξανθόν, so auch gleich darauf 144) πολλὴν ὄσπρησιν um-  
 geschrieben; + للريوس.

تَأخَّرًا كَثِيرًا ثُمَّ كَانَ نَفْثُهُ وَحَوْءٌ أَحْمَرٌ أَوْ أَصْفَرٌ أَوْ مَعَ سَعَالٍ كَثِيرٍ  
وَلَيْسَ <sup>b</sup> بِالْمُخَالَطِ لِلرِّيْقِ جَدًّا فَإِنَّ ذَلِكَ رَدَى <sup>c</sup> ۞ <sup>145</sup> مِنْ قَبْلِ  
أَنَّ الْأَحْمَرَ إِذَا كَانَ صَرَفًا دَلَّ عَلَى خَطَرٍ وَالْأَبْيَضُ الْمُسْتَدِيرُ مِمَّا  
لَا يَنْتَفِعُ بِهِ ۞ <sup>146</sup> وَمَا كَانَ أَيْضًا أَخْضَرَ جَدًّا أَوْ زَبْدِيًّا فَيُورَدَى ۞  
<sup>147</sup> فَإِنَّ كَانَ قَدًّا <sup>d</sup> بَلَغَ مِنْ صَرُوفَتِهِ أَنْ تَرَاهُ أَسْوَدَ فَيَذَا <sup>e</sup> أُرْدَى مِنْ  
تَلْكَ ۞ <sup>148</sup> وَمَتَى لَمْ يَرْتَفِعْ مِنَ الرَّئَةِ شَيْءٌ حَتَّى لَمْ تُخْرَجْ لَكُنْهَا  
تَبْقَى مِمْتَلئةً حَتَّى يَحْدُثَ لَهَا شَبِيهَةٌ <sup>f</sup> بِالغَلِيَانِ فِي الْحَلَقِ فَيُورَدَى  
أَيْضًا رَدَى ۞ <sup>149</sup> فَأَمَّا الزُّكَامُ وَالْعَطَاسُ فِي جَمِيعِ الْعِلَلِ الَّتِي تَكُونُ فِي  
الرَّئَةِ وَالْإِضْلَاحِ فَرَدَى <sup>g</sup> كَانَ ذَلِكَ <sup>h</sup> قَبْلَ الْعَلَّةِ أَوْ بَعْدَ حَدُوثِهَا ۞  
<sup>150</sup> وَأَمَّا فِي سَائِرِ الْأَمْرَاضِ الْقَتْلَةِ فَالْعَطَاسُ فِيهَا مِمَّا يَنْتَفِعُ بِهِ ۞

۱۳ <sup>151</sup> فَأَمَّا الْبِصَاقُ الَّذِي يَخْلُفُهُ شَيْءٌ مِنَ الدَّمِ لَيْسَ بِالكَثِيرِ  
وَحَوْءٌ أَحْمَرٌ نَاصِعٌ فِي وَرَمِ الرَّئَةِ فَيُورَدَى فِي أَوَّلِ الْعَلَّةِ يَدُلُّ عَلَى السَّلَامَةِ  
جَدًّا. <sup>152</sup> إِذَا <sup>i</sup> أَتَى عَلَى الْعَلَّةِ سَبْعَةُ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَالْبِصَاقُ  
بِتَلْكَ الْحَالِ فَلَنْكُنْ تَقَنَّكَ بِهِ أَقَلَّ ۞ <sup>153</sup> وَكُلُّ بِصَاقٍ <sup>k</sup> لَا يَكُونُ بِهِ  
سَكُونٌ الْوَجَعِ فَيُورَدَى. <sup>154</sup> وَأُرْدَى مَا يَكُونُ مِنْهُ الْأَسْوَدُ كَمَا وَصَفْتُ.  
<sup>155</sup> وَكُلُّ مَا كَانَ بِهِ سَكُونٌ الْوَجَعِ فَيُورَدَى أَحْمَدٌ ۞ <sup>156</sup> وَمَا كَانَ مِنْ <sup>l</sup> XV <sup>xε'</sup>  
الْإِجْعَاعِ فِي عَذَّةِ الْمَوَاضِعِ لَا يَسْكُنُ <sup>m</sup> عِنْدَ نَفْثِ الْبِصَاقِ وَلَا عِنْدَ  
اسْتِفْرَاقِ الْبَدَنِ <sup>n</sup> وَلَا عِنْدَ الْفُصْدِ وَالْتِدْبِيرِ وَالْعِلَاجِ بِالْأَدْوِيَةِ <sup>o</sup> فَيَنْبَغِي

a) B — وحوء. b) B ليس. c) B + جدًّا. d) A — قد.  
e) A فَيُوْرَدَى. f) Man erwartet شبيهة. g) B + جدًّا. h) B كان.  
i) A — إذا. j) B ببتلك الحال. k) B ببتلك. l) A فان. m) A + من البراز. n) B والادوية. o) A + (لا) aus missverstandenenem.

147) = οὐτως. 148) ἄρα umschrieben. 149) Steht nicht wie bei E am Ende von xδ; + والاضلح. 151) Περιστατικὸν wie 88. — καὶ ὡς γέλεται. 152) + بتلك الحال.

ان تعلم ان امره يؤول الى التقيح <sup>157</sup> وما كان من التقيح يحدث  
 والبصاق بعد يغلب عليه المرار فهو ردي جدا كان خروج ما يخرج  
 منها مرة البصاق <sup>a</sup> الذى يغلب عليه المرار ومرة المدّة او كان  
 خروجهما معا. <sup>158</sup> ولا سيما متى بدأت <sup>b</sup> المدّة وقد اتى على  
 المرض <sup>c</sup> سبعة أيام. <sup>159</sup> وتوقع لمن ينفث هذا النفث ان يموت في  
 ١٠ ايام الرابع عشر الليمّ الا ان يحدث له حادث محمود <sup>d</sup> <sup>160</sup> وهذه  
 على الامارات المحمودة ان يكون المريض حسن الاحتمال لمرضه  
 بسهولة وان يكون نفسه حسنا وان يكون سليما من الالم وان  
 يقذف ما يقذفه من البصاق مع السعال بسهولة وان يوجد بدنه  
 كده مستويا في الحرارة واللين وان لا يكون به عطش وان يكون  
 بولّه وبرازه ونومه وعرقه كل واحد منها على ما وصفت فيما تقدم  
 من الامارات المحمودة. <sup>161</sup> فان هذه الدلائل كلها اذا كانت على  
 هذه الحال لم يموت المريض. <sup>162</sup> فان كان بعضها موجودا وبعضها  
 مفقودا بقى المريض حتى يجاوز الاربعة عشر يوما ثم مات فيما بعد  
<sup>١٦</sup> ذلك <sup>e</sup> <sup>163</sup> واما الرديّة فهي اضداد تلك. <sup>164</sup> وهي هذه ان يعسر  
 على المريض احتمال مرضه وان يكون نفسه عظيما متواترا ولا يسكن  
 عنه الهم وان يكون نفثه لما ينفثه مع السعال بكثا وان يعطش  
 عطشا شديدا وان تكون حرارة الحمى في البدن مختلفة حتى  
 يكون البطن والجنبان شديدة الحرارة وتكون العجينة والكفان

a) B بالبصاق. b) B بدت. c) B المريض. d) Die

beiden nächsten Absätze قال أبقراط fehlen bei B als einer Erklärung nicht bedürftig

157) + ومرة المدّة. II wollte durch diesen Zusatz das *ἐν μέρει* des Originals zum Ausdruck bringen. 158) II übersetzt *ἐν ἀρχῆται τὸ πύον* (= *χωρεῖν τὸ ἐμπύημα ἀπὸ τοῦτον τοῦ πινέλου*). 160) *εὐπετέως* doppelt übersetzt; السعال مع يقذف = *ἀναβήσσειν*. nachher مع ينفثه السعال. 164) هذه = *ἦρον*, das E verwirft

وأنفدماں باردة وان يكون البول والبراز والعرق والنوم على ما وصفنا حتى يكون كل واحد منها رديًا. <sup>165</sup> فان حدث للمريض بعد ذلك انفتحت شيء من هذه الدلائل فانه يعطى قبل ان يبلغ اربعة عشر يوما أما في اليوم التاسع واما في اليوم الحادى عشر. <sup>166</sup> فعلى هذا ينبغي ان تنزل الامر متى كان البصاق يبدأ جدًا على الموت ولا يتأخر إلى اربعة عشر يوما. <sup>167</sup> فذا انت تفكرت مع ذلك فيما يحدث من الدلائل المعكودة والدلائل الرديئة قدرت ان تصل بذلك إلى تقدمت المعرفة بما سيكون. <sup>168</sup> ومن سلك هذا الطريق فان في اكثر الامر مصيبا

- 169 *if* وأما سائر التقيح فأكثره ينفجر بعته *b* في العشرين وبعضه *xi*  
 في الأربعين وبعضه ينتهي نحو الستين *z* <sup>170</sup> وقد ينبغي ان تنشر *XVI*  
 متى كان ابتداء التقيح وتحسب ذلك منذ أول يوم حمى فيه  
 المريض أو أصابه *e* فاقص أو زعم *d* أنه كان يجرد لما فصار مدانه  
 قلع في الموضع الذي كان يجرد فيه الالم. <sup>171</sup> فان هذه الاشياء  
 مما يكون في ابتداء التقيح. <sup>172</sup> ثمند هذا الوقت ينبغي لك ان  
 تحسب وتوقع الانفجار في الاوقات التي تقدم ذكرها *xi* <sup>173</sup> فان كان  
 انتقيح من الجانب الواحد *f* فقد ينبغي ان تنفقد من امر حؤولاء  
 حل ياجدون وجعا في الجانب. <sup>174</sup> وان كان احد الجانبين اسخن

*a)* A ويتأخر. doch erfordert das Original لا. *b)* B — بعته.

*e)* A أصابه. *d)* A وزعم *e)* B Rand: ist richtig.

*f)* B واحد

166) — *τούτων* (zu *πυλίου*) 167) für *ἐκ*  
*τούτων* *χρη̄ τὰς προήρησαι προλέγειν.* 169) — *αὶ δὲ τριηκοσταῖαι.*  
 170) Auch E vermuthet *ἦ* (statt *καὶ*) *εἰ γαῖη*; + *كان* ياجد الما.  
 172) + *تحسب* و. 173) — *σπρίγειν τε καὶ*; في الجانب statt *ἐν τῷ*  
*ἐντῶν πλευρῶν.*

من الآخر تَمَر المريتس ان يصطاجع على جانبه الصحيح ثم تسأله  
 هل تخيل اليد كأنه ثقل معلق<sup>a</sup> من جانبه الاعلى. 175 فانه ان  
 XVII λ' كان الامر كذلك فان التقيح من جانب واحد<sup>b</sup> 176 وقد ينبغي  
 ان تتعرف جميع اصحاب<sup>c</sup> التقيح بهذه الدلائل. 177 اما اول  
 الامر<sup>e</sup> فان الحمى لا تغارقهم لكننا بالنهار تكون رقيقة فاذا كان  
 الليل<sup>d</sup> كانت ازهد ويعرقون عرقا كثيرا ويستريحون الى السعال  
 ولا ينفثون<sup>f</sup> شيئا يعتد به وتعوران العينان<sup>g</sup> وتحمران الوجنتان<sup>h</sup>  
 وتنعقف الاضفار في اليدين<sup>i</sup> وتستحسن الاصابع<sup>j</sup> وخاصة اطرافها  
 وتحدث<sup>k</sup> في القدمين ارام تكون<sup>l</sup> ثم تسكن ولا يشتهون الطعام  
 وتحدث في ابدانهم نقاحات<sup>m</sup>

λ α' 178 وما تناول مدته من التقيح فانه تظهر فيه هذه العلامات  
 وينبغي ان تشق بها غيبة الثقة. 179 واما ما كان منها قصير المدّة  
 فينبغي ان تظهر هل يظهر فيها شيء من تلك الدلائل التي تكون  
 في الابتداء وتنتشر ايضا ان كان نفس ذلك الانسان بحال هي  
 ارضى<sup>n</sup> واما ما ينفجر من ذلك هل يكون انفجاره اسرع وابدا  
 فبهذه الدلائل ينبغي ان تتعرف ذلك. 181 فان<sup>m</sup> كان اللم يحدث  
 منذ اول الامر وسوء التنفس والسعال ونفت البصاق لا يزال بقيا

- a) A معلقا. b) So nur A Rand. AB - اصحاب.  
 c) B الامر. d) B الليل. e) B + به. f) B وتعوران.  
 g) B وجنتهم. h) B اضفار ايديهم. i) B وتنعقت (?).  
 j) B اصابعهم. k) B لهم. l) Eine spätere Hand strich in B dies  
 Wort und setzte dafür تشور an den Rand. m) B ان وذلك انه ان.

175) fin — ἐπὶ ὄκιοιον ἂν πλεονὸν τὸ βίρος ἐγγίνεται. 177) + تكون  
 ثم تسكن. 179) bestätigt die Conjectur τα  
 γινόμενα. 180) + عمل يكون انفجاره. 181) — ξύνταρος, welche  
 E binzusetzt; H zieht *εἰς τὰς εἰκοσι ἡμέρας* zu προσδίχεσθαι.



فينبغى ان تتوقع الانفجار نحو العشرين يوما او قبل ذلك. <sup>182</sup> فان كان الالم اعدى <sup>a</sup> وجميع تلك الاشياء على قيس هذا فينبغى ان تتوقع التنقيح بعد تلك المدة. <sup>183</sup> ولا بد قبل نفث المدة ان يتزبد <sup>b</sup> الالم وسوء التنفس ونفث البصاق <sup>c</sup> <sup>184</sup> واكثر من يسلم <sup>λβ'</sup> من هؤلاء من فارقه الحمى من يومه بعد الانفجار واشتهى الطعام بسرعة <sup>e</sup> ولم يكن به عطش وكان ما يخرج من بطنه يسيرا ما جمعا وكانت المدة التي ينفثها بيضا ملسا كلها بلون واحد وليس يخالطها شيء من البلغم وينقى بلا كد ولا سعال شديد. <sup>185</sup> فمن كانت هذه حاله فانه يتخلص على افضل الوجوه وفي اسرع الاوقات. <sup>186</sup> وبعد غذا من كان اقربه حالا. <sup>187</sup> والذي يعطب من هؤلاء من لم تفارقه الحمى من يومه او وعمت <sup>d</sup> انها قد فارقت ثم كرت عليه بعد ويكون به عطش ولا يشتهي الطعام ويكون بطنه ليئا ويكون ما يخرج من المدة اخضر ويكون نفثه بلغميا زبديا. <sup>188</sup> ومتى حدثت هذه الامور كلها فان صاحبها يعطب. <sup>189</sup> واما من حدث به بعضها ولم يحدث به البعض فبعضهم يعطب وبعضهم يسلم على طول المدة. <sup>190</sup> وقد ينبغى ان تستدل من جميع الدلائل التي توجد في هؤلاء ومن سائر الدلائل كلها <sup>191</sup> فاما من XVIII λγ' حدثت به الخراجات من علل ذات الرئة عند الاذنين وفي المواضع السفلية فان <sup>e</sup> تلك الخراجات تنقيح وتنفجر وتصبير نواصير واحب

a) B خدا. b) A يزيد. c) Mit diesem Worte bricht B ab, da dieser قول weiterhin einen Commentar nicht erforderte. d) So A Rand, im Texte وعمت. e) Man erwartet وان und nachher فاصحاب.

182) H übersetzt κατά λόγον τούτου (= τούτοις). 183) H las vielleicht προσγενέσθαι (يتزبد). 185) H las οὔτοι oder τοιοῦτοι für οὐτω, dann vielleicht ἀπαλλάττονται. 187) — ἀναθερμαινόμενος. — ἡ πέλιον. 190) Sn. H übersetzt καὶ τῶν ἄλλων (+ τεκμηρίων) πάντων. 191) + وتنفجر.

هذه العلل يتخلصون،<sup>192</sup> وينبغي ايضا ان تنظر في هذه الوجوه على هذا المثال. <sup>193</sup> فمتى كانت الحصى لازمة وكان الألم لم<sup>a</sup> يسكن وكان نفث البصاق لم ينبعث على ما ينبغي ولا كان الغالب عليه ما ينحدر من البطن المرار ولا كان منطلقا صرفا ولا كان البول كثيرا جدا وفيه ثفل راسب كثير وكانت<sup>b</sup> سائر الدلائل كلها تدل على السلامة فقد ينبغي ان يتوقع لاصحاب هذه الحال حدوث مثل هذه الخراجات

١٩ <sup>194</sup> وما يحدث من هذه الخراجات في المواضع السفلية اذما يحدث بمن<sup>c</sup> يكون به فيما دون الشراسيف شيء من الالتهاب. <sup>195</sup> وما يحدث منها فوق انما يحدث بمن<sup>d</sup> كان ما دون الشراسيف منه خاليا من الغلظ والالم دائما ثم يعرض له سوء تنفس فلبث مدة<sup>لد</sup> ما ثم يسكن من غير سبب ظاهر <sup>196</sup> واما الخراجات التي تحدث في الرجلين في علل ذات الرئة القوية العظيمة الخطر فكلها نافعة. <sup>197</sup> وافضلها ما كان حدوثه<sup>e</sup> وما ينفث بالبصاق قد بان فيه التغيير. <sup>198</sup> وذلك انه<sup>f</sup> متى كان حدوث الورم والالم بعد ان يكون ما ينفث بالبصاق قد تغير عن الحمرة الى حال التقيح وانبعث الى خارج كانت سلامة ذلك الانسان على غاية الثقة وكان الخراج يسكن حتى يذهب الالم في اسرع الاوقات <sup>199</sup> فان كان ما ينفث بالبصاق ليس يتخرج على ما ينبغي ولم يظهر في البول ثفل راسب محمود فليس يؤمن ان يزمن المفصل الذي خرج

a) A — لم. b) B وكان. c) B من, Rand: لمن. d) B من.

e) B + قريبا. f) A وكذلك (انه).

193) Η las μηδὲ εὐάντοι, — ὑπηρετεῖται δὲ περιετοιχῶς ὑπό.

195) ما ينفث بالبصاق (197) = λαπαρόν, — ἀλλῆρ. 196) ما ينفث بالبصاق

hier und gleich darauf für πτύελον. 198) = ἀντί, التغيير عن

الذي خرج فيه الخراج + (199)

فيه<sup>a</sup> الخراج او يلقي منه صاحبه شدة شديدة.<sup>200</sup> فان غابت  
 الخراجات وما ينفث بالبصاق لم يتنفث<sup>b</sup> والحمى لازمة<sup>c</sup> فذلك  
 ردى.<sup>201</sup> وذلك انه لا يؤمن على المريض ان يختلط عقله ويموت<sup>d</sup>  
<sup>202</sup> واكثر من يموت من اصحاب التنقيح الحادث عن<sup>e</sup> ذات الرئة  
 من كان يدلعن في السن اكثر.<sup>203</sup> واما سائر التنقيح فالذين عم  
 احدث سنا يموتون منه اكثر<sup>f</sup> <sup>204</sup> فاما الاوجاع التى تكون مع  
 حمى<sup>g</sup> في القطن وفي لمواضع السفلية فانها ان لابسست<sup>h</sup> للحجاب  
 بعد ان تفارق المواضع السفلية كان ذلك قتلا جدا.<sup>205</sup> فقد ينبغي  
 ان تتدبر<sup>i</sup> بعقلك سائر الدلائل.<sup>206</sup> فانك ان رأيت مع ذلك  
 دليلا رديا من سائر الدلائل فليس يرجح ذلك المريض.<sup>207</sup> فان  
 كان المرض قد تراقى الى الحجاب وسائر الدلائل ليست بالردية  
 فلتقوه<sup>j</sup> رجاءك بان ذلك المريض<sup>k</sup> يؤول امره الى التنقيح<sup>l</sup>  
<sup>208</sup> ومتى كانت المثانة صلبة مؤلمة فانها ردية في جميع الاحوال<sup>m</sup>  
 قتالة.<sup>209</sup> واقتل ما يكون اذا كان معها حمى دائمة.<sup>210</sup> وذلك  
 ان الام<sup>n</sup> المثانة قد تقوى على ان تقتل.<sup>211</sup> والبصق لا ينبعث  
 في ذلك الوقت<sup>o</sup> <sup>212</sup> وقد يحل ذلك البول اذا بيل بمنزلة القيح  
 وفيه ثقل راسب ابيض املس<sup>p</sup> <sup>213</sup> فان لم ينبعث البول اصلا ولم  
 تلبس<sup>q</sup> المثانة<sup>r</sup> وكانت الحمى دائمة فتوقع لصاحب ذلك الالم الهلاك  
 في الادوار الاولى من مرضه<sup>s</sup> <sup>214</sup> وهذا النوع يصيب خاصة الصبيان

a) ملازمة A. c) على ما ينبغي + ليس يخرج A. b) به B.

d) تنذر A. g) لابسست (?). f) الحمى A. e) من B.

h) لم يلبس B. l) الم B. k) المرض A. i) فليقوه رجأوك A.

l) A Rand für تكن des Textes, البول اصلا ولا المثانة

200) — και παλινδρομίωσι. 202) οί γεραιότεροι umschrieben.

211) H las εν τούτω τῷ χρόνῳ γεγονεν E; — εἰ μὴ σκληρά τε καὶ πρὸς ἀνάγκην. 213) — μήτε ἐνδιδοίη ὁ πόνος. 214) H übersetzt ἐκ τῶν ἐπιτασιῶν.

منذ يكونون أبناء سبع سنين الى ان يبلغوا<sup>a</sup> خمسة  
عشر سنة ٥

### المقالة الثالثة.

XX 25 ١٧ 215 فاما الحُميات فيأتي فيها البحران في تلك الاعداد من الايام  
باعتبارها التي يسلم منها<sup>b</sup> من يسلم من الناس ويعطب من  
يعطب ٥ 216 وذلك ان اسلم الحُميات التي يعتهد فيها على اوثق  
الدلائل فقد تنقضى في اليوم الرابع او قبله. 217 واخبرت الحُميات  
التي يظهر فيها ارضي الدلائل انها تقفل في اليوم<sup>c</sup> الرابع او قبله ٥  
218 والدور الأول من ادوارها عند هذا ينتهي ٥ 219 واما الدور الثاني  
فينتهي في اليوم السابع. 220 واما الدور الثالث فينتهي في اليوم  
الحادي عشر. 221 واما الدور الرابع فينتهي في اليوم الرابع عشر.  
222 واما الدور الخامس فينتهي في<sup>d</sup> السابع عشر. 223 واما الدور  
السادس فينتهي في اليوم العشرين. 224 وهذه الادوار تجري على  
اربعة اربعة في الامراض الحادة الى اليوم<sup>e</sup> العشرين على طريق المزيد  
والمراتب<sup>f</sup> ٥ 225 وليس يمكن ان يحسب شيء من هذا على  
حساب ايام تامة ان كان ليس بممكن<sup>g</sup> ان تحسب السنة ولا  
شهورها على حساب ايام تامة ٥ 226 ثم بعد<sup>h</sup> هذه الادوار على  
ذلك الطريق وعلى ذلك الوجه من المزيد<sup>i</sup> يكون الدور الأول في

a) A يبلغون. b) فيها A. c) اليوم - A. d) AB nur hier  
- اليوم. e) AB يوم. f) A والمراتب (ausser مراتب wäre noch  
مرتبة oder ترتيب denkbar). g) يمكن B. h) B بعد من.  
i) التزايد B.

215) + الاعداد من. 216) für βεβαιότες يعتهد فيها

219) والمراتب + ( = περιάγειται ) wird in jedem Satze wiederholt. 224) +

225) - ἀτρεκέως, ليس بممكن = οὐδὲ πρὸς ἄνοιαν.

اربعة وثلاثين يوما والثانى فى اربعين يوما والثالث فى ستين يوما 227  
وما كان من هذه يكون انقضاءه<sup>a</sup> فى مدة اطول فنقدمه المعرفة  
فى اولها<sup>b</sup> عشرة<sup>c</sup>. 228 وذلك ان اوائلها متشابهة<sup>d</sup> جدا. 229 لكنه  
قد ينبغى منذ اول يوم ان تتفكر وكلما جاوزت<sup>e</sup> اربعة ايام تفقدت  
فاته لن يخفى عليك الى اين يميل 230 وسكون الربيع ايضا  
انما<sup>f</sup> يكون على هذا النظام 231 والامراض التى شأنها<sup>g</sup> ان  
تنقضى فى اقل المدد فبى اسهل تعرفا. 232 وذلك لان<sup>h</sup> الاشياء  
اننى تفارق بها غيرها على اعظم ما يكون. 233 وذلك ان الذين  
عم على سبيل السلامة يكون نفسم نفسا حسنا ويكونون<sup>i</sup>  
سليمين من الالم وينامون الليل ويكون سائر الدلائل فيهم على  
غاية الثقة. 234 فاما الذين يعطوبون فان نفسم يكون رديا ويشوبهم  
اختلاط ويعتريهم ارق ويكون سائر الدلائل فيهم على غاية الرداءة 235  
وقد ينبغى ان تدبر امر الوقت وامر كل واحد من مقادير التزويد  
الى ان تبلغ الامراض وقت انقضاءها على ان هذه الامور جارية  
على ما وصفنا 236 وعلى هذا القياس<sup>k</sup> تحدثت البحارنات للنساء  
ايضا بعد ولادتهن<sup>l</sup> 237 واذا كان فى الرأس آلام<sup>m</sup> شديدة دائمة<sup>n</sup> 238  
مع حمى وكان مع ذلك شىء من امارات الموت فان ذلك قتال  
جدا. 239 فان كانت<sup>o</sup> الاوجاع من غير تلك الامارات وجاوز الوجع

يعسر<sup>c</sup> B. اوله<sup>b</sup> B. يأتى فيه البحارن<sup>a</sup> B.

من شأنها<sup>g</sup> B. انما<sup>f</sup> B. - جاز<sup>e</sup> A. متشابهة<sup>d</sup> A.

ولادتهن<sup>l</sup> A. الطريق<sup>k</sup> B. ويكونوا<sup>i</sup> A. ان<sup>h</sup> B.

تلك<sup>n</sup> A. + كثيرة<sup>m</sup> A.

229) — τὸ νόσημα. 230) + أيضا, da κατάστασις missverstanden.

232) + غيرهما, — ἀπ' ἀρχῆς. 233) περιεσόμενοι geschickt umschrieben.

234) + ويعتريهم ارق. 238) ὀδύνη ist zweimal überetzt; — ἢ ἐκπύησιν, welches E hier einschleibt, um es am Ende des folgenden Satzes auszulassen.

العشرين يوماً والحَمَى لازمة فينبغى ان تتوقع انبعث الدم من  
 المناخرين<sup>a</sup> او غير ذلك من الخراج<sup>b</sup> في النواحي السفلية من  
 البدن. <sup>239</sup> وما دام الوجد طرياً فينبغى ان تتوقع انفجار الدم من  
 المناخرين او التنقيح. <sup>240</sup> وخاصة متى كان الالم انما هو نحو  
 الصدغين والجبينة<sup>c</sup> و <sup>241</sup> والاولى ان تتوقع انفجار الدم لمن كان  
 سنه دون الخمس وثلثين سنة. <sup>242</sup> واما من كان اسن من هؤلاء  
 XXII μ' فتوقع له التنقيح. <sup>243</sup> واما الم الاذن الحاد<sup>d</sup> مع الحمى الدائمة  
 القوية فدليل<sup>e</sup> ردى. <sup>244</sup> وذلك انه لا يومن على صاحبه ان يختلط  
 عقله ويعتلب. <sup>245</sup> فاذا كان هذا ذا خطر اشد فينبغى ان تتدبر  
 بعقلك سائر الامارات كلها منذ اول يوم و <sup>246</sup> وقد يعتلب من الناس  
 من كان<sup>f</sup> شاباً في اليوم السابع من هذه العلة واحى<sup>g</sup> من ذلك.  
<sup>247</sup> واما المشائخ فابسطاً من ذلك كثيراً. <sup>248</sup> وذلك ان الحميات  
 واختلاط الذهن يصيبهم اقل وآذانهم تسبق فتنتقيح لهذا<sup>g</sup> السبب.  
<sup>249</sup> لكن في هذه الاسنان عودات المرض اذا كرت تقتل اكثر اعصابها.  
<sup>250</sup> واما الشيب فقبل ان تنتقيح آذانهم يهلكون. <sup>251</sup> وذلك انه ان  
 سالت المدة من آذانهم فقد ترجى للشيب السلامة ان ظهرت  
 فيهم<sup>h</sup> امارات اخرى محمولة و

XXIII μα' <sup>252</sup> اما الحلق الذى تحدث<sup>i</sup> فيه القرحة مع الحمى فهو

من ناحية A a). دم المناخرين A b). الخراج. c) A ناحية من الجبينة. الصدغين من الجبينة. d) A الحاد. e) B - دليل. f) C. يظهر C i). فيه B h). بهذا C g). من كان من الناس

242) H wiederholt προσδέχονται. 245) + أشد (also las H σα-  
 λρωπιέρον?), - ταχέως. 246) fin. + من ذلك, desgl. 247. 249) اذا  
 كرت = ἐπιγενόμενα. 251) - λευκόν.

دليل ردى. <sup>253</sup> فان<sup>e</sup> ظهر مع ذلك دليل اخر مما<sup>b</sup> قد وصفت فيما تقدم انه ردى فينبغى ان تتقدم فننذر بان المريض بحال ذات خضر<sup>c</sup> <sup>254</sup> فاما الذبحة فاراعاه واقتلها بسرعة<sup>d</sup> ما كان منها لا يظهر منه<sup>e</sup> في الحلق ولا في الرقبة<sup>f</sup> شىء بين وكان فيه اشد الوجع وانتصاب التنفس. <sup>255</sup> فان<sup>e</sup> من كانت عذة<sup>g</sup> حله<sup>h</sup> من الذبحة فد<sup>h</sup> يختنق صاحبها<sup>i</sup> في اليوم الاول او في الثانى او في الثالث او فى الرابع<sup>j</sup> واما الذبحة التى يكون فيها<sup>k</sup> الالم على ذلك المثل لمن يحدث<sup>l</sup> معها ورم وحمرة في الحلق فانها قتالة جدا الا انها ابداً من التى ذكرت<sup>m</sup> <sup>257</sup> واما الذبحة التى يحمر معها الحلق والرقبة فانها ابداً مدة<sup>n</sup>. <sup>258</sup> واخرى ان يسلم منها<sup>o</sup> احبابها<sup>p</sup> اذا كان في الرقبة والصدر حمرة ولم تعد<sup>q</sup> الحمرة الى داخل<sup>r</sup> <sup>259</sup> فان لم تغب الحمرة<sup>q</sup> في يوم من ايام البحران ولا عند خراج ينعقد في ضامر البدن ولا عند ما يقذف العليل بالسعال المدة بسببولة ورأيت المريض كانه قد عدا<sup>r</sup> المة دل ذلك على الموت او على عودة من المرض<sup>s</sup> <sup>260</sup> والاخرى<sup>r</sup> ان تكون الحمرة مائلة الى

a) B + . b) C - . c) B . d) B - .

e) BC . f) C - . g) A . h) C . i) C

قبلها + C . k) A . l) A . m) C + .

n) B . o) C . p) So wohl ursprünglich in der Vorlage

von A. A . تغمر (?), BC . q) BC لا . r) BC

والاجود .

253) *προσκηρυμμενος* gut umschrieben. 254) fin. *ὀρθόπρασι* wörtlich

(also unverständlich?) übersetzt 255) *αὐται* weitläufig umschrieben, صاحبها überflüssig. 256) — τὰ μὲν ἀλλὰ, — ἦν τὸ ἐρύθημα μίγα γίνηται.

259) ἀποθήσθη wie ἀναθήσασιν 160; ἐρίθως (fälschlich?) zu ἀποθήσθη bezogen; المرض rechtfertigt E's Conjectur 260) H übersetzt τὸ ἐρύθημα

καὶ τὰ ἀλλὰ σιδήματα, ἔξω doppelt.

خارج وان يدون سائر الخراجات اميل الى برأ. <sup>261</sup> فان مالت الى  
 الرئة احدثت اختلاطاً عقلي وحدث عن ذلك في اكثر الامر التقيح  
<sup>262</sup> *μψ* وأما اللبنة فالامر في قطعها وفي بقائها <sup>a</sup> خطير ما دامت حمراء  
 عظيمة. <sup>263</sup> وذلك انه قد تتبع ذلك اورام وانبعث دم. <sup>264</sup> لكن  
 قد ينبغي في ذلك الوقت ان تضمه <sup>b</sup> بسائر الحبيبل. <sup>265</sup> فاذا تفرغ  
 جميع ذلك الذي يسمى <sup>c</sup> العنبة وصار طرف اللبنة اعظم واغلظ  
 واميل الى الدمودة وصار ما هو اعلى منه ادق ففي ذلك الوقت ثقب  
 بعلاج اللبنة. <sup>266</sup> والاجود ان تروم علاجها بعد ان يستفرغ البطن  
 اذا كانت مدة الزمان مواتية ومن تخف على المريض ان يخنق  
<sup>267</sup> *XXIV* وأما من سددت عنده الحصى من غير ان يدون ظهرت فيه علامات  
 تدل على انقضاء المرض ولا كان سكون حمائه في يوم من ايام  
<sup>μγ'</sup> البحران فانه ينبغي <sup>d</sup> ان تتوقع له عودة مرضه عليه <sup>e</sup> <sup>268</sup> ومن  
 طالت به حمائه وكان بحال سلامة وليس به ألم من التهاب اصلا  
 ولا من سبب آخر بين فينبغي ان يتوقع له خراج مع ورم والم في  
 مفاصله وخاصة السفلية <sup>f</sup> <sup>269</sup> واحرى ان تكون هذه الخراجات في  
 مدة من الزمان اقل لمن كان سنه دون الخمس وثلاثين سنة <sup>g</sup>  
<sup>270</sup> وينبغي <sup>e</sup> ان تتوقع الخراج منذ يجاوز المرض العشرين يوماً.  
<sup>271</sup> وأما من <sup>f</sup> كان اسن من اولئك فاقل ما تحدث به <sup>g</sup> الخراجات

يقال له BC. <sup>e</sup> يضم (?) الورم. <sup>b</sup> وفي بقائها — C. <sup>a</sup>

وقد ينبغي B. <sup>e</sup> ما A. <sup>f</sup> فينبغي B. <sup>d</sup>

فحدثت الخراجات به B. <sup>g</sup> من erwartet man ما

261) *ἐξ αὐτῶν* missverstanden, *τενε* nicht ausgedrückt. 264) — *πει-  
 ρηοδαι*. 265) *ἀγλῆ* für *περιπερῆς*. + اميل الى الدمودة (= *πελο-  
 νότερον*?). 267) ist von E aus sachlichen Gründen an den Schluss von *λη'*  
 gesetzt; *παύονται* doppelt übersetzt. 268) — *τοῦ ἀνθρώπου*, H las *kein*  
*τι* vor *τῶν ἀρθρῶν* und *τῶν κάτω*. 269) H übersetzt *τρεῖς κόντα πέντε*.  
 270) — *ἐνδύως*, المرض statt *ὁ πυρετός*. 271) + الخراجات.



إذا ضلّت حماه<sup>a</sup>. <sup>272</sup> وينبغي أن تتوقع مثل هذا الخراج متى  
 كنت الحمى دائمة. <sup>273</sup> وتتوقع انتقال الحمى إلى الربيع إذا كانت  
 تغيب وتعود على غير نظام ويكون ذلك منها وقد قرب الخريف<sup>د</sup>  
<sup>274</sup> ولما تحدثت الخراجات لمن كان سنه<sup>هـ</sup> دون الخمس وثلاثين  
 سنة كذلك<sup>و</sup> يحدث الربيع لمن كان قد أتت عليه أربعون<sup>ز</sup> سنة  
 أو كان أسن<sup>ح</sup> منه<sup>د</sup> <sup>275</sup> وأما الخراجات فينبغي أن تعلم من أمرها  
 أنها تكون في الشتاء أكثر ويكون سكنها أبداً وتكون معاودتها أقل<sup>د</sup>  
 ١٩ <sup>276</sup> فَمَا من شكا في حمى ليست بالقتالة صداعاً أو رأى امام <sup>μδ</sup>  
 عينيه شيئا أسود فإنه إن أصابه مع ذلك<sup>و</sup> وجع في فؤاده فإنه  
 يحدث له قىء مراراً. <sup>277</sup> فإن أصابه مع ذلك نائض وكانت النواحي  
 السفلية ممّا دون الشراسيف منه باردة كان القيء أسرع إليه.  
<sup>278</sup> فإن تناول شيئا من الطعام في ذلك الوقت أو الشراب<sup>ز</sup> أسرع إليه  
 القيء جداً<sup>د</sup> <sup>279</sup> ومن بدأ به الوجع من هاولاء من<sup>ح</sup> أول يوم فإنه  
 أحرى أن يشند<sup>ح</sup> به في اليوم الرابع والخامس. <sup>280</sup> فإذا كان السابع  
 ذهب عنه. <sup>281</sup> فَمَا أكثرهم فيبتدئ به الوجع في اليوم الثالث  
 ويشند<sup>ح</sup> بهم خاصة<sup>هـ</sup> في اليوم الخامس. <sup>282</sup> ثم يذهب عنهم في اليوم  
 التاسع أو في اليوم حادى عشر. <sup>283</sup> ومنهم من يبتدئ به الوجع في  
 اليوم الخامس ثم يكون سائر احوالهم على قياس الذين تقدّمهم  
 ثم ينقصي مرضهم في اليوم الرابع عشر<sup>د</sup> <sup>284</sup> وهذه الاشياء تكون

ايضا + B c). من الشباب + B d). أقل + B a).

شيئا في ذلك الوقت من A f). مع ذلك - B e). أربعين A d).  
 خاصة - A h). منذ B g). طعام أو شراب

273) Für καταλαβάνη. 274) Für τριηκοστειόν „Fünf-  
 unddreißigjährige“, für τριηκοστᾶτες „Vierzigjährige“. 280) ذهب عنه  
 für ἀπαλλάσσονται, so auch 282.

في الرجال والنساء في حميات الغيب خاصة. <sup>285</sup> فاما فيمن هو احدث سنا من اولئك فقد تحدث له<sup>a</sup> تلك الاشياء في تلك الحميات الا ان حدودها في الحميات التي هي ادم<sup>b</sup> اكثر وفي حميات الغيب  $\mu\epsilon$  الخالصة اقل<sup>c</sup> <sup>286</sup> فاما من اصابه في مثل هذه الحميات صداع واصابه في عينيه مكان السواد الذي يراه امامها<sup>d</sup> غشاوة او رأى امام عينيه شبيها باللمع واصابه<sup>e</sup> مكان وجع القواد تمدد فيما دون الشراسيف من الجانب الايمن او الايسر من غير وجع ولا تلييب فتوقع لهذا<sup>f</sup> انبعث دم من منخرينه مدان القى<sup>g</sup>. <sup>287</sup> وتوقع خاصة في مثل هذا الموضع لمن كان احدث سنا انفجار الدم<sup>h</sup>. <sup>288</sup> واما من كان قد ناطح الستين<sup>i</sup> سنة ومن كان اسن منه فيكون  $\mu\epsilon$  توقعك له انفجار الدم اقل<sup>j</sup>. <sup>289</sup> لكنه<sup>k</sup> ينبغي لك ان تتوقع له القى<sup>l</sup> <sup>290</sup> واما الصبيان فيعرض لهم التشنج متى كانت حمياتهم حادة وكانت بطونهم مغتلفة وكانوا يسهرون ويفزعون<sup>m</sup> ويكون وتحول الوانهم فتصير الى الخضرة او الى الحمرة<sup>n</sup> او الى الدموية. <sup>291</sup> واسهل ما تكون هذه الاشياء للصبيان الذين هم<sup>o</sup> في غاية الصغر الى ان ينتهوا الى سبع سنين. <sup>292</sup> واما الصبيان الذين هم اكبر من هؤلاء وللرجال فانه<sup>p</sup> لا يعرض لهم في حمياتهم التشنج متى لم يحدث لهم من الدلائل شيء ما هو في غاية القوة وفي غاية الرداء مثل الدلائل التي تحدث في السرسام  $\text{☞}$

a) او اصابه B. b) قد امها B. c) ادق (?) B. d) لهم B.

e) له B. f) الدم - A. g) الثلثين B. doch am Rande = A.

h) A + انما. i) ويفزعون B. j) والحمرة A. k) Die 13 Worte

von هم bis هم fehlen in A. m) فانهم A.

285)  $\text{fin.} + \text{اقل} = \eta\tau\tau\omicron\nu.$  286) رأى امام عينيه =  $\text{προσβίνοντα}.$

288) Für  $\text{τρηκοναέτης}$  „Sechzigjährig“ cf. 274. 291) الى ان ينتهوا +

٢. 293 وقد ينبغى ان تستدلّ على من يسلم وعلى من يعطب  
 من الصبيان، ومن غيرهم من<sup>a</sup> جميع الاعلام كما تبين<sup>b</sup> من امر  
 كل واحد في كل واحد من الامراض. 294 وقولى هذا انما هو في  
 الامراض الحادة وما يتولد منها 295 وقد ينبغى لمن يريد ان<sup>c</sup>  
 يتقدم فياخبر بسلامة من يسلم وبموت<sup>c</sup> من يموت وينذر بطول  
 مرض من بدوم به مرضه آيما اكثر ونقص مرض من يلبيث به  
 مرضه آيما اقل ان يتعرف جميع الدلائل ويميزها بعد ان يقيس  
 قواها بعضها ببعض كما وصفنا في جميع الدلائل وخاصة في البول  
 والبرص اذا نفت المريض مدة مع مرار 296 وقد<sup>d</sup> ينبغى ان تنقطن  
 بسرعة دائم لحدوث الامراض الوافدة<sup>e</sup> ولا تفوتك حال الوقت  
 الحاضر<sup>f</sup> 297 وقد ينبغى ان تعلم علما حسنا من امر الدلائل  
 وسائر الاعلام انها في كل سنة وفي كل وقت من اوقات السنة ما كان  
 منها رديا فهو يدل على شر وما كان منها محمودا فهو يدل على  
 خير. 298 وذلك أنك تجد هذه الاعلام<sup>g</sup> التي تقدم ذكرها تصح في  
 في بلاد النوبة وفي بلاد ديلوس وفي بلاد الصقلية 299 فينبغى ان  
 تعلم علما يقينا انه ليس بمنكم في مواضع باعينها ان يكون صوابك  
 اضعافا مضاعفة اذا انت تعرفت الدلائل وعلمت كيف تميزها  
 وتندبرها بالصواب 300 وليس ينبغى ان تتشوف الى اسم مرض

قد - B d) وموت B c) . ومن A a) . تبين B b) .

منها - A g) . الخظم A f) . والويبة، Rand: والويبية + B e) .

تصحيح AB i) . الدلائل B h) .

293) من الامراض + . 295) περιεσσομένους und ἀποθανομένους  
 und die folgenden Worte bis ἐλάσσοις frei, aber geschickt übersetzt. 296) ἄει  
 falsch bezogen; + ولا تفوتك, dagegen 297) — και μὴ λανθάνειν.  
 298) الصقلية = Συκιδίη.

من الامراض لم يذكر في هذا الكتاب 301 وذلك ان جميع الامراض  
التي تنقضى في المدة من الزمان التي تقدمنا فحددها فقد  
تتعرّفها بهذه الاعلام باعيانها ان تدبرتها وميزتها d

Vorstehendes Werk zeigt ebenso wie die Aphorismen in Tytlers Ausgabe das Geschick und die Virtuosität, aber auch die Sorgfalt und Gründlichkeit des Hunain beim Uebersetzen griechischer Schriftsteller und giebt uns einen Massstab für die Beurtheilung des Werthes seiner übrigen drei noch erhaltenen Uebersetzungen acht hippokratischer Werke (*Περὶ φύσιος ἀνθρώπου, Ἐπιδημίων* II, III, VI, *Περὶ ἀέρων ἰδίων τόπων*). Aus dem letzten der noch nicht veröffentlichten Werke (*Περὶ διαίτης ὀξίω*) würden wir lernen, ob 'Isá ibn Jahjá seinen grossen Meister erreicht, und wie weit Hunains Ausdrucksweise und Terminologie für die nächste Uebersetzer-Generation massgebend war.

a) A هذه. b) AB الذي. c) B قد تتعرف (-ف).

d) A ان انت تدبرها وتميزها

ان تدبرتها وميزتها + 301 für *evθáδr.* في هذا الكتاب 300

Anmerkungen zu „Ueber Schem hammephorasch als Nachbildung eines aramäischen Ausdrucks und über sprachliche Nachbildungen überhaupt“<sup>1)</sup>.

Bd. XXXIX S. 543 fg.

Von

M. Grünbaum.

1) Die Erklärung des Ausdrucks שם רמפפורש als „der erklärte Name“ findet sich in der That in Abendana's Noten zu seiner Uebersetzung des Kuzari (IV, 3, p. 200), woselbst es heisst: „. . . pero el nomhre JOD HE VAU HE denota uno que es conosciado, por que es nombre proprio de Dios, que denota su essencia . . . y esta es la causa por que nuestros sahios llamaron a este santo nomhre „Sem amephoras“, que quiere dezir: el nomhre declarado, segun declara Rabenu Mosseh (d. i. Maimonides), el nombre que declara y denota la essencia de Dios; pero a mi parece que quisieron dezirnos, que este glorioso nombre es el nomhre que nos fue declarado y revelado de Dios, que de otro modo no lo pudieramos alcançar, siendo que es nomhre proprio que denota la essencia divina.

2) Mit Bezug auf כני נדור spricht Kohler (Z. D. M. G. XXIII, 684) die Vermuthung aus, dass dieser Ausdruck eigentlich der Geblendete, der zu viel Lichtstrahlen in sein Auge aufgefangen hedente allein gehlendet und blind sind ja doch wohl nicht dasselhe und wozu überhaupt diese weithergeholte, umschreibende, dem strammen talmudischen Sprachgebrauch ganz fremde Bezeichnung für eine so einfache Sache, für die ohnediess das Wort כני נדור schon existirte? Der Talmud selbst gebraucht letzteren Ausdruck durchaus bei halachischen Bestimmungen, כני נדור hingegen bei der Erwähnung des Namens einer hekannten Person, wie denn z. B. die von Buxtorf — s. v. כני, col. 1432 — angeführte stereotype Benennung רב

1) Auf Wunsch des Herrn Verfassers sei bemerkt, dass dieses Ms., das seines grossen Umfangs wegen schwer unterzubringen war, bereits im November 1882 an die Redaction eingeschickt worden ist. E. W.

סני נהור entschieden euphemistisch aufzufassen ist; an andren Stellen, wie z. B. Chagigah 5 b, steht dafür der entsprechende hebräische Ausdruck מאור עינים, welchen an einer Stelle (B. Bathra 25 a) auch Raschi mit Bezug auf R. Schescheth gebraucht. Auch sonst gilt סני נהור als Beispiel antiphrastischer Redeweise; das biblische עילם (Prov. 22, 28) wird im jerus. Talmud Peah V, 5, 5 erklärt, die Aufsteigenden, gelesen aber mit „die Herabgestiegenen“ (die Heruntergekommenen, gelesen שיררו טנכסיהן) erklärt, mit dem erklärenden Zusatz: לסמיא צווחין סניא נהורא. Ebenso wird (T. jerus. Kethuboth I, 1. Midrasch Samuel sect. 2 zu 1 Sam. 1, 11) der Ausruf den Jemand gethan „Möge es viele deinesgleichen in Israel geben!“ als ein ironischer erklärt mit den Worten סמיא לסמיא סניא נהורא, wie dieselbe Redeweise um das Antiphrastische auszudrücken noch an einer andren Stelle (Wajikra R. sect. 34) vorkommt: כדריין סמיא דקריין ליה סני נהורא. Wie aber gerade bei diesem Gebrechen euphemistische Redeweisen gebräuchlich sind zeigt das von Spitta (Gramm. des arab. Vulgärdialekts in Aegypten, p. 106, N.) angeführte mekarram oder kerym 'en eljemyn (éssémál) für a'war, so wie ابو بصير statt الاعشى bei Lane (s. v. بصير, Bd. I, p. 211 b) und v. Hammer-Purgstall (über die Eigennamen der Araber p. 36, No. 384). Aber auch auf andren Sprachgebieten kommt diese antiphrastische Ausdrucksweise vor; so heisst es bei Isidor (Origines, I, 36, 24): Antiphrasis est sermo e contrario intelligendus, ut lucus qui caret luce per nimiam nemorum umbram; ferner werden manes, parcae, Eumenides, Furiae als Beispiele angeführt, worauf es weiter heisst: Hoc tropo et nani Atlantes et caeci videntes et vulgo Aethiopes appellantur argentei. Letzterer Antiphrasis ganz analog ist die Benennung eines Aethiopiens mit Kafür (Zenker s. v. كافور, Vullers s. v. كافوري), denn wenn auch ähnlichen, früher (Z. D. M. G. XXXI, 336, 354) erwähnten Benennungen — zu denen man auch den Slavennamen ريحان in 1001 Nacht (ed. Habicht I, p. 103) zählen kann — der Gegensatz des Geruches zu Grunde liegt, so ist aber bei dem Namen كافور doch wohl der Gegensatz der Farbe massgebend, da dieses Wort auch sonst für „weiss“ gebraucht wird (Vullers, Shakespear und Dozy, Supplément s. v.).

סני נהור kommt aber auch zuweilen im eigentlichen Sinn des Wortes vor, um den Sehenden, Lichtbesitzenden zu bezeichnen. Zu der von Levy (Chald. WB. s. v. נהור, II, 96) angeführten Midraschstelle (Ber. R. s. 30) bemerkt der Commentar מהנור כהנורא; „Der Sinn ist, in dem Orte wo nur Blinde sind, nennt man denjenigen der nicht ganz blind ist, sondern die Dinge dunkel und blinzelnd sieht (רואה ומשמע), סני נהור, d. h. einen gut sehenden (רואה היטב)“. Der Commentar יזה תואר erklärt hingegen צווחין לטוירא סני נהור mit einäugig, der Spruch סני נהור איהו טוירא סני נהור bedeutet demnach: Auf dem Markte der Blinden nennt man den

Einfügigen einen Vielsehenden, Lichtreichen. Diese Erklärung ist ohne Zweifel die richtige; **עורר** entspricht dem arabischen **اعور**, dem syrischen **ܐܥܘܪܐ** von **ܥܘܪܐ**, luscus fuit, wie denn Thomas a Novaria (ed. Lagarde p. 32, Z. 22) **الاعور** mit **صاحب** und **الاعور** mit **ܐܥܘܪܐ** wiedergibt. In dieser Fassung entspricht das Sprichwort auch dem bei Burckhardt (No. 129) angeführten: **الاعور في بلاد العميان طرفه**. Mit dem **طرفه** stimmt einigermaßen die Lesart Raschi's in seinem Commentar zur Midraschstelle überein, wonach statt **הורר סני נהור**, d. h. ein grosser, ausgezeichnete Mann zu lesen wäre.

Uebrigens ist dieses Sprichwort in der That ein **נשל הדיוט**, insofern als dasselbe, wie das Volkssprichwort überhaupt, vorherrschend satyrisch und parodirend ist. Das überflüssige **בדרתו** Gen. 6, 9 soll nämlich nach einer, in derselben Midraschstelle angeführten, Meinung besagen, dass Noah sogar in seinem verderbten Zeitalter, umgeben von gottlosen Menschen, ein frommer Mann war, dass also in diesem Falle die bösen Beispiele die guten Sitten nicht verderben konnten; hätte er — wird hinzugefügt — im Zeitalter des Moses oder des Samuel gelebt, so hätte er das Epitheton **צדיק רמים** in noch weit höherem Grade verdient. Die andre Ansicht fasst aber das **בדרתו** in dem Sinne auf, dass Noah nur im Vergleich mit seinen Zeitgenossen ein frommer Mann war, wozu denn als Illustration das Sprichwort angeführt wird. Dasselbe kommt nun in spottend parodirender Weise, mit Bezug auf eine andre biblische Persönlichkeit auch anderswo vor, in dem Wechselgespräche zwischen Salomon und Morolf. Salomon sagt: „Von dem geslichte Juda bin ich geboren über Israhel eyn furste yrkoren“. Darauf entgegnet Morolf: „Under den blynden des synt gewiss eyn eyneygiger eyn konnig ist“ (Von der Hagen und Büsching, deutsche Gedichte des Mittelalters, T. I, p. 51; Kemble, The Dialogue of Salomon and Saturnus, p. 46 und p. 60; in letzterer Stelle wird das entsprechende italienische und spanische Sprichwort angeführt, so wie die englische Uebersetzung mit: *Monoculus may be king in Coecus country*).

3) Auch Abûlwalid (Kitâb al-Uşûl p. 413, s. v. **עורר**) gebraucht den Ausdruck **عمر الفم** zur Erklärung des **עורר** (Mal. 1, 12), das mit **הזכות שדי** (Deut. 32, 13) und **ערי פי איש** (Prov. 18, 20) verglichen wird. An das **שיח השדה** Gen. 2, 5, worauf sich die oben erwähnte Bemerkung Ibn Ezra's bezieht, wird übrigens auch im Midrasch z. St. (Bereschith R. sect. 13) sehr hübsch die anderweitige Bedeutung von **שיח** „Rede, Gespräch“ folgendermassen angeknüpft: „Es ist, als ob alle Bäume mit einander sprächen, es ist, als ob alle Bäume sich mit den Geschöpfen unterhielten. Alle

Bäume sind erschaffen worden, um die Geschöpfe zu erfreuen. — Es geschah einmal, dass Einer die Trauben seines Weinberges abschnitt, dann dort übernachtete, und da kam der Geist und schädigte ihn. Auch alle Gespräche der Menschen beziehen sich auf die Erde; (es fragt Einer den Andern:) Hat dein Feld Früchte getragen? Hat es keine Frucht hervorgebracht? (עבדת im Sinne von עשה ערי); auch alle Gebete der Menschen beziehen sich auf das Erdreich: O, Herr, lasse die Erde Ertrag bringen! O, Herr, lass den Boden gedeihen! \* כל האילנות כאלו משיחין אלו עם אלו כל האילנות כאלו משיחין עם הבריות כל האילנות לה: אתן של בריות נבראו מעשה באחד שבאר את כרמו ולן בחוכו ובאת הרוח ופגעתו כל שיחתן של בריות אינה אלא על הארץ עבדת ארצה לא עבדת וכל חפלתן של בריות אינה אלא על הארץ מרי חבדו ארצה מרי הצליה ארצה. So wie das biblische שיח auch Sermo, Confabulatio bedeutet, so hat auch im talmudischen Sprachgebrauche שיחה, שיח die Bedeutung Plaudern, Unterhaltung, Gespräch, wie aus den von Buxtorf s. v. שוח und von Levy s. v. שיח angeführten Stellen ersichtlich ist. Sukka 28a wird (wie auch an andren Stellen) das gewöhnliche Gespräch הולין שיחה genannt, also profanes Gespräch im Gegensatz zur Discussion über die Thora (דברי תורה); in derselben Stelle wird neben dem Gespräch der höheren Engel und dem der Dämonen (שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים) auch ein שיחת דקלים, also ein Gespräch der Palmen, erwähnt. Raschi, in seiner gewohnten Bescheidenheit, bemerkt hierzu, die Bedeutung dieses Ausdrucks sei ihm unbekannt; die von Aruch gegebene Erklärung wird von Buxtorf a. a. O. mitgetheilt (col. 2345). Dieses שיחה wird nun im Commentar des R. David Luria zur Midrasch-stelle mit der hier vorkommenden Auffassung des Wortes שיחה verglichen. Die übrigen Commentatoren erklären das משיחין אלו עם אלו dahin, dass das Rauschen und Flüstern der vom Wind bewegten Bäume den Eindruck mache, als ob sie mit einander sprächen. Das Gespräch der Bäume mit den Menschen (Geschöpfen) wird dahin erklärt, dass die Aussaat und die Einärntung gleichsam ein Gespräch mit der Erde sind; der Ertrag des Bodens ist die Antwort auf die Frage, welche in der Saat ausgedrückt ist; die Erde erhört den Menschen und gibt ihm Antwort, wozu sehr passend die Stelle Hos. 2, 23. 24 angeführt wird: אנה את השמים והם יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן . . . והם יענו את ירעאל Einer der Commentatoren, Zeeb Wolf Einhorn, bemerkt, die Pflanzen sprächen mit den Menschen insofern, als sie dem denkenden Menschen die Weisheit und Güte Gottes verkünden. Das wäre also das لسان الحال, von welchem es in der Vorrede zu Mokaddes's لکنی رأیت: (p. 6) كشف الاسرار عن حکم الطيور والازهر — لسان الحال. افصح من لسان القل. وامصدق من كل مقل

An die Bedeutung „Gespräch, Unterhaltung“ schliesst sich nun



leicht der Begriff des Genusses und Vergnügens, להנאתן של בריות; schwieriger ist aber der Zusammenhang mit der Erzählung von jenem Geiste (oder Wind, wie ein Commentator רוח erklärt), der den Winzer schädigte; die verschiedenen von den Commentatoren gegebenen Erklärungen des Zusammenhangs sind nicht befriedigend. Der Commentar יזה תואר vergleicht diesen Wald- oder Baumgeist mit dem an einer andren Stelle (Wajikra R. sect. 24) erwähnten Wasser- oder Quellengeist. (Jene Stelle ist deshalb merkwürdig, weil die Blutstropfen auf der Oberfläche des Wassers ein Beweis dafür waren, dass der darin hausende Dämon besiegt worden sei, was ähnlich in vielen deutschen Sagen vorkommt — Br. Grimm, D. Sagen, 2. A. I, 66. 67. 349.) Es ist übrigens auch möglich, dass der Midrasch das Sprechen, Flüstern und Raunen, das Leben und Weben der Bäume mit den sie bewohnenden Geistern — gleichsam Dryaden — in Verbindung bringt, wie ja auch sonst das mythologische Bedürfniss in Talmud- und Midraschstellen sich geltend macht. Die Erzählung von jenem רוח gehört alsdann mit zu der Vorstellung vom Aufenthalt der Geister und Dämonen in den Bäumen, die auch in andren früher von mir angeführten Stellen vorkommt (Z. D. M. G. XXXI, 253 fg.).

August Wünsche's Uebersetzung dieser Midraschstelle (der Midrasch Bereschit Rabba p. 57) ist ungenau. Namentlich hätte — in einer Note — die anderweitige Bedeutung des Wortes שׂיח erwähnt werden müssen; der Leser kann sonst nicht begreifen, wieso der Midrasch dazu kommt von dem zu sprechen „was sich der Wald erzählt“. Es scheint aber, dass Wünsche selbst die Deutung und Bedeutung von שׂיח nicht klar aufgefasst hat.

Ähnlich wie hier das Wort שׂיח wird übrigens Rosch haschana 8a das יתרוצצו אף ישירו Ps. 65, 14 auf die Kornähren bezogen, die im Monat Nissan — zur Zeit ihrer Reife — singen (אומרות שירה) — cf. Raschi z. St.), d. h. wohl Gott lobsingend.

4) Mehrere andere Stellen, in denen von der wunderbaren Macht des שם המפורש die Rede ist, werden von Zunz (Die synagogale Poesie des Mittelalters, I. Abth. p. 145) angeführt. Unter den verschiedenen Stellen ist namentlich die im Midrasch zu Koheleth 3, 11 bemerkenswerth, woselbst das הַעֲלֹם auf das Verborgensein des שם המפורש bezogen und הַעֲלֹם gelesen wird — הַעֲלֹם נִדְבָם, der שם המפורש, der הַעֲלֹם wurde ihnen verborgen. (In derselben Stelle kommt auch die aramäische Form מַזְרֵטָא vor.) So wie neben הַעֲלֹם auch — mit Bezug auf die Priester im Tempel, die den Gottesnamen aussprechen hörten — die Form הַעֲלֹם hier vorkommt, so wird in derselben Stelle auch נִסְר, גִּלְהָ in Verbindung mit שם המפורש gebraucht, wie es denn auch hervorgehoben wird, dass wer im Besitze dieses geheimen Namens ist, Anderen leicht Schaden zufügen kann. Am Schlusse wird — ebenso wie Schemoth R. sect. 3, Kidduschin 71a — das defective geschriebne לְעֵלָם Exod. 3, 15 angeführt, das לְעֵלָם zu lesen und auf die Geheim-

haltung des שמ המפורש zu beziehen sei, also als Parallele zu dem hier vorkommenden אֱתֵר־הַלֵּלִים יְהוָה מְלִכָם, das ebenso gedeutet und mit dem folgenden אֱתֵר לֹא יִתְקַצֵּא הָאָדָם in Zusammenhang gebracht wird: der Gottesname ist verborgen, damit der Mensch nicht durch dessen Gebrauch das Verborgne ergründe.

Auch in diesen Midraschstellen ist „der geheime Name“ wohl eine passendere Uebersetzung von שמ המפורש als „der volle Gottesname“, wie A. Wünsche (Der Midrasch Kohelet, p. 47. 48) den Ausdruck übersetzt. Uebrigens ist in dieser Uebersetzung (p. 49) die Bezugnahme auf die Deutung des לֵלֵלִים in Exodus als לֵלֵלִים nicht deutlich genug ausgedrückt; der Satz „wie er sein soll Ex. 3, 15“ lässt den Zusammenhang zwischen der Deutung von לֵלֵלִים als Hophalform und der von לֵלֵלִים als Pielform nicht deutlich genug erkennen. Auch die Uebersetzung von שם כבוד מלכותו לעולם mit „Gebenedeiet sei der Name des herrlichen Reiches bis in Ewigkeit“ (p. 49) ist ungenau; es muss vielmehr heissen: Gebenedeiet sei der Name seiner glorreichen Herrschaft, oder dem Sinne nach genauer: Gebenedeiet sei sein herrlicher, glorreicher Name. Dieses שם כבוד bezieht sich ja eben auf den Namen Gottes, entsprechend der oben angeführten Deutung des אקרא הכי שם אקרא גדל לאלהינו Deut. 32, 3. In ganz ähnlicher Weise wird in der synagogalen Liturgie, wenn der Vorbeter den zu Anfang der kurzen Benedictionen vorkommenden Gottesnamen ausspricht, gleichzeitig von der Gemeinde „Gelobt sei Er und gelobt sei sein Name“ (ברוך הוא וברוך שמו) gesagt. Das שם כבוד מלכותו ist eine Umschreibung ähnlich wie זָכָרָה כְּבוֹד שְׁמוֹ (Ps. 72, 19) זָכָרָה כְּבוֹד שְׁמוֹ (Ps. 66, 2), זָכָרָה כְּבוֹד שְׁמוֹ (Jes. 3, 8) und wie auch sonst mit Bezug auf die Gottheit ein Hauptwort statt des Eigenschaftswortes gesetzt wird, so z. B. in שם קדוש, הר קדוש, שם קדוש, und in vielen andren in Gesenius Thesaurus (s. v. קדש, p. 1198) angeführten Ausdrücken.

5) Die Benennung צורשים wird von Abulfarag (Hist. dyn. p. 116), von Maḳrtzi (De Sacy, Chrest. arabe, I, 116) und Thomas a Novaria (ed. Lagarde p. 19) mit معتزلة wiedergegeben, welches Wort also hier die Sichabsondernden, Dissenters im Allgemeinen bezeichnet. Abulfarag's Benennung der Sadducäer mit ناذقة kommt auch sonst häufig vor, wie ich davon (Z. D. M. G. XXXIII, 620, N.) mehrere Beispiele angeführt habe. نذيق bedeutet nun auch „One who conceals unbelief and makes an outward show of belief“ (Lane s. v.). Im Neuarabischen hat نذيق ebenfalls die Bedeutung: Manichéen, Dualiste, Saducéen, dann „Hypocrite, qui n'a de religion qu'à l'exterieur“ (Cuče s. v.). Die letztere Bedeutung wird durch die ursprüngliche als نذوي einigermaßen unterstützt, indem sich derselbe Ausdruck auch auf einen zweifel- und zwitterhaften, zwei-

deutigen Menschen übertragen lässt. So wird denn ähnlich bei Damiri (ed. Bulák, I, ۲۸۸) ابو الزندق als Kunje des Chamäleons (حرباء) angeführt. Nach Bochart (Hieroz. ed. Lond. I, 1082) wird das Chamäleon auch ماجوسى genannt, Magus vel Magusaeus, quia solem videtur adorare, cum ad illum perpetuo advertatur. Auch Fleischer (Z. D. M. G. VI, 58, N.) erwähnt die persische Benennung des Chamäleons als Sonnenanbeter. Dass das Chamäleon sich nicht nur gegen die Sonne, sondern auch, je nach ihrem verschiednen Standpuncte, sich mit ihr wendet, und dass dasselbe je nach der Intensität des Sonnenlichtes verschiedene Farben annimmt, wird von Bochart l. c. und von Lane s. v. حرباء erwähnt. Dass man dasselbe also ابو الزندق nennt, könnte auf dieser Aehnlichkeit mit einem Zendik im engeren Sinne des Wortes beruhen; es liegt aber näher anzunehmen, dass diese — jedenfalls witzige — Benennung von dem Schillernden, Unbeständigen hergenommen sei, زندق; also in der übertragenen Bedeutung gebraucht werde. Ein andrer Name des Chamäleons, ابو قلمون wird jedenfalls in diesem Sinne angewandt, um nämlich das Wechselvolle und Veränderliche der Charaktermaske auszudrücken; in der von Fleischer l. c. aus De Sacy's Chrestomathie angeführten Stelle heisst es sehr hübsch: فقلت انت ابو الفتح فقال لا انا ابو قلمون من كل لون اكون.

In diese Kategorie gehört auch das französische Cafard, Scheinheiliger, von كفر, welches Wort auch im Neuarabischen im Sinne von Hypokrit gebraucht wird (Dozy, Supplément s. v.). Littré (s. v. Cafard) stellt zwar diesen Ursprung in Ahrede, weil es alsdann nicht Cafard heissen würde, allein diese Form ist ohne Zweifel zugleich eine Assimilation an andre Wörter mit der pejorativen Endung ard — welche übrigens germanischen Ursprungs ist (Pfeiffer's Germania, 1860, p. 305) — wie Criard, Grogard, Richard u. a. Dass man für derartige Bezeichnungen gerne fremde Wörter gebraucht, zeigt das französische Marrane im Sinne von Trattre, Perfide, sowie das neugriechische Μουράτης, Ungläuhiger, Renegat von مرتد und mehrere andre Wörter, darunter eines semitischen Ursprungs, nämlich Mameluck oder Mamluk. Ist es an und für sich merkwürdig, dass jene ماليك im Lauf der Zeit zu ملك wurden, so sind die Wandlungen und Wandrungen des Wortes selbst nicht minder bemerkenswerth. Das deutsche Wort hat neben der eigentlichen Bedeutung auch die von Ahtrünniger, Treulosser, Schandbuhe (Weigand's WB. 2. A. II, 18). So berichtet auch

Frisch (WB. I, 638): „Ein Herzog von Savoyen hatte einen grossen Anhang in Genf, die Redlichen hiess man Eidgenossen, die andren Mameluken, Defectores\*. In der Volkssprache wird Mameluk nur zur Bezeichnung eines heimtückischen, verschlossnen Menschen gebraucht, so z. B. bei Kehrein (Volkssprache im Herzogth. Nassau p. 271). Wie bei vielen andren Wörtern fremden Ursprungs liegt im Klange des Wortes Etwas, was dessen Anwendung zur Bezeichnung eines „Duckmäusers“ begünstigte; die erste Veranlassung aber zur Benennung eines zweideutigen Menschen, dessen äussere Handlungen nicht seinem inneren Denken entsprechen, mit Mameluck war wohl der Umstand, dass die Mamelucken als Christen geboren, als Mohammedaner erzogen wurden, welche Zweifaltigkeit auch den Zweifel an ihre Religionstreue von vornherein rechtfertigte. Daher stammt vielleicht auch das von Dozy (Supplément, II, 614) angeführte صلاة مملوكية für „Prières sans ablutions“, d. h. für Scheingebet und erheuchelte Andacht. Mit diesem Dualismus steht es in Zusammenhang, wenn in Brasilien und in Louisiana Einer, dessen Vater ein Weisser, dessen Mutter eine Eingehorne (oder umgekehrt) ist, Mameluco genannt wird (Littre s. v. Mameluco, Bartlett Dict. of Americanisms s. v. Negro).

Wenn in der spanischen Volkssprache Mameluco die Bezeichnung eines dummen Menschen ist, so könnte das Wort مملوك zu Grunde liegen, also Einer der sich von Jedermann beherrschen und lenken lässt. Näher aber liegt die Annahme, dass das Wort, ohne Rücksicht auf den Ursprung oder vielmehr ohne Kenntniss desselben, als Schimpfwort überhaupt gebraucht wird. So werden auch in Nic. Tommaseo's Dizionario de la lingua Italiana (III, 58) s. v. Mammalucco die Bedeutungen Bagascione, Sciocone, Bietolone angeführt, wozu hemerkt wird: Detto per sprezzo come si fa de' nomi stranieri talora. Im Vocabolario degli Accademici della Crusca wird s. v. Mammalucco als Nebenbedeutung dieses Wortes auch angeführt: Bagascia, lat. Catamitus, gr. Γαννυμίδης (letzteres Wort hat im Neugriechischen auch die Bedeutung Stutzer, petit-maitre); in der angeführten Belegstelle kommt Mammalucchi neben Concuhine vor. Catamitus ist hier ohne Zweifel im Sinne von Paedico zu nehmen, und so hat Mammalucco dieselbe schimpfliche Nebenbedeutung wie das — auch im Deutschen gebräuchliche — französische Bougre (Bulgar) und Ketzler (Frisch I, 513, Weigand, I, 786, Grimm's WB. V, 639. 640). Es ist gewiss unrichtig, wenn Menage — den Diez s. v. Bougre (II, 234) anführt — vernuthet, die Bedeutung paedico sei diesem Worte darum beigelegt worden, weil der paedico derselben Strafe verfiel wie der Ketzler; die Ursache dieser Benennung ist vielmehr die, dass man von jeher Ketzler und Andersgläubige aller möglichen Laster beschuldigte, wovon ich früher (Z. D. M. G. XVI, 409 fg., 414, XXIII, 620) mehrere Beispiele angeführt habe.

Aus dem Arabischen entlehnt ist wahrscheinlich auch das von Castell-Michaelis p. 505 — aber ohne Belegstelle — angeführte **סמך**, qui a seipso solo, non ab ullo alio imperium habet.

6) Ebenso wie „deutschen“ und „verdeutschen“ — namentlich in der älteren sowie in der Volkssprache — und im Englischen „to english“ im Sinne von Erklären gebraucht wird, und wie das syrische **ܦܥܡܐ** sowohl explicuit als auch transtulit, interpretatus est bedeutet und interpretor selbst nebst der Bedeutung „übersetzen“ auch die von „erklären“ hat, so sind auch dem Talmud beide Begriffe gleichbedeutend. Demnach wird das **פירש** Nehem. 8, 8 im Talmud (Megilla 3 a, Nedarim 37 a) dahin erklärt, dass darunter die Uebersetzung zu verstehen sei — **פירוש זה תרגום**, wie übrigens auch Hengstenberg den Ausdruck in diesem Sinne auffasst (Ges. thes. s. v. **פירש**, p. 1132 b, Renan, Histoire des langues semitiques, 4. ed. p. 148). Ebenso wird das **באר היטב** Deut. 27, 8 im Talmud (Mischna Sota VII, 5, f. 32 a) dahin gedeutet, dass man die Thora in alle 70 Sprachen übersetzt habe, wie denn auch die beiden jerus. Targumim die Stelle in diesem Sinne übersetzen: **כרב הקיק ומפירש מתקרי בחד לישן ומיחרגם בסבקי לישנין (מתקרי ומפירגם בסבקי לישן)**. So wird ferner das **באר** Deut. 1, 5 im Midrasch Tanchuma und Raschi z. St. dahin gedeutet, dass Moses die Thora in alle 70 Sprachen übersetzt habe; wahrseheinlich ist auch das **פירש ית אולפן אורייתא הרה**, womit Onkelos diese Stelle wiedergibt, im Sinne von „Uebersetzen“ zu nehmen und bedeutet also nicht „Erklären“ wie Buxtorf (col. 1847) und Levy (Chald. WB. II, 301) s. v. **פירש** meinen. Auch Abülwald bemerkt (K. al-Uşûl ed. Neubauer p. 589) zu **פירש** und **פירש** Lev. 24, 12, Esther 4, 6; 10, 2, Num. 15, 34, Nehem. 8, 8: **معنى الجميع التفسير** **والتبيين والشرح**. So wird auch die Uebersetzung des Onkelos von Maimonides (Guide des Égarés I, f. 30 a) **شرح** genannt (cf. Munk, Notice sur Saadia p. 5), wie ebenso R. Tanchum's Uebersetzung (ohne Erklärung) der Haphtaroth **شرح** betitelt ist (Munk, Commentaire de R. Tan'baum sur le livre de Habakouk, p. 6, Haarbrücker, R. Tanchum Hier. comment. specimen I, ed. 1843, p. XVII und p. 54). Aber auch die im Orient lebenden Juden gebrauchten **شرح** für „Uebersetzen“. Ich besitze ein 1854 zu Livorno gedrucktes Büchlein mit dem Titel **רוכב דרבות**. Wie auf dem Titelblatte angegeben wird, enthält dasselbe 1) die Pirke Aboth mit beigelegter arabischer Uebersetzung (in hebräischen Buchstaben), welche letztere zu demselben Zweck verfasst worden sei, wie die bereits vorhandne spanische Uebersetzung, die an einzelnen Sabbaten von Knaben in der Synagoge vorgelesen werde. 2) eine arabische Uebersetzung der Zebgebote (**עשרת הדברות**), von grossen Männern

verfasst; 3) den **שיר בר יוחאי** mit beigefügter arabischer Uebersetzung (**שם תרגומי בלשון ערבי**), vor kurzem in Tunis erschienen, welcher Piut am Sabbat und an Festtagen in der Synagoge gesungen werden solle. Im Buche selbst (f. 36 b) hat dieses Gedicht die Ueberschrift **שיר בר יוחאי בשרה ערבי**, die Uebersetzung wird also **שירה** d. i. **شرح** genannt. Unter **בר יוחאי** — welche Worte zugleich den Refrain dieses und eines andren Gedichtes bilden — ist R. Simon b. Jochai gemeint, der angebliche Verfasser des Sohar, welcher, ebenso wie der Sohar selbst, im Orient in hohem Ansehen steht. Das Grab des R. Simon b. Jochai, das auch in Hottinger's Cippi hebraici (p. 68) erwähnt wird, besuchen an seinem Todestage (18. Ijjar) Wallfahrer von Nah und Fern. Der Verfasser des, 1844 zu Jerusalem gedruckten, Buches **הבית ירושלים** schildert (f. 26 a fg.) theils nach den Berichten Anderer, theils nach eigener Anschauung die alsdann stattfindende Feier, welche **בר יוחאי** **הגולה דר' שמואל בן יוחאי** genannt wird (cf. Grätz, Geschichte der Juden, IV, 215).

Auch Jakob Saphir, der Verfasser der (1864) unter dem Titel **אבן ספיר** erschienenen Reisebeschreibung, erzählt (I, 61 a), dass er in einer Stadt in Jemen (er ist nicht klar, welche Stadt gemeint ist) am Freitagabend die Synagoge besucht habe, und dass daselbst ein der Kabbala kundiger alter Mann ein erst seit Kurzem bekannt gewordnes Gedicht, **בר יוחאי** betitelt, mit grosser Andacht recitirt habe, wobei die Gemeinde bei jeder Strophe die Schlussworte **בר יוחאי** im Chor wiederholte. Wahrscheinlich ist dieser **בר יוחאי** ein und dasselbe mit jenem **בר יוחאי**.

7) Das Wort **זיין**, das ausser in der von Fürst (l. c. p. 298) angeführten Stelle in derselben Verbindung noch in vielen andren — in den Glossen zur Wilnaer Ausgabe des Midras Rabba (Schemoth R. sect. 45 zu Exod. 33, 12), von Zunz (Die synagogale Poesie des Mittelalters, p. 145. 146) und von Buber (in den Noten zur Pesikta d. R. Kahna, f. 124 b) angeführten — Stellen vorkommt, ist wahrscheinlich mit „Schmuck“ oder „Waffe“ zu übersetzen, letztere wiederum zunächst als Zierde betrachtet, wie denn nach Bernstein (Glossar zu Kirsch's Chrest. p. 146) **נאמן** eigentlich Ornatus, Ornamentum bedeutet. In allen diesen Midraschstellen ist nämlich die Deutung des **ערי** Exod. 33, 4—6 — das übrigens auch die Peschito mit **נאמן** wiedergibt, während sie an allen andren Stellen **ערי** mit **כסא** übersetzt — oder, in derselben Beziehung auf Israel, des **עריך** Ps. 103, 5, des **ואעריך ערי** Ez. 16, 11 und sogar des **מה אעריך** Klage. 2, 13, das im Sinne von Schmücken genommen wird, wie auch gleichzeitig die Deutung dieses **ערי** mit Krone, **עריה**, vorkommt. Das Wort **זיין**, **זיין** wird übrigens selbst in der Bedeutung Krone gebraucht, so in der von Buxtorf s. v. **זין** (col. 664) angeführten Talmudstelle (Menachoth 29 b); im Texte so wie in den Commentaren z. St. werden die Verzierungen am

oberen Ende einzelner Buchstaben ahwechselnd בתריין, תנין, זיונין genannt. תנין, Pl. von תנין (תנין), ist die gewöhnliche Bezeichnung dieser „Apices seu Coronulae“, wie Buxtorf richtig übersetzt.

8) Die beiden Midraschstellen — Bereschith R. s. 20 und Bamidhar R. s. 14 — stimmen nicht ganz überein. In der ersten Stelle heisst es, dass von Gen. 1, 1 bis zu den Worten **בִּי עֲשִׂיתָ זֶה** (3, 14) 71 **אִזְכָּרוֹת** vorkommen, um damit zu sagen, dass die über die Schlange verhängte Bestrafung erst nach der Berathung mit dem himmlischen Sanhedrin (das ebenso wie das irdische 71 Mitglieder zählt) ausgesprochen wurde. In der zweiten Midraschstelle heisst es — gemäss der in der Hagada gewöhnlichen Parallelsirung — die Zahl der 70 Schekel bei den Opfern der 12 Fürsten (Num. 7, 13 fg.) entspreche den 70 heiligen Namen, die vom ersten Verse der Genesis an bis zur Verfluchung der Schlange vorkommen; es seien zwar eigentlich 71 Gottesnamen, also einer mehr (**יְהוָה**) **וְהֵייתָם כְּאֱלֹהִים** (3, 5) sei aber kein heiliger Name. Letzteres **אֱלֹהִים**, das auch die Targumim mit **רַבְרַבִּין** übersetzen, wird auch in der Massora z. St. und im Tr. Soferim (IV, 4) für **זוּל** erklärt. Uebrigens scheint die Darstellung in Bereschith R. die richtigere zu sein, wobei denn stillschweigend das Elohim 3, 5 übergangen wird. Der Name Elohim kommt nämlich alleinstehend von 1, 1 bis zu 2, 3 der Genesis 34 Mal vor; von 2, 4 an bis zu 3, 13 (incl.) kommt Elohim 4 Mal, Jahve Elohim 17 Mal vor. Demnach kommt Elohim 55 Mal, Jahve 17 Mal vor, jedenfalls wird also **אֱלֹהִים** als **אִזְכָּרָה** angesehen. Auch in einer Talmudstelle (Berachoth 28h) werden zwei Meinungen angeführt, um die biblische Zahl zu finden, welche die 18 Benedictionen in dem — von der Mischna erwähnten — **שְׁמַעֲתָה עֲשֶׂרֶה** genannten Gebete entsprechen. Nach der einen Meinung ist es die Zahl der 18 **אִזְכָּרוֹת**, die im 29. Psalm vorkommen, nach der andren ist es die der 18 **אִזְכָּרוֹת** im Schem'a-Gebete (d. i. Deut. 6, 4—9, ibid. 11, 13—21, Num. 15, 37—41). In den letzteren Stellen kommt aber das Tetragrammaton 11 Mal, Elohim 7 Mal vor (das **אֱלֹהִים אֲחֵרִים** Deut. 11, 16 gehört natürlich nicht zu den Gottesnamen) unter den 18 **אִזְכָּרוֹת** ist also nothwendig auch **אֱלֹהִים** mit einbegriffen.

Es ist also auch unrichtig, wenn Levy (Neuhehr. WB. I, 51) s. v. **אִזְכָּרָה** dieses Wort als Bezeichnung des Tetragrammaton auffasst; aber auch wenn dieses richtig wäre, so würde die Erklärung, dass die **אִזְכָּרָה** nur ein Erinnerungszeichen sei, nicht passen. Der Ausdruck **אִזְכָּרָה** wird in der Regel nur vom geschriebenen Gottesnamen gebraucht, die Schreibung des Tetragrammaton unterscheidet sich aber in Nichts von der Schreibung jedes andren Wortes; ferner wird **הַזְכִּיר**, wovon **אִזְכָּרָה** das Nomen actionis ist, auch vom deutlichen Aussprechen des eigentlichen Tetragrammaton gebraucht.

9) Gleichzeitig glaube ich (a. a. O. und Z. D. M. G. XXIII, 615 fg.) nachgewiesen zu haben, dass das von Geiger erwähnte sam.  $\text{אָפּפּאָפּ}$  — das auch Fürst (l. c. p. 298, N.) anführt — eben so gut „verfluchen“ bedeuten könne, wie  $\text{קָבַח}$  selbst die Bedeutungen *distincte dicere* und *maledicere* vereinigt. Auch das arabische  $\text{فحج}$ , das dem vom Samaritaner gerauchten  $\text{פּפּפּפּ}$  entspricht und das Michaelis (Suppl. p. 493) mit dem hebr.  $\text{הגה}$  vergleicht, bedeutet sowohl *voces syllahatim efferre* als auch *maledicere*. Wenn nun aber auch das  $\text{אָפּפּאָפּ}$  Nichts beweist, so ist es aber doch wahrscheinlich, dass die Samaritaner sich scheuten, das Tetragrammaton auszusprechen, wie ich dafür — gegen Geiger's Ansicht — mehrere Belegstellen angeführt habe. Die von mir (XVI, 403) aus Paulus' Memorabilien angeführte Stelle hatte ich später — in den von Vilmar 1865 edirten *Annales Samaritani* — Gelegenheit, nochmals einzusehen. Hier wird nun in der That (p. 9v fg.), ganz eben so wie in den oben angeführten Talmudstellen das  $\text{שְׁמִי שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל}$  (bei Abulfath  $\text{ושמינו שמינו על בני ישראל}$ ) Num. 6, 27 dahin erklärt, dass nur dem Aaron und seinen Söhnen das Aussprechen des Tetragrammaton gestattet, jedem Andern aber verboten sei, wie gleichzeitig das  $\text{קָבַח}$  Lev. 24, 16 in diesem Sinne erklärt wird. Wenn übrigens die von Vilmar (l. c. Note 13) angeführte aber nicht adoptirte Emendation Schnurrer's,  $\text{الكتابة الكناية}$  statt  $\text{الكتابة}$ , vielleicht doch richtig ist, so würde dieses  $\text{في الافصاح بالاسم لا في الكناية}$  dem in gleichem Sinne gebrauchten  $\text{שְׁמִי}$  der jüdischen Schriften entsprechen. Bemerkenswerth ist jedenfalls, dass in der Samaritanischen Chronik (ed. Juynboll p. 131) erzählt wird, dass Moses, auf Gottes Befehl, Josua den Namen mittheilte, damit er vermittelst desselben die Feinde hesiege —  $\text{ויערף בל אסמ יפנימ בה העסאק}$ .

10) Dass dieses  $\text{זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר}$  ein Parallelismus, die Wiederholung also eine poetische Figur ist, wird in der talmudischen Deutung nicht berücksichtigt. Für diese gibt es keine poetische Ausschmückung; Schmuck ist etwas Ueberflüssiges, in der Bibel aber ist Nichts überflüssig. Allerdings wird in einer Midraschstelle der Parallelismus als eine Eigenthümlichkeit der prophetischen Bücher erwähnt (Bereschith R. s. 67 zu Gen. 27, 42; Goldziher, Studien über Tanchum Jeruschalmi p. 29, N. 4) und eben so ist in einer Talmudstelle (Nedarim 37 b) von einem  $\text{שְׁמִי שְׁמִי}$ , also von einer Ausschmückung des gewöhnlichen Ausdrucks die Rede, allein in den fünf angeführten Stellen ist nur — nach Raschi's Erklärung — die Ordnung der Wörter eine ungewöhnliche, oder — nach R. Nissim's Erklärung z. St. — es kommen einige



überflüssige Wörter vor, die nur zur Verschönerung dienen sollen. Das sind aber nur vereinzelte Beispiele, die eben nur heweisen, dass man im Allgemeinen Alles wörtlich und buchstäblich auffasste. So z. B. heisst es im Sifri zu der Stelle (Deut. 32, 42) אֲשֶׁכֶּר בָּשָׂר הֲיָצִי מִדָּם וְהָרַכְנִי הֲאֵכֵל בָּשָׂר „Kann man denn Pfeile herauscht machen? Kann das Schwert Fleisch verzehren? Die Meinung ist aber: Ich mache Andere trunken und Andere lasse ich das Fleisch verzehren“. Es ist das eine der Umwandlungen, wie sie auch auf sprachlichem Gebiete stattfinden; es sind dieselben Blumen wie in den poetischen Schriften der Bibel, aber es sind Blumen „in des Botanikers hlecherner Kapsel“. Statt der frischen, freien, fröhlichen Systemlosigkeit der Flur herrscht die strenge Classification, die dürre Nomenclatur des Herbarium; jede Pflanze hat ihren Vor- und Zunamen, man weiss genau welcher Ordnung und welcher Familie sie angehört, aber die Farbenpracht und der lebendige Duft sind verschwunden.

Auch in andren Stellen wird der Parallelismus — כָּסֵל עֵינַי — wie es die späteren Exegeten nennen — nicht als Wiederholung desselben Gedankens aufgefasst. So heisst es z. B. (Menachoth 36 b und ähnlich Mechiltha zu Exod. 13, 9), dass die Thephillin oder Phylakterien an die linke Hand anzulegen seien, weil es nämlich heisst (Exod. 13, 16): וַיְהִי לְאֹמֶת עַל יְרֵכָה, unter יר aber die linke Hand gemeint sei; als Beleg hierfür werden die Stellen angeführt, in denen יר als Parallele zu יְמִינִי vorkommt (Jud. 5, 26; Jes. 48, 13) sowie das יָרֵךְ וַיְמִינֶךָ Ps. 74, 11.

Auch mit Bezug auf die Stelle וְרַבְבָּה טִיבִינֶךָ (Ps. 91, 7) heisst es (Bamidbar R. sect. 12 zu Num. 7, 1. Midrasch Thillim und Jalkut z. St.): Zur linken Hand, die nur Ein Gebot ausüht, das der Thephillin, fallen Tausend, zur rechten Hand die viele Gehote ausüht, fallen Myriaden, oder auch: Zur Linken he-wachen und hüten tausend Engel den Frommen, zur Rechten Myriaden von Engeln. In diesen wie in andren Stellen ist es die Ausübung der göttlichen Gehote, die den Menschen beschützt, die Thephillin sind nun aber eines dieser Gehote. In diesem Sinne ist auch das Targum zu שְׂמַאֲלוֹ חֲזַת רֵאשִׁי (Cant. 8, 3) aufzufassen; es sind nicht die Thephillin an und für sich, es ist vielmehr die Ausübung dieses Gebotes, welche beschützt und behütet, wie denn das folgende יְמִינִי in demselben Sinne auf die צְרוּדָה (Buxtorf col. 654, Levy Chald. WB. II, 19) bezogen wird. Beide, sowie die Erfüllung des Gebotes der Schaufäden — heisst es in einer Talmudstelle (Menachoth 43 b) — schützen vor dem Bösen und auch vor der Sünde. Es ist also — wie ich das früher (Z. D. M. G. XXXI, 334, N. 65) erwähnt habe — unrichtig, wenn man, auf die Targumstelle gestützt, die Thephillin für Phylakterien als solche erklärt. Dass es nur die Erfüllung des Gehotes ist, welche Schutz gewährt, ersieht man auch aus einer Stelle (Jerus. Talmud, Pea I, 1. Jalkut Deut. § 844, Prov. § 934), in welcher erzählt wird.

König Artaban habe dem R. Jehuda ha-Nasi eine Perle von unschätzbarem Werthe, mit der Bitte um ein Gegengeschenk, zugesandt. R. Jehuda schickte ihm eine Mesussa. Darauf sagte Artaban: Ich schickte dir Etwas von hohem Werthe und du schickst mir Etwas, das einen זילר (nach Buxtorf col. 1751 Folleralis, bei Du Cange s. v. — ed. Henschel III, 340 — auch Follaris, Follis, wovon فلس — Z. D. M. G. XXI, 672 fg.) werth ist? R. Jehuda erwiderte darauf (nach Prov. 3, 15; 8, 11): Deine und meine Kostbarkeiten kommen ihr nicht gleich, ferner auch hast du mir Etwas geschickt, das ich hüten muss, ich aber habe dir eine Sache geschickt, die dich behütet auch wenn du schläfst, wie es heisst (Prov. 6, 22): Wenn du gehst leitet sie dich und wenn du schläfst behütet sie dich.

11) Es ist das die Originalstelle zu dem von Pott (Z. D. M. G. XXIV, 121) angeführten lateinischen Passus . . . „non quemadmodum scribor, ego vocor (seu legor)“ etc.

12) Der auch sonst gebräuchliche Ausdruck חיוב המציאות entspricht dem وجود الوجود, das mehrmals im Moreh Nehuchim vorkommt, ebenso wie واجب الوجود (נחויב המציאות). Letzteres wird im Kitáh al-Ta'rifát (angeführt bei Freytag s. v.) erklärt:

هو الذى يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء أصلاً. Bei Thomas a Novaria (ed. Lagarde, p. 5) entspricht الوجود dem وجود, letzteres ohne Zweifel ein Druckfehler statt الوجود.

Das Zeitwort נמצא, das im Sinne von „vorhandenseind“ ebenfalls in den religionsphilosophischen Schriften sehr oft vorkommt, ist allerdings dem موجود analog, aber doch auch dem hebräischen Sprachgebrauch nicht fremd und findet sich z. B. in הנמצאות פה (Gen. 19, 15), im Targum דאשכחון, und so bemerkt Ibn Ezra zu dem הנמצא כזה איש Gen. 41, 38, es könne ebenso gut bedeuten „Wird ein solcher Mann gefunden?“ (gibt es einen solchen?), wie auch „Werden wir einen solchen Mann finden?“ Letzteres ist die Erklärung Raschi's, der das נשכה כדון des Onkelos anführt. (Abülwald s. v. שכח erklärt auch das ישכחו בעיר Kohel 8, 10 in diesem Sinne, jedenfalls ist das die einzige Stelle in welcher die Hitpaelform von שכח vorkommt.) Sehr hübsch wird übrigens in der oben angeführten Stelle des Kuzari das נמצא zugleich im biblischen Sinne des בהמצא (Jes. 55, 6) gebraucht. Das Wort وجود, واجب, חיוב ist hingegen entschieden Nachbildung von واجب, wie der Gegensatz zu חיוב nämlich שלילה (von spoliativ, diripuit) die von سلב.

13) Auf derselben Seite (156) und mit Bezug auf אדיה אשר heisst es in der Note: „de quo nunc EWLane arabico-english

lexicon II, 1544 med: quem locum laudo ut indocti qui docti videri volunt, bibliorum interpretes possint in commodum suum convertere\*. Dieser — mir allerdings etwas dunkle — Passus bewog mich die angeführte Stelle bei Lane (Bd. I, pt. 4, s. v. اٰحِبًّا اَشْرَفَ اَعْيَابًا) nachzuschlagen, woselbst auch eine abgekürzte Formel عِيَا شَرَاغِيَا angeführt wird. Es war mir das sehr lieb, weil ich daraus ersah, dass meine Bemerkung mit Bezug auf das يَا شَرَاغِيَا bei Reinaud (Z. D. M. G. XXXI, 271) richtig war. Unterdessen habe ich das اَعْيَابًا شَرَاغِيَا auch im Katalog der Leipziger Rathsbibliothek (p. 410 a, 413 h) und — etwas verändert — in Sachau's Ġawāhikī (p. 70) gefunden.

14) נִאֲמָר לְשֹׁלֵם טוֹב. Dieser Zusatz, welcher es erklären soll, was das anscheinend ganz überflüssige „Ich, der Ewige“ besagen will, kommt im Commentar Raschi's zu mehreren Stellen vor, wie z. B. zu Lev. 18, 2. 4. 5. 6, Num. 15, 41 und ist dem Sifra und Sifri z. St. sowie dem Talmud (Menachoth 44 a) entnommen.

15) Dieser Uebertragung eines berühmten Namens auf Andre liegt wiederum das זְכַר צְדִיק לְבִיכָה Prov. 10, 7 zu Grunde, das als Abreviatur (ז"צ, זצ"ל) in den jüdischen Schriften späterer Zeit dem Namen eines Mannes hinzugefügt wird, während bei der Erwähnung biblischer Personen ז"ה — arabisch عَم — d. h. זְלוֹיִזֵּה gebräuchlich ist. Einer derartigen Namengehung liegt der Gedanke zu Grunde, dass das Andenken (der Name) des Frommen zum Segen gereichen werde; es verbindet sich damit die Hoffnung und der Wunsch — ὡσπερ εὐχόμενοι wie es im Kratylos (397 B f.) heisst — dass der so Genannte wie den Namen so auch die Eigenschaften des ursprünglichen Trägers desselben besitzen oder erlangen möge. Andererseits geschieht es aus Pietät gegen hochverehrte Männer, dass man ihren Namen immer wieder in Erinnerung bringt. So heisst es mit Bezug auf זְכַר צְדִיק לְבִיכָה (Bereschith R. sect. 49 zu Gen. 18, 17, Midrasch Samuel sect. 1 und an andren Stellen): Hast du je gehört, dass Einer seinen Sohn Pharaoh, Sisserah, Sanherih genannt? (Nein) er nennt ihn Abraham, Isaak, Jakob, Ruben, Simeon. In späterer Zeit gesellte sich dazu die Sitte, den Namen eines verstorbenen Verwandten auf den Neugeborenen zu übertragen. So ist es denn gekommen, dass der Name des R. Meir noch in einem andren — in seiner Art berühmteren — Namen fortlebt, in der Firma Meyer Anselm von Rothschild, so benannt von dem Gründer des Hauses Maier — die in der Umgangssprache gebräuchliche Form des Namens זַאִיר — und dessen Sohn Anselm. Dass der Name זַאִיר, wie Lagarde bemerkt, in Deutschland besonders oft vorkommt, ist insofern richtig, als derselbe wegen seines An-

klanges an das deutsche Meyer (Meier, Mayer) sich länger erhalten hat als z. B. das frühere Ansel — אַנְשֵׁל אֶשְׁלֵל (cf. Wolf, Bibl. hehr. I, p. 30, No. 26) d. i. Angelo — das später in Anselm verändert wurde. In neuester Zeit ist übrigens auch Mayer, wenigstens als Vorname, sehr selten geworden; wenn auch z. B. der Grossvater Maier geheissen, so heisst aber der nach ihm benannte Enkel nicht Maier sondern Max und eben so oft Moritz statt Moses.

Auch diese Modernisirung der Namen erwähnt Lagarde in einer andren Stelle (Ges. Abh. p. 164, Note) indem er sagt: „... wie in Aegypten aus יצחק *Isidwros* wurde, so heisst in Deutschland für die Deutschen משה Max oder feiner Martin, אדולף Adolph, פאול (L. פאול) Paul ... לויב und לוי Leopold, für den Verkehr mit den Landsleuten bestehen nur die nationalen Namen“. Ob je der Name Isidor bei Juden gebräuchlich gewesen, ist zu bezweifeln; in dem sehr reichhaltigen Verzeichniss derartiger Namen in Zunz' „Namen der Juden“ kommt er wenigstens nicht vor; jedenfalls aber hätte Lagarde aus letzterem Buche oder aus Wolf's Bibliotheca Hebraica sich eines Besseren belehren können. Der von ihm gemachte Unterschied zwischen den „Deutschen“ und den „Landsleuten“ existirt nicht; die „nationalen“ Namen, worunter doch wohl die Namen hebräischen Ursprungs zu verstehen sind, existiren nur als synagogale Namen; beim Aufrufen zur Thora, bei hebräisch zu schreibenden Urkunden gebraucht man den hebräischen Namen, sonst nie. Wer z. B. Adolf (oder Adolph, wie Lagarde diesen entschieden deutschen Namen schreibt) heisst, der heisst so bei Allen die ihn kennen und gar mancher Adolf weiss es nicht einmal, dass der Verwandte, dem er „nachheisst“, d. h. dessen Name auf ihn übertragen wurde, eigentlich Abraham hiess. In einzelnen Fällen kommen beide Namen nebeneinander vor. Bei den von deutschen Gelehrten edirten arabischen Büchern — mit oder ohne Uebersetzung — steht auf dem arabischen Titelblatt der deutsche Name in arabischer Transcription. Einzelne der in neuester Zeit erschienenen hebräischen Bücher, die in der einen Hälfte des Buches den hebräischen Text, in der andren die deutsche Uebersetzung enthalten, haben zuweilen ein Janusgesicht; auf der einen (der deutschen) Seite steht auf dem Titel das moderne Moritz, auf der andren der altherwürdige Name משה. Ein grosser Irrthum aber ist es mit Lagarde zu behaupten, dass diese Zweiseitigkeit auch im täglichen Leben vorkomme, dass Jemand auf der einen („nationalen“) Seite mit משה, auf der andren Seite mit Moritz angerufen werde; vielmehr heisst es auch hier „Figaro là, Figaro quà“, Moritz hüben und Moritz drüben. Lagarde mit seinem „Hie Moscheh, hie Moritz“ erinnert an eine Bemerkung Voltaire's, welcher in seinem Dictionnaire philosophique (Art. Dieu) die sehr merkwürdige Entdeckung mittheilt, Spinoza habe mit seinem Vornamen gar nicht Benedict (Bénoit), sondern Baruch geheissen; Voltaire wusste eben nicht, dass das eine Wort die Uebersetzung des andern ist. Der Name Benedict kommt übrigens ebenso häufig wie

Baruch auch unter deutschen Juden vor; in früherer Zeit sagte man dafür Bendet (wahrscheinlich vom italienischen Benedetto) und ich selbst habe ältere Leute gekannt die auch von den „Nationalen“ nie anders als Bendet genannt wurden.

Aus den erwähnten Büchern von Wolf und Zunz hätte Lagarde ferner ersehen können, dass die deutschen Namen schon seit sehr langer Zeit existiren. Auf den Titeln hebräisch geschriebner Bücher die in Wolf's Bibl. Hebr. erwähnt werden, kommt z. B. statt und neben יהודה auch der Name לֵיב vor, d. h. Leb, Lew, Lewe bei Luther, mhd. Leb für Löwe (Lexer und Weigand u. d. W.) entsprechend dem גֵּר אֵיבָה יְהוּדָה im Segen Jakobs (Gen. 49, 9). Das von Lagarde angeführte לֵיב ist also ein deutsches Wort (לֵיב kommt nie als Vorname vor). Neben und statt נִשְׁתָּלִי findet man הִירֶץ, הִירֶץ, d. i. Hirsch (gewöhnlich Hersch ausgesprochen) und Hirz. Letzteres ist das mhd. — auch noch jetzt in der Schweiz gebräuchliche — Wort für Hirsch. Zebi Hirsch Kaidenower nannte so das von ihm verfasste Buch קב הִישֵׁר, weil das zweite Wort das Anagramm von הִירֶץ — Hirsch — sei (cf. Wolf B. H. III, 956, No. 1861). Aus הִירֶץ wurde später — wohl aus Missverständniß — Herz; einer der bekanntesten Namen dieser Art ist der von נִשְׁתָּלִי הִירֶץ וויזל, Naphtali Herz Wesel (Wessely, cf. Zedner, Auswahl histor. Stücke, p. 193. 250). Auch dieses Hirsch neben Naphtali hat Bezug auf das גֵּר אֵיבָה יְהוּדָה Gen. 49, 21. Der deutsche Name war jedenfalls der gebräuchlichere. Wie Zunz nachweist (Namen der Juden, p. 49 fg.) ist der hebräische Name oft die Uebersetzung des ursprünglich deutschen Namens, und R. Sabatai Bass, der Verfasser der שֵׁשֶׁי יִשְׂרָאֵל betitelten Bibliographie, erwähnt (f. 93 b) als eine Eigenthümlichkeit der deutschen Autoren hebräischer Bücher, dass sie — im Gegensatze zu den spanischen — nicht mit dem hebräischen Namen sondern mit der veränderten Form desselben genannt werden, Josel statt יִסְרָאֵל, Isserl statt יִשְׂרָאֵל, ebenso אֵיזֶק (Isaak nach englischer Aussprache, Eisek) statt יִצְחָק.

Die deutschen — und andre nichthebräische — Namen gelten für so wichtig, dass sie in hebräischen Urkunden — einem Scheidebrief z. B. — mit der Bezeichnung הַמְּכֻנָּה („genannt“), dem hebräischen Namen beigefügt werden müssen. Manche Bücher, wie z. B. das סֵפֶר שִׁמְחָה von Simcha b. Gerschom, Rabbiner in Belgrad — aus welchem Buche Wolf (B. H. I, 29 fg.) einige Specimina mittheilt — handeln ausschliesslich von der Bedeutung und der richtigen Schreibung dieser nichthebräischen Personennamen.

In diesem שִׁמְחָה ס' figurirt nun auch der Name נִאִיר in eigenthümlicher Weise. Es wird nämlich (68 b) erzählt, dass R. Zion seinen Sohn nach dem Namen seines verstorbenen Vaters נִאִיר nennen wollte; seine Frau aber wünschte, dass er den Namen ihres Vaters, אִיר, führen solle. Endlich kam man überein, dass der Sohn den (auch sonst sehr gebräuchlichen) Namen שִׁנְאִיר er-

halten solle, also gleichsam „Zwielicht“ oder vielmehr „Doppellicht“, mithin eine Amalgamirung der beiden Grossväternamen, denen das Wort אור zu Grunde lag. (שניאור scheint übrigens — trotz der Aehnlichkeit mit שריאור Num. 1, 5 — kein hebräischer Name zu sein; gewöhnlich wird derselbe mit „Senior“ wiedergegeben). Es war das also ein ähnliches Compromiss wie bei Pheidippides, dem Sohne des Strepsiades in den „Wolken“ des Aristophanes (Vs. 60 fg.). Die oben erwähnten Hirsch, Löb, ebenso Bär, Wolf kommen ziemlich oft auf Büchertiteln vor. Von einer Vorliebe für Thiernamen ist auch in Simonis' Onomasticum (p. 393) die Rede. Manche dieser Namen haben aber wahrscheinlich in einer andren Sitte ihren Ursprung. Bereits früher (Z. D. M. G. XXXI, 291) habe ich die Aenderung der Namen in Krankheitsfällen erwähnt. Dieser Gebrauch findet sich namentlich bei den sephardischen Juden, so werden im שטור ס' mehrere derartige, später gegebene Namen erwähnt; ein sephardisches Ritualienbuch — מאה ברכות — enthält (ed. Amsterdam 1687, f. 259 a fg.) ein ziemlich langes Gebet, das bei dieser Namensgebung gesprochen werden soll. Derselbe Gebrauch herrscht (oder herrschte) nun auch in Deutschland, nur wählte man alsdann gern den Namen eines wilden Thieres, das aber nicht gerade wild zu sein brauchte, wie denn צבי, Hirsch und Hirz sehr beliebte Namen sind — es musste nur ein Thier sein, auf welches das hebräische Wort חיה passte, wahrscheinlich desshalb, weil diesem Worte der Begriff „Leben“ zu Grunde liegt (Im Sefer Chasidim wird übrigens — § 245 — noch eine andre Art von Namensänderung erwähnt, die darin besteht, dass A, Sohn des B, fortan A, Sohn des C, genannt wird).

So beliebt nun auch zu allen Zeiten die Thiernamen waren, so findet sich aber schwerlich irgendwo ein Beispiel davon, dass der Affe als Personennamen gedient habe. Jedenfalls ist es ein Irrthum, wenn Lagarde (l. c. p. 66, N.) sagt, der Vater des Moses Maimonides habe wegen seiner Aehnlichkeit mit einem Affen Maimun geheissen. Der Name מימון oder میمون (Catal. II. MSS. in Bibl. senator. Lips. p. 285 b, De Sacy Chrestom. arabe, I, 1.v) ist der auch bei den Arabern oft vorkommende Name, der natürlich nichts Andres als „glücklich“ bedeutet, entsprechend den alten Namen מזל טוב, (مسعود) מזכור, מצליח, גר, אשר, בנימין dem ursprünglich provenzalischen Astruc, und anderen in derselben Bedeutung.

Dass nun Juden auch nichthebräische Namen führen, ist durchaus nichts Merkwürdiges. Fremdländische Namen kommen, wie Zunz nachweist (p. 27. 33. 123), überall vor. So klagt denn auch H. F. Otto Abel in seinen „Deutschen Personennamen“ (p. 43. 55) darüber, dass die deutschen Vornamen durch ein Sammelsurium fremdländischer Namen verdrängt worden sind. Aber nicht nur Vornamen — es kommt zuweilen auch vor, dass Jemand seinen

deutschen Familiennamen mit einem schöner klingenden französischen Namen vertauscht.

Die altdeutschen Namen, namentlich die Frauennamen, waren übrigens unter den Juden bis zum Anfange des 19. Jahrhunderts in Gebrauch, wie ebenso die alttestamentlichen Namen Moses, Abraham, Samuel u. s. w. Namen wie Moritz, Louis, Eugen u. s. w. gehören der allerneuesten Zeit an, und ebenso die „ineu“ wie Caroline, Pauline u. s. w.

Aber auch hier bewährt sich das Nihil interit. Die Namen, die in der alten Welt im Untergang begriffen sind, erstehen in der neuen Welt zu neuem Leben. Bekanntlich haben die Americaner von den Zeiten der Puritaner her noch jetzt eine grosse Vorliebe für alttestamentliche Namen, namentlich für seltene Namen, d. h. für solche deren Träger in der Bibel gerade keine hervorragende Rolle spielen, wie z. B. Abner, Amos, Asa, Caleb, Ebenezer, Elihu, Hiram, Ichabod (1. Sam. 4, 21), Jedidja, Josua, Joel, Lemuel, Reuben und die Frauennamen Chefziha (2. Kön. 21, 1) in Hepsie abgekürzt, Abigail, Tabitha, Esther (Hester) u. a. m. Die americanische Nation selbst wird scherzweise Brother Jonathan und das „Government“ — in spasshafter Deutung von U. S. (United States) und mit Bezug auf eine Person in der Umgebung des Generals Washington — Uncle Sam, also Onkel Samuel, genannt. So sind denn auch bei den in America lebenden Juden alttestamentliche Namen sehr beliebt, wie z. B. die Frauennamen Debora, Dina, Esther, Lea, Rachel, Sara und die männlichen Namen, Abraham, Isaac (nach englischer Aussprache, also das in Deutschland nicht mehr gebräuchliche אִיזַאק) Aaron, Samuel u. s. w. Der von Lagarde erwähnte Name Paul ist nirgends in Gebrauch, dafür aber kommt der Name יוחנן, früher in Deutschland ein nicht ungewöhnlicher Name, unter der Form John bei den americanischen Juden häufig vor. Und so ist denn auch der in Deutschland ziemlich verschollene Vorname Mayer in America, unter der Form Myer, wieder zu neuen Ehren gelangt.

16) Ein ähnlicher Gedanke scheint auch dem zu Grunde zu liegen, was Bötticher (der Baumcultus der Hellenen, p. 7) sagt: „Das Gesamtgeschlecht der Vorhellenen verehrte nur Einen Gott, namenlos, bilderlos wie tempellos, den unsichtbar und allgegenwärtig im weiten All der Natur herrschenden Zeus . . . . Dass die Götter der Pelasger namenlos gewesen, dass der Zeit des Kekrops erst Namen für Zeus entsprungen seien . . . sind Ueberlieferungen von unabweisbarer, innerer Wahrheit“. Demnach kann auch im Polytheismus Namenlosigkeit des Gottes stattfinden. Auch Herodot, indem er davon spricht (II, 52), dass die Götter der Pelasger namenlos gewesen, nimmt *ἄεὶς* in ganz allgemeinem Sinne, und so erwähnt auch H. Stein in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Herodot (p. XXXV) Herodots Glauben „an eine das Weltganze beherrschende und ordnende göttliche Macht, die er, die Namen

der einzelnen Götter möglichst vermeidend, bald *θεός* oder *θεῖον*, bald *δαίμων* oder *δαίμόνιον* nennt\* Auch mit Bezug auf Sophokles sagt Zeller (Vorträge und Abhandlungen p. 7): „Die vielen Götter sind hier am Ende doch nur die Repräsentanten des Einen „Göttlichen“ oder der „Gottheit“. — Je mehr sich also der Polytheismus dem Monotheismus nähert, desto eher wird „Zeus“ im appellativischen Sinne aufgefasst.

Wenn übrigens Jahve ein Eigenname wäre, so würde er sich jeder genaueren grammatischen Analyse entziehen. Die meisten biblischen Personennamen unterscheiden sich in der Form von den Gattungsnamen. Es ist auch gewiss nicht zufällig, dass gerade bei denjenigen Namen, denen die etymologische Erklärung hinzugefügt wird, diese in grammatischem Sinne dem erklärten Namen keineswegs congruent ist. Der Eigenname sollte zugleich eine eigene und eigenthümliche Benennung sein, gleichsam — gemäss den synonymen Ausdrücken זכר ושמע — nur eine Erinnerung an das zu Grunde liegende Zeitwort. Gibt man dem Eigennamen die rein appellativische Form, so ist es eben kein Eigenname mehr, und so sind denn Namen wie z. B. מנחם im Ganzen seltener als die Namen die ähnlich wie נח eben wegen ihrer nur anklingenden Form auch mehrdeutiger, symbolischer und zugleich individueller sind als Appellativum. So kommt es denn auch, dass für einen und denselben Grundbegriff verschiedene Namensformen vorkommen, die aber doch alle denselben Gedanken reflectiren, so z. B. שמעון, שמעיה, שמואל, ישמעאל — עזריאל, עזרא, עזריה, יהושע, מישע, הושע, ישעיהו — חנן, חנה, חנינה, חנאל, יוחנן, ירוחם, ירחמאל — שלמה, שלמי, שלמית, שולמית, משלם, שלומואל.

17) Abülwalid (s. v. שמ, p. 730, Z. 12) erklärt das השם

Lev. 24, 11 mit كناية عن اسم الذات. Im Kitáb al-Ta'rifát heisst es (p. 24): الاسم الاعظم . . . وقيل هو الله لانه اسم الذات. Die

Ansicht, dass in dem Tetragrammaton die drei Zeiten enthalten seien, wird auch in einer Dissertation von L. G. Jahn „De voce יהוה“ (p. IX) angeführt, zugleich unter Hinweisung auf das *Zeús ἐστίν*, *Zeús ἐσσεταί* bei Pausanias (Phoc. X, 631), welche Stelle auch Baehr (Symbolik des mosaischen Cultus, I, 153) anführt. Im Commentar des ברוך zu Exod. 3, 14 (ed. Ven. 1546, f. 65 b) heisst es ebenfalls, dass יהוה die drei Zeiten ausdrücke; zugleich werden, im Namen des älteren ברוך, die Buchstaben יהוה in diesem Sinne gedeutet, ה als Anfang, ה als Mitte, ו als Schluss der Einheiten. — Als Chiffre für das Tetragrammaton dienen zuweilen drei Jod, entweder neben einander oder in Form eines Dreiecks יי. Diese Schreibweise wird in den „Oostersche Wandelingen“ (הליכות קדם) von G. J. Pollak (p. 55), als in einer Bibelausgabe v. J. 1515—1518 vorkommend, erwähnt. S. D. Luzzatto (ibid. p. 67 fg.) sagt



mit Bezug hierauf, dass diese Bibelausgabe von einem Convertiten besorgt worden sei, der diese drei Jod mit Rücksicht auf die Trinität gewählt habe, dass dieselben aber allerdings auch in jüdischen Handschriften vorkommen. Als Erklärung für letztere führt Luzzatto aus einem MS. des ספר האסופות einen kabbalistischen Grund an, der aber durchaus nicht einleuchtend ist. Es kann aber kaum zweifelhaft sein, dass diese drei Jod die drei Zeiten repräsentiren sollen — הַיָּהּ הַיָּהּ הַיָּהּ. Was übrigens diese Bezeichnung Gottes betrifft, so ist — wie Zunz bemerkt (Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes, p. 182) — das הַיָּהּ durch die Speculation hinzugekommen; in manchen Schriften kommt nur הַיָּהּ וַיְהִיָּה oder ein ähnlicher Ausdruck vor.

18) Aehnlich ist die Stelle (Sur. 3, 42) *اللّه يتخلق ما يشاء* (ebenso Sur. 2, 111. 3, 42. 52. 6, 72. 16, 42. 36, 82), *כֵּן פָּקָן* auch in der 21. Abhandlung der lauterer Brüder (ed. Dieterici p. 53 und 47). Die Buchstaben *כֵּן וְנוֹן* kommen auch zuweilen, gewissermassen als Schöpfungswort, vereinzelt vor, wie z. B. im *Änwari Suheili* (ed. Ouseley, p. 343), bei *Šahrastān* (ed. Cureton p. 81) in mystischer Deutung. An dieses *Käf* und *Nün*, womit Gott Alles geschaffen, erinnert ein talmudischer Ausspruch, dass Gott mit den Buchstaben *He* und *Jod* die beiden Welten erschuf (*Menachoth* 29 b; *T. jerus. Chagiga* II, 1; *Bereschith R. sect. 12* zu *Gen. 2, 4*; cf. *Zunz, die synagogale Poesie des Mittelalters*, p. 145). Man könnte denken, dass hier die Buchstaben *י* und *ה* in dem Worte *יְהי* gemeint seien, also ähnlich dem *כֵּן*, es wird aber ausdrücklich gesagt, dass der Gottesname *יה* gemeint sei, und zwar wird das *יהוה* *כי ביה ידוה* so erklärt, dass Gott mit den Buchstaben von *יה* beide Welten erschaffen, wie ähnlich das *צור* *Deut. 32, 18, 1 Sam. 22* mit *יצר* zusammengestellt und mit *ציר* Bildner erklärt wird (*Jalkut z. St. § 942* und *Sam. § 83*; auch *Abūwalid* — p. 605, Z. 4 — erklärt dieses *צור* mit *الخالق القوي الطائق*). Zugleich wird das *בהבראם* *Gen. 2, 4* *בראם בה* gelesen, und dahin gedeutet, dass Gott diese Welt (Himmel und Erde) mit dem Buchstaben *ה* geschaffen, die andre Welt also mit *Jod*. So wird denn auch bei *Raschi z. St.* unter Anführung von *Jes. 26, 4* diese Deutung erwähnt: „Mit diesen beiden Buchstaben des Gottesnamens hat Er die beiden Welten erschaffen und aus dieser Stelle (*Gen. 2, 4*) ersehen wir, dass diese Welt mit dem *ה* erschaffen wurde“ — *בב' אוחיות הללו של השם יצר שני עולמים ולמדך כאן שהעולם הזה נברא בהא*.

Dieser Passus wird nun auch von *Lagarde (P'salterium juxta Hebraeos Hieron. p. XIV, N.)* mit den Worten angeführt: „Hinc

Raschi ad Genes. 2, 4 in nupera editione berolinensi ab indocto editore mutilatus et e codicibus veteribus supplendus **העולם הכל** **נברא ביד** **זוה נברא ביד**. Unter der Berliner Ausgabe ist ohne Zweifel die von Berliner (v. J. 1866) gemeint, in welcher die Stelle Raschi's mit der oben angeführten — die überhaupt in allen gedruckten Ausgaben steht — übereinstimmt: **זה העולם הזה נברא ביד**. Dieselbe Lesart findet sich auch in der Raschihandschrift der Münchner Hof- und Staatsbibliothek (Cod. 5, f. 2 b) sowie im Anfang einer ebenda befindlichen Handschrift, die in Steinschneider's Katalog (unter No. 112, p. 54, Z. 6 v. u.) erwähnt wird. Ebenso heisst es in den oben erwähnten Stellen (T. jerus. Chagiga II, 1 und Menachoth 29 b): **העולם הזה נברא ביד**. Die von Lagarde ohne nähere Angabe angeführten alten Codices haben also eine entschieden falsche Lesart, zudem ist **העולם הכל** durchaus unhebräisch: man sagt **כל העולם כלו** — **העולם כלו** — **כל העולם**, es dürfte aber schwer sein den Ausdruck **העולם הכל** irgendwo nachzuweisen. Auch ist es etwas unbegreiflich, wenn in derselben Note ferner zu **למד** = disciplina und zu **סמך** = auxilium ein „non extat“ hinzugefügt wird. Der Bedeutung von **למד**, didicit, **למד**, docuit und von **סמך** sustentavit, adjuvit liegen diese Deutungen — die auch in Eusebius' Praep. evang. X, 5, XI, 6 und ähnlich vielfach in jüdischen Schriften vorkommen — doch in der That sehr nahe.

19) Während das deutsche „Mann“ und „Mensch“ gewöhnlich auf den Begriff „Denken, Gedenken, Sich erinnern“ zurückgeführt wird, bringen die arabischen Schriftsteller gerne **نسى و انسان** in Verbindung, allerdings zunächst mit Bezug auf Adam. **وان اول** **ناس اول النسي** heisst es im Kāmūs (ed. Calcutta p. ۷); dieselbe Ableitung findet sich bei Ġauhārī (I p. ۴۴), bei Lane und im Muḥīṭ al-Muḥīṭ s. v. **انس**; in letzterem wird als Differenz zwischen den Schulen von Baṣra und denen von Kufa angeführt, dass die ersteren **انس** von **نسى**, die letzteren von **انس** herleiten. Ferner wird die Meinung erwähnt, **انس** sei als Dual von **انس** zu betrachten. In dem sehr schönen Schlusscapitel bei Dimeški (ed. Mehren, p. ۲۸۲) heisst es, dass der Dual in **انس** auf den Dualismus im Menschen, als geistiges und körperliches (thierisches) Wesen hindeute. Aehnlich wird bei Philo (I, 432. 556), bei Nachmanides und Bachja zu Gen. 1, 26 der Plural in **כדמרחו** in **בצלמנו** auf das Irdische und Himmlische im Menschen bezogen. Dieselbe Erklärung gibt auch Sabbatai Donnolo in seinem Commentar zum Sefer Jezira (ed. D. Castelli, Text p. 15 fg., introduzione p. 41), sowie Isaak 'Arama in seinem 'Akedath Jizchak (III, 8, f. 13a ed. Ven. 1547).

Auch in Zamahšari's Nawābiğ al-Kalim (Journ. asiat. Oct. — Déc. 1875, p. 437, Nr. 280) heisst es: *يا انيسيان عادتک النسيان*, wozu bemerkt wird: . . . Les moralistes aiment à répéter que insan vient de neça, de même que kalb de sa mobilité, ta-q'allab. Cette étymologie, plus édifiante que scientifique, est formulé dans le vers: *وما سمى الانسان الا لنسيه، وما القلب الا انه يتقلب*.

20) Das *הי העולם* als Bezeichnung Gottes kommt unter der Form *הי העולמים* auch sonst häufig in jüdischen Schriften vor. Eine kurze Benediction, für den Genuss einzelner Speisen vorgeschrieben, schliesst mit den Worten *ברוך הי העולמים*. In der Liturgie für den Neujahrs- und Versöhnungstag kommt ein alphabetisch geordnetes Gebet vor, beginnend mit *האדרת והאטונה לחי* *העולמים*, welche letzteren Worte bei jedem folgenden Buchstaben des Alphabets wiederkehren. In der Hagada ist *הי העולמים* eine sehr oft vorkommende Benennung Gottes, namentlich wenn gleichzeitig auch der Mensch erwähnt wird. So wird (Pesikta d. R. Kahna ed. Buber, f. 86 b und in den dort angeführten Parallelstellen) die Bundeslade *ארזנו של הי העולמים*, der Sarg Josephs *של יוסף ארזנו של הי העולמים* genannt, und ferner werden beide, gleichzeitig aus Aegypten geführte, mit den Worten bezeichnet *זה ארזנו של הי העולמים* *זה ארזנו של מר*. Ebenso werden (Wajikra R. sect. 6 zu Lev. 5, 1) mit Bezugnahme auf Jes. 8, 19 und Jerem. 10, 10 die heidnischen Götter *מתיים*, Gott aber *הי העולמים* genannt. Dieselbe Benennung Gottes kommt aber auch sonst vielfach vor, z. B. Bereschith R. s. 1 zu Gen. 1, 1, *ibid.* s. 43 zu Gen. 14, 15, sect. 60 zu Gen. 16, 14, s. 100 zu Gen. 50, 5, Midrasch Schir haschirim 7, 1, T. jerus. Chagiga II, 1. Eine ähnliche, zuweilen im Talmud (wie z. B. Chagiga 13 a), besonders oft aber in der Liturgie vorkommende Benennung Gottes ist *הי נקיים*, im Korân *الحى القيوم* Sur. 3, 1, woselbst Baidāwi (I, 1ff, Z. r.) noch zwei andre Stellen anführt: Sur. 2, 256 und 20, 110.

Wie nun emphatische Ausdrücke — auch in fremder Gestalt — leicht in die Volkssprache übergehen, so ist es sehr wahrscheinlich, dass, ähnlich wie in *וישבד בחי עולם*, auch in dem Jura, verpe, per Anchialum des Martial (XI, 114) dieses *הי עולם* enthalten sei. *החי עלין*, wie Mangey (zu Philo de Abrahamo, II, 34) das Wort erklärt, ist unhebräisch, weit einleuchtender ist die von Forcellini (s. v. Anchiale) angeführte Erklärung mit *החי עולם*, nur dass dafür *הי העולם* zu setzen ist. Dass Martial „*imperitissimus linguae hebraicae*“ gewesen sei, ist natürlich kein Einwand, da dergleichen nuverstandne Bethheurungsformeln, mehr oder minder entstellt, sehr leicht in andre Sprachen übergehen. Ein Beispiel dieser

Art ist zunächst das griechische *'Αβάλε*, das nach J. Scaliger (in den Noten zu den Fragmenten des Berosus, De emendat. temporum, ed. Col. Allobr. 1629, p. 31) nichts Andres ist als das phönizische *בבל*. Dass das griechische Wort — für welches es ausserdem keine genügende Erklärung gibt — genau dem Vocativ *הבבל* entspreche, wie Scaliger meint, ist gar nicht nöthig anzunehmen, denn selbst bei einheimischen Wörtern tritt bei dergleichen Ausdrücken oft eine Veränderung der Form ein, wie z. B. bei dem ganz analogen gr. *εἶθε* und andren von Pott (Etymol. Forschungen, 2. A. I, 418) angeführten Wörtern. Dass dem *'Αβάλε* der Name *בבל* zu Grunde liege, ist um so wahrscheinlicher, als ja in noch viel späterer Zeit dieser Name vorkommt, wie z. B. in dem von Wetzstein (Z. D. M. G. XI, 489) erwähnten ja *ba'l* und *arq ba'l* (cf. De Sacy Chrest. ar. I, v., 225 fg., Dozy, Supplément I, 100 s. v. *بعل* und Z. D. M. G. XXIII, 693) und wie ja auch in dem — in Italien sehr oft vorkommenden — Personennamen Annibale sich der Name des karthagischen Feldherrn und damit zugleich der des Baal erhalten hat.

Mit genialem Blick vergleicht Scaliger dieses *'Αβάλε* mit dem aus dem Arabischen stammenden Oxalá (nach jetziger Schreibweise Ojalá) der Spanier und dem ursprünglich griechischen Magari der Italiener. Dass das auch im Portugiesischen gebräuchliche Oxalá das arabische *إن شاء الله* sei, sagt schon Sousa in seinen *Vestigios da lingua arabica em Portugal* (ed. 1789, p. 135). In einer bekannten *Ḳorán*stelle (Sur. 18, 23) heisst es: *ولا تقولن لشيء آنى فاعل ذلك* *إن شاء الله*, und wie Baiḍāwī z. St. (I, p. 56.) bemerkt, wurde Moḥammad selbst dafür bestraft, dass er einmal das *إن شاء الله* hinzuzufügen vergessen, wie für dieselbe Unterlassung auch Salomon bestraft wurde (*Zamāḥsārī* II, ۳۳۱, *Boḥārī* ed. Krehl II, ۳۶۴, III, ۶۵۵). Eine sehr hübsche Sage, wie der Vogel Strauss aus demselben Grunde der Flugkraft beraubt wurde, wird in Brehm's „Das Leben der Vögel“ p. 342 mitgetheilt). Es ist also natürlich, dass ein so oft gehörter emphatischer Ausruf — ebenso wie *ما شاء الله* — in Form und Bedeutung etwas verändert, eine weite Verbreitung gefunden, wie denn auch bei Blau (Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler p. 101) *إنشأ الله*, inšallah „vielleicht“ und (p. 309) *halalit se*, „sich verabschieden“, von Allah, also Adieu sagen, angeführt wird. (Der Gegensatz zum Abschied, *سلام عليك*, hat sich unter modifizirter Form und Bedeutung im italienischen *Salamalecca*, *Salamalecche*, im französischen *Salamalec* erhalten.)

Das Wort *الله* scheint, ausser in Ojalá, noch in einem andren emphatischen Ausruf, und zwar als Assimilation an ein spanisches

Wort, enthalten zu sein. *Válga-me Dios* — portugiesisch *Valha-me Dios*, altportug. *Valha-me Deus* — ist die jetzt gewöhnliche Schwurformel; in früherer Zeit war *Válame Dios* gebräuchlich. Letzteres kommt mehrmals im *Cid* vor, sogar noch im *Don Quijote*, wie denn z. B. der *Prologo al lector* zu Anfang des zweiten Theils mit *Válame Dios*\* beginnt. In *Depping's Romancero castellano* kommen abwechselnd beide Formen vor, so z. B. II, 418 *¡Válgame Dios, que ventura!* dagegen II, 429: *¡Válame Dios, que los ansares vuelan!* *Sanchez*, im Glossar zu der von ihm herausgegebenen Sammlung altspanischer Gedichte sagt s. v. *Vala*: „*Lo mismo que valga; vala es regular, valga irregular*“. Beide Formen haben aber keinen rechten Zusammenhang mit dem Zeitworte *Valer*\*; es sind eben nur allgemeine Interjectionen, wie denn auch im *Diccionario der Akademie* *Válgame Dios* mit „*Proh Deus*“ wiedergegeben wird. Der ursprünglichen Form „*Válame*“ liegt aber ohne Zweifel die arabische Schwurformel *والله* zu Grunde. (Dass *والله* häufiger vorkomme als *بالله* wird in der 24. *Makame Hariri's* — I, 14., 311 — erwähnt.) *Válame Dios* ist also eine volksthümliche Assimilation des arabischen Wortes an ein spanisches. Im andalusischen Dialekte sagt man — wie aus *Tomas Segarra „Poesias populares“* p. 79 zu ersehen — *¡Várgame Dios!* entsprechend der Vorliebe der Volkssprache für den Buchstaben R, namentlich in den südlichen Ländern (*P. Monti, Vocabulario dei dialetti di Como*, p. XLIII, p. 21 und 420, *Diez, Grammatik der romanischen Sprachen*, 3. A., I, 203. 401). Emphatische Ausrufungen erhalten dadurch etwas Energisches, *Sonores* und so sagt man auch in deutschen Mundarten *Kurnallje* und *Curjuhn* statt *Canaille*, *Cujon* (*Kehren, Volkssprache im Herzogthum Nassau* p. 251).

Das Wort *الله* hat sich aber noch in einem andren Aus- oder vielmehr Zuruf erhalten — in dem provenzalischen *Alababala* oder *A la babalá* bei *Honorat* (*Dictionn. Provençal-Français*, I, 70. 205). Das erstere wird mit „*sans reflexion, inconsidérément*“ übersetzt, mit der näheren Erklärung: „*De l'arabe ala, sur, de bab, porte, et de Allah, Dieu, à la porte de Dieu. Les Arabes se servent de cette phrase pour congédier les pauvres*“. Bei dem zweiten, mit dem ersten identischen Ausdruck, der zugleich als spanisch-catalanisch bezeichnet wird, heisst es: „*Expression arabe conservée à Marseille, pour dire à la garde de Dieu, sans soin, sans attention, dont la véritable orthographe est ala-bab-allah*“. In der That wird *الله* bei *Dombay* (p. 112) mit *posita in Deum fiducia*, bei *Marcel* (s. v. *Garde*) mit „*à la garde de Dieu*“ und (s. v. *Hasard*) „*au hasard*“ wiedergegeben (cf. *Dozy Suppl.* I, 125 a).

Der Klang des Wortes ist wahrscheinlich auch bei dem von *Scaliger* angeführten „*Magari*“ der Hauptgrund für die Wandrungen dieser ebenfalls emphatischen Ausrufung. Bei *Patriarchi* (*Vocab.*

Veneziano e Padovano s. v.) ist Magari = Volesse Dio! Beato me! P. Monti führt in seinem Vocabulario Magara, Magari = Dio voglia! an, mit der Bemerkung im 12. Jahrhundert sei „Macara“ gebräuchlich gewesen. Wie Diez (WB. II, 43, 3. A.) sagt, ist macari, magari, magara vom gr. μακάριος (neogr. μακάρι), Vocat. μακάριε. Μακάρι wird übrigens auch von Hesychius s. v. Ὀφελον und s. v. Ἐἴθε so wie von Suidas s. v. Ὀφελος angeführt, von letzterem mit der Bemerkung: Τὸ δὲ μακάρι τῶν ἀπαιδευτῶν εὐχτικὸν ἐπίρρημα. Vassalli (Grammatica de la l. maltese, 2. A. p. 32, § 66) erwähnt ein maltesisches mqar, das er mit sia pure oder poco mi cale übersetzt und vermuthungsweise von μακάριος herleitet. Auch Miklosich (D. Fremdwörter in d. slav. Spr. p. 36) erwähnt ein in mehreren Dialekten vorkommendes Makar = etiamsi. Während übrigens Koraïs (Ἀταχια, II, 32) nur die Form μακάρι hat, die er mit Plüt à Dieu! wiedergibt, führt Somavera (I, 223, II, 282) als entsprechend dem italienischen Magari, Piacesse a Dio neben μακάρι auch die Form μαγάρι an, und ebenso Jeannaraki im Glossar zu seinen Ἄσματα χρητικὰ. Es wäre dann dieses eines der vielen Wörter, die mit etwas veränderter Form aus der Fremde in die Heimath zurückgekehrt sind.

Dass emphatische Ausrufungen und damit zugleich der in denselben vorkommende Gottesname leicht in andre Sprachen übergehen, lässt sich auch sonst nachweisen. So ist das italienische Madiè sì und Madiè no — abgekürzt Madesì, Madenò — wie Forcellini (s. v. Ma) bemerkt, aus dem Ma Dia entstanden, das bei Petronius u. A. vorkommt, welches Ma Dia das griechische *Μὰ Διὰ* ist (neugriech. *Μὰ τὸν Θεόν*) — eine Erklärung, die in der That einleuchtender ist, als die von Diez (WB. s. v. Dio, I, 154) gegebne: „Eine Zss. it. madiò, sp. madios, fr. maidieu erklärt man mit m'aide dieu, altfr. si m'ait dieus = ita deus ~ me adjuvet“. Hierher gehört auch die spanische Interjection Pardiez, dem altfr. par diex = nfr. par Dieu nachgesprochen, womit Diez (II, 162) mhd. Ohteiz aus altfr. Oh Diex vergleicht. Ebenso liegt das deutsche Got (Gott) den Betheurungsformeln Vertu-goi, Mort-goi, Bigot zu Grunde (ibid. II, 225. 326). Nach G. P. Marsh (Lectures on the English Language, p. 295) ist auch das in vielen englischen und deutschen Lustspielen vorkommende „Jemine!“ heidnisch-römischen Ursprungs, nämlich „O gemini!“ als Ausrufung von Castor und Pollux — eine Herleitung die mehr geistreich als wahrscheinlich ist, denn so oft auch „Edepol“ und „Ecastor“ vorkommen, ein Ausruf wie „Gemini!“ lässt sich nicht nachweisen. Das Wort Jemini ist eben so wie O jeh, O jerum und ähnliche Ausrufungen eine der vielen Interjectionen, in denen eine heilige Sache oder ein heiliger Name (hier Jesus), um ihn nicht zu profaniren, absichtlich verkürzt oder entstellt wird, wie im deutschen Bocks, Potz, im franz. Parbleu, Corhien (Corps de Dieu) und im englischen — jetzt veralteten aber noch bei Shakespeare vorkommenden — Snails, Zounds, Ods Bodi-

kin, Ods Pitikins für Gods nails, Gods wounds, Gods body, Gods pity. Auch das griechische *Μά τόν χίνα* ist vielleicht eine solche Substitution.

Andre Entstellungen beruhen auf Missverständniss, so hat man schon oft behauptet, das englische „O dear!“ sei das falsch gehörte italienische „O Dio!“ Uebrigens wird auch — aus andren Gründen — das Wort Teufel oft entstellt, in Deixel, engl. Dickens, frz. Diantre. Aher auch hier kommen Missverständnisse vor. Bei Honorat heisst es z. B. s. v. Tartuffe (II, 2, 1249): Un savant commentateur de Molière prétend, que cet auteur a tiré le mot Tartufe de l'allemand, où il signifie „Diable“. Hiernit ist wahrscheinlich „Tarteifle“ gemeint, welches in französischen Romanen zuweilen als deutsche Verwünschung vorkommt — ein falsch gehörtes und falsch wiedergegebenes „Der Teufel!“

21) Für den leidenschaftlichen Charakter der halachischen Discussionen und Debatten sind — wie ich das bereits oben bemerkt habe — diese Interjectionen und energischen Bethenrungen, bei denen sogar der Name Gottes gebraucht wird, ein schlagender Beweis. Die vier von Luzzatto angeführten Stellen, in denen האלהים vorkommt (Kidduschin 44 b, Nasir 42 b, Synhedrin 72, Chulin 54 a) sind alle halachischen Inhalts; in der ersten Stelle kommt in demselben Satze auch das von Luzzatto (einige Zeilen weiter) angeführte ליה חס vor, וחס ליה לזרעיה ראבא בר אבא דימיא דבי חס ליה sei's den Nachkommen des Abba bar Abba (wie Raschi bemerkt der Vater Samuels von welchem letzteren hier die Rede ist) etwas derartiges zu sagen. האלהים kommt ausserdem noch in zwei andren halachischen Stellen vor, Berachoth 24 b und Moed Katon 9 b, von denen namentlich die letztere sehr charakteristisch ist. Der Ausspruch der Mischna, dass es den Frauen gestattet sei, an den Festtagen sich zu schmücken wird in der Gemara dahin erklärt, dass das Kämmen der Haare sowie der Gebrauch der Schminke und Augenschminke erlaubt sei — כוחלה ופוקסת וינעבירה סרק על פניה — Als Illustration hierzu wird erzählt, dass die Frau des R. Chisda sich in Gegenwart ihrer Schwiegertöchter geschmückt habe (nach Raschi's Erklärung: obschon sie schon so alt war, dass sie bereits verheirathete Kinder hatte). Gelegentlich der Debatte über diesen Gegenstand sagte R. Huna zu R. Chisda, dergleichen sei nur jungen Frauen aber keineswegs alten Frauen erlaubt, dass mithin R. Chisda's Frau kein Recht dazu hatte, am Festtage sich mit ihrem Haarschmuck und sonstiger Kosmetik zu beschäftigen. Darauf entgegnete nun R. Chisda: „Bei Gott! (האלהים) Auch deine Mutter und auch die Mutter deiner Mutter und auch eine Frau, die an der Pforte des Grabes steht ואפילו זוגרת על פתח קברה — so nach der Lesart Raschi's in den gewöhnlichen Ausgaben fehlt das Wort (פוח) darf sich schmücken, denn das Sprichwort sagt: Die Sechzigjährige läuft wie die Sechsjährige dem Klang des Tamburins nach בת שיחיק כבת שית לקל טבלא רהטא. Es erinnert das einiger-

massen an eine Stelle in Montesquien's *Lettres persannes*, in welcher der Briefschreiber erzählt, er habe eine sechzigjährige Frau gefragt, wann denn eigentlich eine Frau aufhöre gefallen zu wollen, worauf diese erwiderte: Ja, da müssen Sie eine ältere Frau fragen, ich selbst weiss das nicht.

22) Den Ausruf **מרי דרי** übersetzt Luzzatto — abweichend von Raschi's Erklärung als „du Urheber dieser Behauptung“ — mit „Signore di questa!“ (terra scil.), wonach dieser Ausdruck ebenfalls, wie **מרי כלל** „Herr der Welt“ bedeutet, aber von einer entsprechenden Geste begleitet war. Diese Erklärung entspricht auch dem emphatischen und leidenschaftlichen Charakter all dieser Ausrufungen, wie denn die lebhafteste Rede auch sonst von der Gesticulation begleitet wird. Ausserdem aber kommt **מרי דרי** an einer andren Stelle (B. Mezia 86 a) in ähnlicher Bedeutung vor; R. Simon b. Chalafta — heisst es hier — war ein wohlbeleibter Mann; eines Tages war ihm sehr heiss, er bestieg einen Berg, setzte sich nieder und sagte zu seiner Tochter: Meine Tochter, wehe mir mit deinem Fächer etwas Kühlung zu, und ich will dir dafür etwelche Pfund Narde geben. **הנני עלי במניפה ואני אחז לך ככרין דגדד**. Plötzlich erhob sich ein starker Wind, da sagte R. Simon: Wie viele Kikkar Narde gehören dem Herrn von diesem (Winde scil.)! — **כמה ככרין דגדד למרי דרי**. Hier ist nun **מרי דרי** ebenfalls eine Bezeichnung Gottes.

23) Das Wort **רחמנא** kommt besonders häufig in Verbindung mit **אמר** vor, **רחמנא אמר**, wenn nämlich eine Stelle des Pentateuchs angeführt, also ähnlich wie **قال عز وجل قوله تعالى** bei der Anführung einer Koränstelle, dann auch in **רחמנא לצלך** (Jebamoth 63 a), **רחמנא לצלך** (Sabbath 84 b, Taanith 9 b, Kethuboth 45 b), eine auch in späteren Schriften oft gebrauchte Abwehrformel — abbrevirt **ר"צ** — neben dem entsprechenden hebräischen **השם ישמרנו**, Gott behüte uns! Als Ausruf kommt **רחמנא** auch in dem Sprichworte vor: **נבנא אדם מהחרינה רחמנא קריא** — der Dieb ruft beim Einbrechen „Barmherziger!“ aus (Berachoth 63 a in der Wiener Talmudausgabe v. J. 1860 aus dem B. 'En Jakob am Rande angeführt, in den gewöhnlichen Talmudausgaben fehlt dieser Satz). Die Bemerkung Sprengers (Das Leben und die Lehre des Moḥammad, II, 209), dass die Juden in ihren Gebeten beständig den Rahman anrufen, ist dahin zu spezifiziren, dass in einigen aramäischen Gebeten jeder Vers mit **רחמנא** als Anrufung beginnt (cf. Zunz, Die synagogale Poesie des Mittelalters, p. 153). In der Liturgie kommt **רחמנא** im Ganzen selten vor, **דרחמן** einigemal im Tischgebet (im deutschen Ritual öfter als im sephardischen und italienischen) sonst aber auch selten. Um so häufiger ist in der Liturgie das biblische **רחם רחמן** (אֶל), diesem entspricht gewissermassen das **الرحمن الرحيم**. Im *Tāg al-'Arūs* (den Lane s. v. **رحمن** anführt)



wird die Wiederholung dieses Ausdrucks damit motivirt, dass der erstere ein hebräischer sei, was insofern merkwürdig ist, als dergleichen Hinweisungen auf das Hebräische doch im Ganzen selten vorkommen. (Nach Nöldeke's Ansicht — Geschichte des Qoräns p. 88 — ist auch *بسم الله* jüdischen Ursprungs.) Thomas a. Novaria (ed. Lagarde p. 4, Z. 60) übersetzt *الرحمن* mit *إسحق*, *الرحيم* mit *إسحق* und *الرووف* mit *إسحق*. In der Peschito wird *רחום* und *רחון* promiscue mit *إسحق* und *إسحق* wiedergegeben und ebenso das *ἐλεῖμων, οἰκτιρῖμων* und *πολύσπλαγχνος* des neuen Testaments.

Es ist nun allerdings richtig, wenn Geiger einmal bemerkt (Das Judenthum und seine Geschichte, II. Abth. p. 43), dass — im Gegensatz zu *רחום* — das von Moḥammad eingeführte *رحمان* Widerstand gefunden und dass das Volk diesen Ausdruck mit einem andren „Herrscher, Herr über Alles“ vertauscht habe. Dennoch aber ist — abgesehen davon, dass das abgeleitete *رحماني* auf ein häufiges Vorkommen von *رحمن* schliessen lässt — letzteres, das auch im *Miskät al-Maṣābiḥ* (ed. Calcutta, I, 542 fg.) unter den 99 Namen Gottes aufgezählt wird, ein oft gehörtes Wort, da es ja auch im Namen *عبد الرحمن* vorkommt, welcher — wie in den Scholien zu *Ḥariri* (2. A. p. t.) bemerkt wird — neben *عبد الله* von Moḥammad als der schönste Name genannt und unter denen, welche man den Kindern gehen soll, noch besonders hervorgehoben ward. Dann auch wurde und wird *الرحمن* auch im gewöhnlichen Leben oft gebraucht, da es in der Eingangsformel vorkommt. Für den häufigen Gebrauch desselben ist es sehr hezeichnend, dass, während im Hindustani *بِسْمِ كَرْنَا* — ähnlich dem persischen *بِسْمِ كَرْدَن* — für Opfern und Schlachten gebraucht wird, *بِسْمِ اللّٰهِ كَرْنَا* soviel wie Anfangen, Beginnen bedeutet, wie aus Shakespear s. v. (p. 256) zu ersehen. Welch hohen Werth Moḥammad auf diese Eröffnungsformel legte, ersieht man aus dem *باب التسمية على كل حد وعند الوقاع* bei Boḥārī (ed. Krehl, I, p. 49, cf. Baiḍāwī zu Sur. 2, 223, I, p. 117, Z. 19). Moḥammads Vorliebe für dieses *رحمن* zeigt sich auch in dem bei Ta'lebi (ed. Flügel p. 280) angeführten Ausspruch desselben, in welchem die

Pietät gegen die Verwandten anempfohlen und mit den Worten bekräftigt wird: *אנ אלד יקול אנה ארחסן חלقت ארחסן ושקפת* — eine Wortverbindung, wie sie ähnlich oft in hagadischen Stellen vorkommt, so z. B. in dem Spruche, der Name Gottes (יה) sei in Mann und Weib enthalten, das Jod in איש, das He in אשה (Jalkut Gen. § 24 zu Gen. 2, 23 Sota 17 a).

24) Mehrere — aber bei Weitem nicht alle — umschreibende Benennungen Gottes, wie sie zumeist in hagadischen Stellen vorkommen, werden von Dukes (Rabbinische Blumenlese, p. 228, N. und Zur rabbinischen Spruchkunde, p. 41. 42) angeführt, nämlich *חי העולמים*, der Ewiglebende, wobei auch auf Sirach 18, 18 (18, 1?) verwiesen wird: *מרי עלמא, עחיקו של עולם, קדמונו של עולם, צריקו של עולם, מזנה של עולם, מלכו של עולם, יחירו של עולם, עשירו של עולם, מונה דעלמא* — der Herr, der Uralte, der Erste, der Fromme, der König, der Einzige, der Reiche, der Schenk der Welt; *מלך שהשלים שלו*, der König, dessen der Friede ist; *מי שאמר והיה העולם*, welcher sprach und es ward die Welt und *רחמנא*. Allein die meisten dieser Benennungen kommen nur als hagadische Deutungen biblischer Ausdrücke vor und es ist jedenfalls ein Unterschied zwischen den vereinzelt, an das Schriftwort anknüpfenden und den oft wiederkehrenden, stereotypen Benennungen wie *חי העולמים* und *רחמנא*. Zu diesen stehenden Benennungen gehört denn auch *המקום*, auf welches Duke's Note sich bezieht. Mit diesem *מקום*, das zuweilen mit dem biblischen *מזנה* (Ps. 90, 1) und *מזינה* (Deut. 33, 27) in Verbindung gebracht wird (cf. Guide des égarés, I, 326), habe ich (Z. D. M. G. XVI, 399. 416) das bei Philo und Andren vorkommende *τόπος* verglichen. Es kann kaum zweifelhaft sein, dass sowie das Tetragrammaton die zeitliche Unendlichkeit Gottes, so dieses *המקום* die räumliche Unendlichkeit, die Allgegenwart ausdrücken soll. Keineswegs ist mit Dozy anzunehmen (De Israëlitens te Mekka, p. 162 — die deutsche Ausgabe dieses Buches ist mir nicht zugänglich), dass diese Benennung Gottes aus der Bedeutung „heiliger Ort“ hervorgegangen sei.

Bemerkenswerth ist übrigens, dass bei den nachtalmudischen Autoren wiederum andre Benennungen Gottes vorkommen, wie z. B.

*الخالق الباري* Sur. 59, 24; ebenso heisst es *הבורא יחברך* (יה)

*יציר*; ähnlich dem letzteren Worte ist das oben erwähnte *المصور* als hagadische Deutung von *צור*. Andre sehr gewöhnliche Bezeichnungen Gottes sind *השם יחברך*, *השם יחלה*. Diese Ausdrücke stehen dem biblischen Sprachgebrauch näher als die talmudischen Benennungen, da unter *השם* der Name Jahve gemeint ist. *השם יחלה* entspricht dem *اللہ تعالیٰ*, nur dass letzteres nach einer

Bemerkung Fleischer's (Berichte über die Verhandlungen d. k. s. Ges. d. Wissenschaften, 1880, p. 137) und Spitta's (Grammatik d. arab. Vulgärdialekts v. Aegypten, p. 337, N.) „Gott ist erhaben“ bedeutet, während יתעלה allem Anschein nach mit „Er sei gepriesen (erhöht)“ zu übersetzen ist.

25) Nach der Ansicht Frankel's (Einleitung in den jerus. Talmud, f. 49 a) gehört die Form הגרה dem babylonischen, dagegen אנדה dem jerusalemischen Talmud an; beide Wörter aber — sowohl הגרה als auch אנדה — leitet Frankel von הגיר, הגיר ab. Zunz gebraucht durchaus das Wort הגרה, Hagada, das er (G. V. p. 57) der Form nach mit הגלה vergleicht, und ebenfalls von הגיר, הגיר „entgegen, erzählen“ herleitet. Nur bei der vorzugsweise „Hagada“ genannten Pesach-Hagada führt Zunz (ib. p. 126 N.) die Formen הגרה, הגרה und הגרה an.

26) Ein dem הגרה זונה בן analoger Ausdruck, nämlich הגרה hat in derselben Bedeutung, die übrigens nicht die ursprüngliche ist (Ges. thes. s. v. הגרה, Geiger, Urschrift p. 52 fg.) eine weite Verbreitung gefunden. Nicht nur dass, wie Gesenius l. c. bemerkt, Onkelos und der Samaritaner das hebr. Wort beibehalten, auch von Aquila wird, das הגרה Deut. 23, 2 mit Μαμζήρ wiedergegeben, und auch die Vulgata hat: Manzer, hoc est de scorto natus. Bei Du Cange wird sowohl Mancer, Manzer als auch Μαμζήρ und zugleich die arabische Uebersetzung von הגרה als Pharach alzani (فريخ الزنا bei Arabs. Erpen.) angeführt. Dass das spätgriechische Μαμζήρ ein sehr geläufiges Schimpfwort gewesen, ersieht man schon daraus, dass erzählt wird, Johannes Damascenus sei von Constantin VI. statt seines Ehrennamens Mansür Μαμζήρος genannt worden (Ersch u. Gruber's Encyclopädie, II. Sect. 22. Th. p. 176 s. v. Johann v. Damascus). Auch im Spanischen existirt das Wort Mancer, nach dem Diccionario der Akademie: el hijo de la muger publica, nothus. Es ist nur die Frage ob dieses Mancer aus dem Lateinischen entlehnt, oder ob es — wie z. B. das früher von mir (Z. D. M. G. XXIII, 636) angeführte Malsin, מלשין — aus dem Verkehr mit Juden bekannt geworden sei.

Ein ebenfalls semitischer, mit הגרה synonym, Ausdruck findet sich anderswo wieder. In dem zu London 1864 in dritter Ausgabe erschienenen Slang-Dictionary wird (p. 151) als „anglo-indian“ d. h. als ein aus Indien stammendes Wort „Haramzadeh“ angeführt, mit der beigefügten Erklärung: „a very general Indian term of contempt, signifying baseborn“. Dieses Haramzadeh ist nun natürlich حرام زاده, das also mehr in allgemeiner Bedeutung gebraucht wird. Bei Blau (Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler p. 10) wird Aramzade d. i. حرامزاده in der Bedeutung Räuber angeführt. Hier hätte man nun ein Wort wie Harami erwartet, allein das ohnedies ähnliche Aramzade klingt sonorer und zudem wird — namentlich im Tür-

kischen — حرامزاده sehr oft für Spitzbube, Schurke u. dgl. gebraucht. Auch in der hübschen Erzählung in Sa'di's Gulistan (ed. Sprenger p. 155) wird eine Räuberbande mit حرامزاده titulirt. Aber auch حرامی hat in andre Idiome Eingang gefunden. Miklosich (Die Fremdwörter in den slavischen Sprachen, p. 20) führt das Wort Haramija an, das im Serbischen und Kleinrussischen „Fur, latro“ bedeutet, und leitet dasselbe vom ungarischen Haramja ab. Allein das ungarische Wort ist selbst entlehnt, und so ist vielleicht auch das serbische und kleinrussische Wort direct vom arabisch-türkischen حرامی herzuleiten.

27) Andre Stellen, in denen die Tochter Julian's unter dem Namen Cava vorkommt, werden von Ch. Romey (Histoire d'Espagne III, 31) angeführt. Was nun die Stelle des Don Quijote betrifft, in welcher die Rede von einem Vorgebirge ist, das die „Moros“ el (cabo) de la Cava rumia nennen, so führt Clemencin in seinem Commentar z. St. die Meinung L. de Marmol's an, wonach diese Benennung auf einem Missverständniß beruht, da das Vorgebirge vielmehr Cabor rumia d. h. „römisches Grab“ (قبر رومی) oder vielleicht der Plural (قبور) geheissen habe. Mit Bezug auf den eigentlichen Namen der Tochter Julian's, Florinda, bemerkt Clemencin, derselbe sei gleichbedeutend mit Zoráida (wahrscheinlich das Diminutiv von حرة) und fährt dann fort: . . . la qual señora si el caso fué cierto mas bien mereció el nombre de desgraciada que el de mala, que le dió injustamente la posteridad. In der That findet sich nirgends eine Angabe, wonach diese herabsetzende Benennung eine verdiente gewesen wäre. Auch in Ibn 'Abd-el-Hakim's ذكر وكان بليان (Julian) قد بعث بابنة له لدريق (Roderic) صاحب الاندلس (ed. John Harris Jones, p. 2) heisst es nur: الاندلس ليودبها ويعلمها واحبلها. Jones weist fñhrigens nach (p. 56), dass diese Erzählung keine Erfindung sei.

28) So wie das gr. *Morós* als „Morus“ öfter bei Plautus vorkommt, so hat auch ein gleichbedeutendes semitisches Wort eine weite Verbreitung gefunden — das talmudische שוטה, von welchem das spanische und portugiesische Zote, das französische und englische Sot, das italienische Adjectiv zotico herkommen (Diez WB. s. v. Zote, 3. A. II, 451); aus einer der romanischen Formen stammt wahrscheinlich auch das holländische Zot und das mittelhochdeutsche Sot, Sote. Dasselbe שוטה scheint aber auch die englische Benennung eines dummen Menschen mit „Dunce“ veranlasst zu haben. Nach der in den englischen Wörterbüchern gegebenen

Erklärung dieses Wortes ist es der Name des Joannes Duns Scotus, mit dem Beinamen Doctor subtilis, der hier ironisch gebraucht wird, wie man ähnlich statt „Blockhead“ auch „Solomon“ sagt. Man begreift aber nicht recht, wieso unter den vielen grossen Gelehrten und subtilen Denkern gerade Duns Scotus zu der Auszeichnung gelangte, dass sein Name in diesem Sinne gebraucht wird. Nun aber wird bereits bei Du Cange (ed. Henschel, VI, 308) die Ableitung des Wortes Sottus (stolidus, das jetzige Sot) von סוטה erwähnt, ausserdem werden noch mehrere Stellen angeführt, in denen die Lautähnlichkeit zwischen Scotus, Scottus und Sottus zu spottenden Wortspielen benutzt wird, darunter figurirt auch der Name Joh. Scotus. Dasselbe Wortspiel liegt nun wahrscheinlich auch dem englischen „Dunce“ zu Grunde; ursprünglich sagte man Duns Scotus, oder man dachte bei Duns zunächst an Scotus, d. h. Sottus, so dass Dunce denselben Ursprung hat wie Sot. Dieses Dunce, das nun auch aus gelehrten Kreisen herkommt, ist als Duns — vielleicht mit Anklang an „aufgedunsen“ — in das Deutsche übergegangen, wie das auch in den WBB. von Adelung und Grimm angenommen wird.

29) Auch im Muḥiṭ al-Muḥiṭ (s. v. حمر, p. ٤٥) heisst es vom zahmen Esel, dass er bei schwerer Arbeit doch sehr geduldig und seiner Dummheit wegen sprichwörtlich geworden sei. Auf seine Geduld und Ausdauer bezieht sich wahrscheinlich die von Damiri (I, ٢١٧) erwähnte Kunje desselben als ابو صابر. Als Repräsentant der Dummheit nicht sowohl als vielmehr der Unwissenheit erscheint der Esel in dem Spruch كمثل الحمار يحمل أسفارا (Sur. 62, 5), welche Vergleichung wie Geiger nachweist (Was hat Mohammed u. s. w. p. 92) auch in den jüdischen Schriften vorkommt. Dasselbe Bild gebraucht auch Zamahšari in den „goldnen Halsbändern“ (ed. Barbier de Meynard, p. 88) und — wie in der Note z. St. bemerkt wird — im Kaššaf I, 396. Derselbe Spruch findet sich auch im Anwari Suheili (ed. Ouseley p. ٢٨١) und so ist denn wahrscheinlich unter dem چارپائی, das in derselben Verbindung in Sa'di's Gulistan vorkommt (ed. Sprenger p. ٢٨) nicht ein Vierfüssler überhaupt, sondern speziell der Esel gemeint. Auch sonst figurirt der Esel in gleicher Weise bei Sa'di; ein auch anderswo vorkommender Spruch ist der (p. ٢١٣) vom خمر عيسى, welcher — ähnlich dem italienischen Chi bestia va a Roma bestia ritorna oder dem deutschen über den Rhein fliegenden Gänslein — als Esel nach Mekka geht und als Esel wieder zurück kommt, wie an einer andren Stelle (p. ٢٣) der Vorzug eines arabischen Pferdes vor einem ganzen Stall mit Eseln hervorgehoben wird. Wenn ferner (p. ١٥٦) das انكر

الصوت لصوت الحميم (Sur. 31, 18) auf einen Hatib angewandt wird, so ist darin gewiss zugleich eine Anspielung auf dessen Unwissenheit enthalten.

Dass auch im Talmud der Esel Repräsentant der Dummheit ist, ersieht man schon aus den von Buxtorf s. v. חמור (col. 788) angeführten Stellen. Im dem Spruche Si fuerunt prisci filii Regum, nos sumus filii hominum etc., der an verschiedenen Stellen — bald in hebräischer, bald in aramäischer Form — vorkommt, wird übrigens der Esel des R. Pinchas b. Jair als rühmliche Ausnahme unter den Eseln erwähnt. Unrichtig ist es hingegen, wenn Buxtorf (s. v. אכה, col. 89) und ebenso Winer (Chrestom. talmud. et rabbinica p. 3) den Spruch הברך קרייך חמור אכסא לנבך מוש mit der Stelle Matth. 5, 39 in Parallele bringen. In den Stellen in welchen dieser Satz vorkommt, werden für Volkspruchwörter Analogien und Parallelen in Bibelstellen nachgewiesen, und so wird zu diesem Spruche angeführt, dass Hagar auf die Anrede des Engels mit „Magd der Sara“ zur Antwort gab „ich fliehe vor Sara meiner Herrin“ (Gen. 16, 8), letztere also in der That als ihre Herrin anerkannte. Der Sinn des Sprichwortes ist — wie das auch Dukes bemerkt (Rabbinische Blumenlese, p. 159) — derselbe wie in einem andren Sprichworte, das (Ber. R. s. 45) mit Bezug auf dieselbe Bibelstelle angeführt wird: „Sagt Einer zu dir „du hast Eselsohren“, so kehre dich nicht daran, sagen es zwei, so leg' dir einen Zügel an“. Es soll damit besagt werden, dass man die Meinung Anderer nicht gering achten soll. In demselben Sinne und zugleich mit Bezug auf die Antwort der Hagar, wird in dem מהישיבה von R. Nissim (ed. Amsterdam 29 a) das Sprichwort angeführt: Wenn dein Freund dich einen Esel nennt, so schreie wie ein Esel — אש יקרא אותך חברך חמור נעור כחמור. Ganz ähnlich ist ein bei Negrus (A Dictionary of modern Greek Proverbs, p. 103) angeführtes Sprichwort: Ὅταν σοῦ λέγουν πῶς μεθᾶς, βᾶστα τὸν τοίχον, πῆγαινε — When they tell you, you are drunk, hold by the wall and go on, welcher Spruch — in etwas verschiedner Fassung — auch bei Jeannaraki (Ἄσματα Κρητικά, p. 157) vorkommt, und ähnlich bei Patriarchi (Vocabolario Veneziano e Padovano, ed. 3 p. 104, s. v. imbrigo): Quando do o tre me disen che son imbrigo, vado a dormire. Dasselbe will wohl auch das Sprichwort bei Burckhardt (No. 21) besagen: اذا سمرك حصاد شرش منجلك.

30) Luzzatto führt diesen Spruch mit Bezug auf die palästinensische Endung און an; in demselben Satze kommt auch און vor, das, wie Luzzatto an einer andren Stelle bemerkt (p. 69, § 46), im babylonischen Talmud nur selten vorkommt. Geiger (Lehrbuch z. Sprache der Mischna, p. 35) hebt es als Eigenthümlichkeit hervor, dass און für sie im Nominativ vorkomme und ferner (p. 36),

dass die Accusativform, אורח היום, אורח שנה im Talmud für „jener Tag, jene Stunde“ gebraucht werde. Letzterer Ausdruck bedeutet aber zumeist „an demselben Tage, zur selben Stunde“ und ist also mehr ein emphatischer Ausdruck, ähnlich dem biblischen בצהם היום في عظم هذا اليوم ای (nach Ahülwald s. v. צהם soviel wie ביה בליליא oder אנוך und אנוך als Nominative vorkommen, entspricht der Vorliebe der Volkssprache für den Gebrauch des Casus obliquus, was wiederum mit ihrer Vorliebe für die Emphasis zusammenhängt, da in der Regel der Nominativ weniger ins Ohr fällt als die abgeleiteten Casus. Diese Vorliebe zeigt sich nun auch bei dem persönlichen Pronomen. So sagt man in der italienischen und englischen Volkssprache „Mi“ und „Me“ statt Io und I und „Lei“ für „Ella“. Bei Gahr. Rosa (Dialecti etc. delle provincie di Bergamo e di Brescia, p. 73) heisst es z. B.: „L'io è sconosciuto in questi dialecti, vi sostituiscono l'accusativo latino me“. Aus dieser Vorliebe ist wahrscheinlich auch das franz. emphatische „Moi“ entstanden; Moi, je . . . entspricht, nur in umgekehrter Folge, dem lateinischen Egome (das t in egomet ist doch wohl euphonischer Zusatz wie d in Edepol) Tute. Die Tendenz, dem Pronomen mehr Nachdruck zu geben, geht sich auch in Verlängerungen kund, wie im spanischen Nosotros, Vosotros, das — im Gegensatz zu noi altri, nous autres — die stehende Bezeichnung der 1. und 2. Person Plur. ist. Aehnliche verlängerte Formen der Personalpronomina kommen im Hebräischen wie im Neuarabischen vor. Hierher gehört wohl auch das wepnä malnä „und was geht uns das an“ bei Spitta (p. 298, § 136, b), das dem אנוך אנוך אנוך Matth. 27, 4 entspricht.

Das von Luzzatto angeführte רגליו רבר אנוך kommt ausser der erwähnten Stelle des babylonischen Talmud (Sukka 53 a) auch im jerus. Talmud (Kilaim IX, 4, Kethuboth XII, 3) und in Bereschith Rabba (sect. 100 zu Gen. 49, 33) vor. Im babylonischen Talmud lautet die Stelle רגליו רבר אינו אנוך רבין רבין ביה, die Füße des Menschen bürgen für ihn, an den Ort, wo er (d. h. sein Leben) abgefordert (oder verlangt) wird, dorthin bringen sie ihn; etwas verschieden ist die Fassung des Spruches im jerusalem. Talmud sowie im Midrasch. Im Talmud wird der Spruch in Zusammenhang mit der Erzählung von Salomon und dem Todesengel angeführt. Ich habe bei einer früheren Gelegenheit (Z. D. M. G. XXXI, 264) die Uebereinstimmung dieser Sage mit der bei Zamahsari II, III, Baiḏawi (II, 116) und Ḳazwini (I, 58) erwähnt; ausser der Uebereinstimmung ist aber auch die Divergenz bemerkenswerth. In den letzteren Stellen wird von einem Manne in der Umgehung Salomon's erzählt, welchen der in Menschengestalt vorübergehende

Todesengel scharf fixirte, worauf Salomon, der Bitte des Mannes nachgebend, denselben durch einen Wind nach Indien entführen lässt — bei Kazwinf *اقصى بلاد الهند*. Gerade dort aber sollte der Todesengel dessen Seele in Empfang nehmen. Im Talmud ist von zwei Personen die Rede, nämlich von den 1. Kön. 4, 3 erwähnten Schreibern Salomons. Nach dem jerus. Talmud bemerkte Salomon, wie der Todesengel diese Beiden zähneknirschend ansah; um dieselben der drohenden Gefahr zu entziehen, versetzt er sie durch ein ausgesprochenes Wort in den Luftraum — *אתר גי'לא ויהיבין בחללא*. Dann sieht Salomon abermals den Todesengel, aber dieses Mal lachend, weil Salomon die Beiden gerade dorthin versetzt hatte, wo jener Auftrag hatte, ihre Seelen zu nehmen. Im bab. Talmud sendet Salomon durch einen *שציר*, d. h. Dämon (in welcher Bedeutung *שציר* auch Berachoth 62a und in Pesikta d. R. K. f. 144a vorkommt) die Beiden nach der, Jud. 1, 23 erwähnten, Stadt לוז. Wie in einer andren, von Raschi, hier angeführten, Talmudstelle gesagt wird, konnten weder Sanherib noch Nebukadnezar diese Stadt erobern, und auch der Todesengel durfte sie nicht betreten. Wenn die alten Leute dieser Stadt des Lebens müde waren, gingen sie vor die Thore der Stadt — vor dem Thore von לוז war es aber auch wo jenen Beiden zu sterben bestimmt war. Als nämlich Salomon das zweite Mal den Todesengel fragt, warum er, der früher so betrübt drein geschaut, jetzt so lustig sei (*אנאי*), antwortet dieser: Weil du sie gerade an den Ort hingeschickt hast, wo allein ich Macht über sie hatte. Darauf — heisst es weiter — sagte Salomon: Die Füße des Menschen bürgen für ihn, sie tragen ihn dorthin, von wo aus er gefordert wird — *רגליו דבר אינש אינון ערבין ביה לאחר דחבבי חנו מבלין יתיה*. Der Tod des Menschen als abzutragende Schuld aufgefasst — wie in diesem Sinne auch das arab. *ج*, gebraucht wird — sind die Füße des Menschen die Bürgen, welche für die richtige Zahlung haften. Es ist demnach ungenau, wenn Levy (Chald. WB. s. v. *ערב*, II, 240) bei der Anführung dieses Spruches hinzusetzt: Bechoroth 48 b steht *כסודי* statt *רגליו*. Dass die *כססים*, also die Güter eines Menschen für ihn haften, ist ein juridischer Satz, der mit dem andren, in welchem *ערב* bildlich gebraucht wird, in durchaus keinem Zusammenhang steht. Bemerkenswerth ist nun allerdings, dass auch hier die Endung *יקי* vorkommt; wahrscheinlich aber soll auch das *דבר אינש* der Formel mehr Gewicht und Nachdruck verleihen. Unrichtig ist es aber auch, wenn Kohut (Angelologie und Dämonologie p. 69 N.) die Talmudstelle mit den Worten anführt „wie der Todesengel die Seelen der Geheimschreiber Salomon's in dessen Gegenwart nicht zu nehmen wagte“. Der Todesengel hätte sich keineswegs vor Salomon genirt, aber er war durch die nähere Bedingung seines Auftrags daran verhindert.





Eine andre neuarabische Bezeichnung des Genitivverhältnisses, die zugleich auch das zueignende Suffix vertritt, ist ذیال, nach Caussin de Perceval (Gramm. arabe vulg. 3. éd. p. 96) abgekürzt aus الذی ل'. In der Grammaire arabe (idiome d'Algérie) von Alexandre Bellemare heisst es (p. 130), dass man ذیال und متاع nur in der gesprochenen, also in der Umgangssprache, gebrauche, und zwar ذیال seltener als متاع. In den gedruckten Dialogen und Briefen, in denen man es doch zunächst erwarten sollte, kommt ذیال selten oder nie vor; das Wort scheint nur dann gebraucht zu werden, wenn das Mein und Dein besonders hervorgehoben werden soll, also ähnlich wie דידי und דידי, wie z. B. in den von Marcel angeführten Sätzen (p. 404, 408): هذا السيف ذیالی Ce sabre est le mien, هذا ذیالی اتركه, Ceci est à moi, laisse le, daneben auch (p. 42, 404, 408) هذا لیلی, cela m'appartient — ذیالی لیلی, هذا الكتاب, celui-ci est le mien, celui-là est le tien — ذیالی لیلی, ce livre est à moi, ebenso bei Dombay p. 29, § 50. In den von Bresnier (Cours pratique et théorique d. l. arabe) mitgetheilten Briefen wird zuweilen ذیال statt des einfachen Suffix gebraucht, wie z. B. ادعوه ذیالی (für ادعوه Process) p. 210, فامیلیا ذیالی p. 115, اسکرین ذیالی p. 212, allein die beiden letzten Wörter, familia und escriban sind Fremdwörter, denen sich nicht gut das gewöhnliche Suffix anhängen liess, vielleicht hat der Schreiber auch ادعوه für ein fremdes Wort gehalten.

So wie nun mit דידי, דידי das „mein“ besonders betont wird, so ist dasselbe der Fall bei dem שלי in ברמי שלי (Cant. 1, 6), welches Renan (Hist. d. langues sémitiques, 4. éd. p. 430) als Beispiel der pleonastischen Periphrasen des späteren Hebräismus anführt. Der Vers heisst: Sie machten mich zur Hüterin der Weinberge — meinen eignen Weinberg aber, den hab' ich nicht gehütet — ברמי שלי לא נשמתי. Auch das משהו שלשלוה ib. 3, 7 (das übrigens Renan nicht anführt) soll besagen: Seht das Bett, das dem Salomon gehört! Sechzig Helden rings um dasselbe aus den Helden Israels! Durch dieses äusserliche Augment soll es hervorgehoben werden, dass es nur das Bett des Königs ist, das diese Schutzwache hat; diese Periphrase ist gleichsam ein kleines Abbild der das königliche Bett umgebenden Leibwache. Man kann überhaupt nicht sagen, dass diese Häufung überflüssiger Wörter eine Eigenthümlichkeit des Hohenliedes sei, wie das z. B. in der syro-

hexaplarischen und der philoxenianisch-harklensischen Uebersetzung der Fall ist, in welchen fast durchaus das Suffix nicht an das Hauptwort, sondern an das darauf folgende **וְיָ, וְיָ** angefügt wird.

Diese Häufungen und Zerdehnungen gehören überhaupt mit zu den Eigenthümlichkeiten der Volkssprache, die statt bedeutungsvoller Endungen lieber besondere Wörter gebraucht, und finden sich so auch — um nur beim Genitivverhältniss stehen zu bleiben — in den romanischen *de* und *di* statt der alten Casusendung, in den deutschen mundartlichen „dem Mann seine Frau“ oder „die Frau von dem Mann“. Diese schleppenden Worthäufungen, welche — im Gegensatz zur präzisen, strammen Schriftsprache — in dem bequemen Sichgehenlassen der Volkssprache ihren Ursprung haben, werden nun durch anderweitige Weglassungen und Abkürzungen ausgeglichen. So ist — um wiederum nur beim Genitiv zu bleiben — im Maltesischen, wie C. F. Schlienz (*Views on the improvement of the Maltese Language*, p. 110, 113) unter Hinweisung auf Gesenius (*Versuch über die maltesische Sprache*, p. 12) bemerkt, statt **متاع** das abgekürzte **ت** oder **ع** Bezeichnung des Genitivs, entsprechend dem englischen „of“.

32) Statt des *Ῥσαννά* und **ܪܫܢܢܐ** Matth. 21, 9 hat Luther Hosianna, entsprechend dem **הוֹשִׁיעָה נָא** Ps. 118, 25, während die griechische und syrische Form dem **הוֹשִׁעָנָא** des späteren Sprachgebrauchs entspricht, welches Wort in der Liturgie des danach benannten **רבא הוֹשִׁעָנָא רבא** unzähligemal als Refrain einzelner Strophen vorkommt. Diese kürzere Form verdient aber hier schon deshalb den Vorzug, weil das Wort hier als Exclamation, und zugleich als fremder Ausdruck, vorkommt, hierbei aber immer Verkürzungen beliebt sind. Dann aber auch tritt die eigentliche Bedeutung von **הוֹשִׁיעָה נָא** ganz in den Hintergrund; es ist ein Ausruf von eben so allgemeiner Bedeutung wie z. B. das in deutschen Schriften vorkommende Halleluja, bei welchem man auch nicht an „Lobet Gott“ denkt. So wird denn auch in Stephan. Thes. s. v. *Ῥσαννά*, die Erklärung des Suidas mit **δόξα** — entsprechend dem **δόξα** in der Parallelstelle Luc. 19, 38 — angeführt, ferner die von Theophil gegebene Erklärung, wonach das Wort *ὑμνον, ψαλμὸν* oder — was richtiger sei — *ᾠδὸν* bedeutet. In diesem Sinne bemerkt auch Abulfarag in seinen — vor Kurzem von Spanuth edirten — Scholien (p. 46) zu Matth. 21, 9 **ܪܫܢܢܐ ܦܫܘܢܐ ܕܥܡܪܘܬܐ** / **ܪܫܢܢܐ ܐܥܡܪܘܬܐ**. Bei Payne Smith — welcher übrigens **ܪܫܢܢܐ** als die Lesart der jerusalemischen Uebersetzung anführt — werden s. v. **ܪܫܢܢܐ** (I, 1630) ebenfalls die verschiednen syrischen, so wie die entsprechenden arabischen Erklärungen mit **السبحه الخالص** erwähnt.

Auch bei den Arabern heisst der Palmsonntag عيد الشعانين. Dimeski (ed. Mehren p. ۲۸.) sagt mit Bezug auf dieses Fest: وعيد الزيتون ويسمونه الشعانين يعنى التسبيح . . . وهو يوم ركوب المسيح الحمار ودخوله صهيون، ببيت المقدس . . . . . والناس بين يديه يسبحون الله تعالى. Die Erklärung mit تسبيح entspricht nun ganz dem **ܫܥܘܢܝܢ** der Syrer. Wie übrigens aus Hamakers Noten zu Waḳidi (p. 167 f.) ersichtlich ist, findet sich dieselbe Erklärung von عيد الشعانين auch in einer Handschrift des Makrizi. Hamaker verweist auf einzelne Stellen in Abūlfaraḡ's Hist. dyn. und Chron. syr., in denen die syrische und die arabische Form vorkommt, und ist der Ansicht, dass die letztere eine entstellte Form der ersteren sei. In Bezug auf die doppelte Bedeutung des Wortes als Weide sowohl wie auch als Fest verweist Hamaker auf das **ܫܥܘܢܝܢ** bei Buxtorf Col. 992. Abūlfeda (Hist. anteisl. p. 166) nennt diesen Festtag الشعانين الكبير, was dem jüdischen **בית השענה** entspräche, erklärt übrigens den Ursprung des Festes so wie dieser Benennung ebenso wie Makrizi und Dimeski. Bei Albrūni (p. ۳۲ Z. 8 und 9) heisst das Fest الشعانين; an einer andren lückenhaften Stelle (p. ۳۸, Z. 2) findet sich der Satz وتسمى الشعانين الكبير هذه الجمعة ايضا السعانيين الصغير (p. ۳۹ Z. 11) den Gegensatz bildet. Im Muḥṭṭ al-Muḥṭṭ wird ausser der Form شعانين (p. ۱۹۵) auch (p. ۹۶) السعانيين angeführt und dazu bemerkt: عيد النصارى قبل الفصح بأسبوع والمشهور الشعانين بلشين المعجمة ومعى عبرانية من هوشيعه نا اى خلصنا. Auch Ewald (Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, III, 241, N.) sagt: **ܫܥܘܢܝܢ** scheint der arabische Plural von **ܫܥܘܢܝܢ** zu sein\*, es liegt aber näher entweder mit Hamaker das Wort als das syrische **ܫܥܘܢܝܢ** oder als das hebr. **ܫܥܘܢܝܢ** in der späteren Bedeutung anzunehmen. Jedenfalls ist auch das syrische Wort — da es im Syrischen keine Wurzel hat — ein Fremdwort, dem jüdischen Sprachgebrauche entnommen. Im Muḥṭṭ al-Muḥṭṭ heisst es ferner (s. v. شعن, p. ۱۹۵): الشعينية واحدة الشعين وتطلق: عند النصارى على ما تتخذة اولادهم من اغصان الزيتون وسعف

النخل والزهور في يوم عيد الشعانين; es scheint hier also dieselbe Uebertragung von dem Feste auf den Weiden- oder Palmenzweig Statt gefunden zu haben wie in *הושענה* und *سهب*. An einer andren Stelle des Muḥiṭ al-Muḥiṭ (s. v. *سبب*, p. 94) wird *السبب* als gleichbedeutend mit *أيام الشعانين* angeführt, wie denn *عيد السبب في الصحارى* in der bei Payne Smith l. c. angeführten Stelle des Bar Ali vorkommt. Man wäre fast versucht, dieses seltsame Wort, das auch bei Lane s. v. *سبب* angeführt wird, für eine Uebersetzung des hebr. *ערבה* zu halten. Das biblische *ערבה* bedeutet Wüste, mit dem Artikel die Niederung und entspricht also dem *سبب* bei Lane: Desert or a tract of land level and far extended. Im Talmud (Mischna Sukka III, 3. 4. IV, 1. 3 und öfter) ist *ערבה*, Pl. *ערבות* spezielle Benennung der Lev. 23, 40 erwähnten *חל ערבי* (der biblische Plural ist *ערבים*). In der Mischna (l. c.) heisst der siebente Tag des Laubhüttenfestes — sonst *הושענה רבא* — *יום שביעי של ערבה*, und so wäre vielleicht das biblische *ערבה* zugleich in der talmudischen Bedeutung desselben Wortes.

33) Es ist das die oft angeführte Stelle (Chagiga 14 b, T. jerus. ibid. II, 1, Midrasch Schir haschirim 1, 4) von den vier Personen, die in das *פרדס* eingingen — *ארבעה: כנסו לפרדס*. Der Ausdruck *פרדס* ist die allegorische Bezeichnung der theosophisch-metaphysischen Speculation. Auch Maimonides (Mischne Thora, H. Jessode ha-Thora IV, 13) nimmt das Wort in diesem Sinne und gebraucht es selbst (ibid. VII, 1), wie er auch dasselbe (Guide des égarés I, c. 32, f. 32 a) mit *الأمور الالاعية* wiedergibt. Ebenso erklärt Immanuel Romi in seinem Commentar zu den Proverbien (25, 16, angeführt von Dukes, Rabb. Blumenlese, p. 268) mit *החכמה הזכמה* *האלוהית*. Grätz (Geschichte der Juden, IV, 117) sieht in *פרדס* zugleich eine Anspielung auf den Baum der Erkenntniss im Garten Eden. Auch Hottinger (Discursus gemaricus, p. 97, angeführt in Franck's Kabbala, Uebersetzung p. 42, N.) sagt . . . neque Paradisus neque ingredi illum ad litteram exponendum est, sed potius de subtili et coelesti cognitione, secundum quam magistri arcanum operis currus intellexerunt (Operis currus ist ohne Zweifel die Uebersetzung von *מעשה מרכבה*, bekanntlich die talmudische Bezeichnung der Vision des Ezechiel).

Sehr auffallend ist, dass D. Cassel in seiner Uebersetzung des Kuzary (zu III, 65, p. 288 der 2. A.) von der gewöhnlichen Erklärung abweichend, *פרדס* mit „geheime Auslegung der Schrift“ erklärt und zwar mit Bezug auf die Auflösung des Wortes *פרדס*

in סוד, ריחוק, ריחוק, ריחוק, ריחוק. Zunächst aber sind diese Wörter nicht eine Auflösung des Wortes שרדס, vielmehr hat man aus den Initialen der vier Wörter als vox memorialis das Wort שרדס gebildet, wie ähnlich כה"ל שצ"ם ש"ם, תנ"ך zur Bezeichnung der Bibel, des Talmud und der sieben Planeten; der Anklang an ein bekanntes Wort ist ein zufälliger. Ueberhaupt aber ist dieses Notarikon späteren Ursprunges (Zunz, G. V. p. 409 und p. 59) wie denn der Ausdruck של פי סוד zur Bezeichnung der vierten Erklärungsweise erst in späteren kabbalistischen Schriften vorkommt.

Diese entschieden unrichtige Erklärung, die Cassel von dem Worte שרדס gibt, hat übrigens auch in dem berühmten Aufsätze von E. Deutsch „On the Talmud“ Aufnahme gefunden.

34) Sprenger erwähnt (III, 527) noch andre Wörter hebräischen oder aramäischen Ursprungs, die bereits vor Moḥammed im Gebrauche waren; es sind das zunächst die, ebenfalls zum Kreise religiöser Vorstellungen gehörigen Wörter صام, صلا. Dass صلا aramäischen Ursprungs ist, lässt sich auch daraus schliessen, dass in צלאת declinavit, inclinavit die Grundbedeutung des Wortes enthalten ist, wie denn Spitta (l. c. p. 337) auch das صلى الله عليه mit „Gott neige sich über ihn und grüsse ihn“ übersetzt, also ähnlich dem יהונך אלהים Gen. 43, 29, von חונך, dessen Grundbedeutung neigen, heugen ist. Von der gebückten Haltung beim Gebete hat doch wohl letzteres selbst seinen Namen, wie ähnlich ברך im Kal „knien, niederknien zum Gebet“ im Piel „Segnen“ bedeutet, von בָּרַךְ, Knie und wie die Gott oder einem Menschen dargebrachte Huldigung ebenfalls durch die begleitende Geste השתחויה ausgedrückt wird. Im Talmud ist die gebeugte Stellung eine der Erfordernisse des Betens, gleichzeitig wird der Unterschied zwischen כידה, כרידה, השתחויה angegeben (Berachoth 28 b, 34 h, cf. Maimonides, Mischne Thora H. Tefilla, V, 1. 10. 3), wie ähnlich bei den Arahern „Beten“ auch durch ركع and ساجد ausgedrückt wird, und ركعة so wie ساجود verschiedene Arten von Geheten bezeichnen. So heisst es bei Zamahšart zu Sur. 2, 119 (T. I, p. 13) لان القيام والركوع والسجود عيات (cf. Baiḏāwī zu S. 9, 113, I, 43), und im Muḥiṭ al-Muḥiṭ (s. v. صلى, p. 124): لان المصلى يخرج صلويده في الركوع والسجود, mit Bezug auf die Ableitung des Wortes von صلا, während mit Bezug auf das Wort صلوات Sur. 22, 41 gesagt wird: وقيل اصله

بالعبرانية صلوتا, also das aramäische צלוחת. Von der geneigten oder gebückten Haltung des Körpers ist auch das Wort Supplicare hergenommen und ähnlich, nach Grimm's Vermuthung (D. Mythol. 4. A. p. 25, WB. II, 51, D. Gramm. II, 25, Kleinere Schriften II, 207) die Wörter Bitten und Beten.

Sprenger erklärt auch (III, 248 fg.) das Wort **חג**, das ursprünglich und eigentlich den „Umgang“ bezeichne, für ein hebräisches Wort unter Anführung von Gesen. Thes. s. v. **חג**, **חגג**. In einem früheren Aufsätze (Z. D. M. G. XXIII, 631) habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass **חג** in der Bedeutung von **חג** ein ächt hebräisches Wort sei („nicht“ ist ein Druckfehler; bei meiner damaligen grossen Entfernung vom Druckorte konnten mir die Revisionsbogen nicht zugeschickt werden), dessen Bedeutung, zugleich mit der Sache selbst, sich bei den Samaritanern erhalten habe. Der Hauptzweck einer Wallfahrt ist der Rundgang, das **طواف**, das ja auch bei dem Pilgerfeste zu Mekka eine so hervorragende Rolle spielt. Die ursprüngliche Benennung hat sich in **سواد**, circuitus, circuitio erhalten, und er wäre möglich, dass sich das talmudische **הגותה דביידי** (Aboda Zara 11 b) speziell auf dieses Versammlungsfest der **طبي**, also der Araber (Bernstein zu Kirsch's Chrestomathie, p. 196, und Roediger, Syr. Chrestom. Gloss. s. v. **طواف**) beziehe. Dass **חג** den Umgang, die Umwandlung bezeichnet, ersieht man aus dem **לֹא בַחֲדָשׁ יִחַגְּךָ לֵאמֹר** Exod. 5, 1. Die Feier eines Festes konnte damit nicht gemeint sein, denn ein Fest feiern konnte man auch in Aegypten, man brauchte dazu nur einige freie Tage. Wenn nun Pharaoh über diesen beabsichtigten Strike so erbost ward, so war die Ursache die, dass man eine Wallfahrt veranstalten wollte, zugleich mit dem Rundgang um einen heiligen Berg oder sonst eine Localität, das wäre also nicht nur ein „Ausstehen“ der Arbeitenden, sondern auch zugleich ein Auswandern derselben gewesen, ein Exodus en miniature. Welche wichtige Stelle die Ceremonie des Umkreisens bei den Arabern einnahm, ersieht man schon daraus, dass wenn von der Verehrung eines Idols die Rede ist, stets das Umkreisen erwähnt wird wie in den von Krehl (Religion der vorislamischen Araber, p. 63. 67. 69. 72) angeführten Stellen, und wie Baiḍāwī und Zamahšari zu Sur. 53, 19 sogar den Namen der Allät vom Umkreisen herleiten (**يَلْتَوُونَ عَلَيْهِ أَيْ يَطْوِفُونَ**). Dieser Gebrauch herrschte denn auch nach Einführung des Islām; so sagt bei Ṭabari (Annales I, ۱۴) Gott zu Adam, er solle das

heilige Haus umwandeln, so wie Gottes Thron (von den Engeln) umwandelt wird: *תטוף בה כמה יטוף حول عرشى* (cfr. Ibn el-Atir I, 28).

Für die weite Verbreitung, das hohe Alter und die Wichtigkeit dieser Ceremonie des Umkreisens spricht auch der Umstand, dass man besondere Benennungen für dieselbe hatte, bei den Römern das *Amburbium* so wie die öffentlichen und privaten *Ambarvalia*, welche letztere in einem berühmten Gedichte Tibull's (Eleg. II, 1) sehr anschaulich geschildert werden; bei den Indern *Pradaks'ina*, das oft vorkommende Rechtsumwandeln, namentlich des Altars (Weber, Indische Studien, V, 192, 221, Rāmāyana ed. Gorresio, VI, 56, Petersburger WB. IV, 1016. III, 484).

Das festliche Umwandeln des Altars findet nun auch seinen Ausdruck in dem biblischen *וְאֶלְכַבְּדָה אֶת־מִזְבְּחָהּ* (Ps. 26, 6) aber auch *הג* kommt in dieser Bedeutung vor. Das *וְהִזְתִּימָם אֶרְצוֹ הַג* Lev. 23, 41 wird von Nachmanides z. St. im Sinne von Umkreisen — erklärt, allerdings nur mit Bezug auf den Kreislauf des Jahres, *הַקִּיטָה הַשְּׁנִי*, welchen Ausdruck Abülwalid (s. v. קיה) mit *دور الحول* erklärt; allein die Nebenform von קיה, nämlich *נק* findet sich in *הַגִּים הַקִּישִׁי* Jes. 29, 1, in welchem Ausdruck *הג* wahrscheinlich die Bedeutung Rundgang, Rundtanz hat. Dieselbe Bedeutung hat aber wahrscheinlich auch *הג* in der Stelle *אֶקְרֹא־הֵג בְּבִבְחָיִים* Ps. 118, 27.

Die Hiphilform des Wortes *נק* kommt in einer Mischnastelle vor, in welcher vom Umwandeln des Altars die Rede ist. Es wird nämlich berichtet (Mischna Sukka, IV, 5, bei Dachs p. 323), dass man am Laubhüttenfeste jeden Tag den Altar, der zuvor mit Bachweiden — *עֲבֹת* — bekränzt worden, einmal umwandelte (*בכל* (יום מקיפין את המזבח)), wobei man den 25. Vers des 118. Psalms (*אָנָּה יְיָ הוֹשִׁיעָה נָא*) sagte; am siebenten Tage aber, dem *יום הרבה*, wie er in Mischna IV, 8 genannt wird, geschah die Umwandlung siebenmal, und zwar trug man dabei immer (nach der Gemara und den Erklärern z. St.) den Palmzweig und die Bachweide in Händen. Auf diese *הקשה*, wie das nomen actionis heisst, bezieht sich das *حَمَّ حَوْلَ الْمَذْبِیحِ* des Canon Masudicus in Sachau's Noten zu seiner Uebersetzung des Birūnī (p. 431 zu p. 270, l. 39). In der Parallelstelle des jerus. Talmud (Sukka IV, 3) heisst es, die siebenmalige Umwandlung habe zur Erinnerung an die siebenmalige Umwandlung von Jericho Statt gefunden. (Dozy, De Israeliteu te Mekka p. 347, sieht in dem siebenmaligen Umzug in Mekka ebenfalls eine Erinnerungsfeier des Umzugs um Jericho.) In der Gemara zur Mischna IV, 5 des bab. Talmud (45 a) wird, wie gewöhnlich, der Gebrauch den Altar mit Bachweiden zu bekränzen, auf einen Bibelvers zurückgeführt, auf die Stelle *הג אכריו*.





Rolle spielt, wie auch in der Liturgie dieses Tages das Wort הוֹשַׁעֲנָה (= הוֹשִׁיעָה נָא) den beständig wiederkehrenden Refrain der einzelnen Gebetstellen bildet. Dieser Tag heisst deshalb הוֹשַׁעֲנָה רבָּה, in der (oben angeführten) Mischna יוֹם שְׁבִיעִי שֶׁל עֲרֵבָה. Auch im Midrasch (z. B. Wajikra R. sect. 30 zu Lev. 23, 40) ist עֲרֵבָה das gewöhnliche Wort — syr. **ܫܒܥܐ** — während allerdings der siebente Tag (ibid. sect. 37 zu Lev. 27, 2) הַיּוֹם הוֹשַׁעֲנָה heisst. In der Gemara und in den späteren Schriften ist הוֹשַׁעֲנָה gebräuchlicher; so führt Dachs (p. 332) eine Stelle des Mabaril (R. Jakob Levi) an, in welcher es heisst: Man nennt die Feststräusse הוֹשַׁעֲנָה, weil man sie bewegt, während man die הוֹשַׁעֲנָה genannten Gebete spricht. Buxtorf (De abbreviationibus, s. v. הָרָה, p. 79) führt einzelne dieser Gebete so wie mehrere Talmudstellen an, in denen הוֹשַׁעֲנָה, Plur. הוֹשַׁעֲנֹת, vorkommt.

Dieser siebente Tag des Laubbüttenfestes wird auch von Albirūni (ed. Sachau p. ۲۷۷, Z. 7 fg. Uebersetzung p. 270. 431) erwähnt, in der Stelle: واليوم الخامس عشر عيد المظال . . . وأخر يوم من عيد المظال وهو اليوم السابع منه والحادي والعشرون من الشهر يسمى عرفا وفيه وقف الغمام على رؤوس بنى اسرائيل في التيه وفيه عيد الجمع لأن اليهود يجتمع في هاهنا من بيت المقدس حاجين ويطوفون بأورون الذي في كنائسهم شبه المنبر.

Statt عرفا heisst es p. ۲۸۴, Z. 2 عرابا und ebenso bei Abūlfidā (Hist. anteisl. p. 162), entsprechend dem oben erwähnten עֲרֵבָה. Die Beziehung des Laubbüttenfestes auf die Wolken, welche die Israeliten beschatteten, die sich auch bei Abūlfidā findet, — وظلنا الغمام heisst es Sur. 2, 54 — entspricht der hagadischen Deutung der Worte Lev. 23, 43 dahin, dass darunter die Wolken Gottes (עַנְנֵי כְבוֹד) im jerus. Targum z. St. במַטְלָה עַנְנֵי יְקוּהָה zu verstehen seien, welche die Israeliten schützend umgaben (Pesikta d. R. Kahna, f. 186 b, 188 b, Sukka 11 b). Unter dem אורון ist der in der Synagoge befindliche Schrein gemeint, der zur Aufbewahrung der Gesetzesrolle dient, gewöhnlich ארון הקודש oder ארון, im Talmud עֲרֵבָה genannt. Das **ويطوفون بأورون الذي في كنائسهم شبه المنبر** bezieht sich also auf den Gebrauch in der Synagoge an diesem Tage einen Umzug zu balten. Auch in einer von Dachs (p. 331) aus dem Smag (d. h. סמ"ג oder סדר מצות גדול) angeführten Stelle heisst es, dass

man den ארון oder sonst einen Gegenstand umwandle — וצריך להקיף בכל יום הארון או דבר אחר. Der ארון im gewöhnlichen Sinne des Wortes, die geschlossene Nische für die Thorarollen entspricht aber mehr dem محراب der Moschee — wie er denn auch in der Richtung der Kibla ist, d. h. gen Jerusalem, in Europa also im Osten der Synagoge — als dem منبر. In der That bewegt sich der Umzug nicht um den ארון, den man gar nicht umwandeln kann, sondern um die inmitten der Synagoge befindliche, zum Thora-vorlesen bestimmte, Erhöhung, die in den jüdischen Schriften בימה oder מגדל, bei den Juden Deutschlands Almemor genannt wird. Dass dieses Almemor nichts Andres ist als das arabische المنبر bemerkt schon Wagenseil (Sota 1134) und zwar mit Bezug auf eine Stelle Raschi's (Sukka 51 b) in welcher das talmudische בימה mit dem in Frankreich gebräuchlichen Worte אלמימברא erklärt wird. Unter dem ארון des Smag so wie unter dem اورון bei Albrünt muss also nothwendig eben diese — בימה oder Almemor genannte — Erhöhung gemeint sein, wozu denn auch das شب المنبر passt (cf. p. 24, Z. 3). In einer andren Stelle bei Dachs (p. 333) heisst es, dass man den מגדל und im Schulchan Aruch (Orach Chajim § 660) dass man die בימה — immer mit Bezug auf diese Umwandlung — umwandle.

Dozy (l. c. p. 125. 127) führt als Analogie zum siebenmaligen Umzug in Mekka zwei Stellen aus Isr. Jos. Benjamin's Reisebeschreibung an. In der einen Stelle (Benjamin II, 8 Jahre in Asien und Africa, 2. A., p. 69) ist von einem localen Gebrauch, in der zweiten (p. 274) vom Umzuge am Tage der Gesetzesfreude (שנת הורדה) die Rede. Dieser Umzug wird nun auch im Abendlande gehalten, und zwar ebenfalls um den Almemor („Altar“ bei Benjamin ist unrichtig), er hat aber bei Weitem die Bedeutung nicht, wie der am הושענא רבא, wie er denn auch zuerst in den Glossen zu Orach Chajim (§ 669) erwähnt wird. Dieser Umzug wird mit den Thorarollen gehalten, als Freudenbezeugung für die Vollendung des Thora-cyclus, dessen letzter Abschnitt an diesem Tage vorgelesen wird. Auch werden mehr Personen als sonst zur Thora aufgerufen — d. h. zum Vorlesen derselben — welche alsdann die gewöhnliche Benediction sprechen, die mit den Worten schliesst, Gelobt sei Gott der uns die Thora gegeben. Dieser Festtag wird auch von Abül-fidā (l. c.) erwähnt: وهو اليوم الثاني والعشرون من تشرى يسمى التبريك الخ, wozu Fleischer (p. 236) bemerkt: scil. a Iudaeis arabice loquentibus, nam hebraice dicitur שנת הורדה; bei Albrünt heisst

derselbe ebenfalls عيد التبريك (p. 277, Z. 16). Wie übrigens aus Zunz' „Ritus des synagolen Gottesdienstes“ (p. 87) zu ersehen, stammt der Name שמחה זרירה aus verhältnissmässig später Zeit.

35) In einem früheren Aufsätze dieser Zeitschrift (XXIII, 627, N.) habe ich gelegentlich des Flusses Samhatjon mehrere Wörter angeführt, in denen vor dem B oder P ein M eingeschaltet wird, wie שבלה, سنبلة, לשיד, למפסול, λαμπάς, ηρ, τύπανον. Lagarde (Psalterium juxta Hebr. Hieron. p. 158) führt ebenfalls die Wörter سنبلة und قنفذ an, zur Unterstützung seiner Ansicht, es sei יום השבת יום antiquissimo tempore dies deae quae vitae finem imposuit. Diese Göttin hiess nämlich Samhata; sie wurde mit dem ihr ähnlichen Saturn verschmolzen, und von ihr, nicht von dem Zeitworte שבת, hat der Sabbath seinen Namen. Wenn aber diese Göttin je existirt hätte, so müssten sich doch wohl Spuren ihres Daseins vorfinden, was aber keineswegs der Fall zu sein scheint, und so ist die Herleitung des Hauptwortes שבת vom Zeitworte שבר — namentlich nach der Darstellung bei Ewald (Lehrbuch d. hebr. Spr. 8. A. p. 401, § 155, p. 545, § 212) — weitaus einfacher und einleuchtender als die von dieser Dea ignota. Ueherhaupt aber sieht man nicht ein, warum denn durchaus der Sabbath mit dem Saturn in Zusammenhang stehen soll. Es war ja doch sehr natürlich — wie das auch Ewald (Alterthümer, p. 115) und Winer (II, 347) bemerken — dass man für ein ackerbaureihendes Volk den letzten Tag der Woche zur Ruhe bestimmte; dazu brauchte man weder Saturn noch sonst einen Gott. Wenn die Sabbathfeier Bezug auf eine heidnische Gottheit hatte, so war es in oppositioneller Weise, wie denn z. B. Munk — der ähnlich wie Ewald שָׁבַר mit Cessator wiedergibt — die Vermuthung ausspricht, dass das Verbot des Feueranzündens mit einer heidnischen Ceremonie in Zusammenhang stehe, deren Nachahmung Moses verhüten wollte (Palästine, p. 182). Der Gedanke, dass der Sabbath, Dies Saturni, auf den Saturn Bezug habe stammt von den römischen Schriftstellern her, die sich darin gefielen, die Sabbathfeier, von der sie ja überhaupt eine falsche Vorstellung hatten, mit dem trüben und traurigen Saturn in Verbindung zu bringen, wie das in besonders gehässiger Weise von Rutilius Numatianus geschieht (Itinerarium, l. I, vs. 389 fg.). Ebenso wurde behauptet, dass die Christen den Sonnengott verehrten, weil sie nämlich den Dies Solis feierten und auch beim Gebet sich gen Osten hin wandten (Tertullian Apolog. cap. 16). Auch die Benennung des Saturn als שבתאי, שבתאי, die Lagarde zur Unterstützung seiner Ansicht anführt, hat mit dem Sabbath durchaus Nichts zu thun. In dem erwähnten Aufsätze (p. 628, N.) habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass שבתאי oder שבתאי nicht vom Hauptworte שָׁבַר sondern vom Zeitworte שָׁבַר abzuleiten

sei, und dass dieser Planet also der Ruhende, Pausirende genannt werde — eine Ansicht, die ich später im Commentar zu Maimonides' Mischne Thora (H. Jessode ha-Thora, III, 1) wiederfand: **שבתאי** **קרא** **כן** **לפי** **שתנועתו** **כבודה** **והוא** **נראה** **כשוכת** **ונה** **יותר** **מכל** **השבתה**. Der Form nach entspricht so **שבתאי** der Benennung des Morgensterns mit **ברקאי**, **ברקי**, der Blitzende, Glänzende (Geiger, Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischna, I, 48, Chwolsohn. Ssabier, II, 237), der Sache nach der Benennung des Saturni mit **חל**, nach der Erklärung Abûlwalid's (Kitâb al-Uşûl s. v. **חל**, p. 192, Z. 11) und des R. Tanchum Jeruschalmi (Roediger de origine et indole arab. interpr. p. 9) sowie der indischen Benennung mit Çani, Çanaïç-Kara (Ewald Alterthümer, p. 114, N. Weber, Akademische Vorlesungen, 2. A. p. 267, Albrûnt p. 192, Petersburger WB. VII, 58).

36) Baiḏâwî (II, 333, Z. v) bemerkt zu dem Worte **جمعة** Sur. 62: **وانما سُمِّيَ جمعة لاجتماع الناس فيه للصلوة**. Auch Gesenius vergleicht (Thes. p. 1059 b) **يوم الجمعة** mit **צבירה**, während im Nachtrag zu Abûlwalid's Kitâb al-Uşûl (p. 799, Z. 13) das **קראו ציט** (1 Kôn. 21, 9. 12. Jer. 36, 9) ebenfalls — entsprechend dem talmudischen **ציטו הנידון**, Vereinigung der Aderu — in diesem Sinne erklärt und **ציט** mit **جمع** übersetzt wird, was namentlich zu Joel 1, 14 passt, an welcher Stelle **צבירה** als Parallele zu **ציט** vorkommt. Man sollte nun denken, dass diese einfache Erklärung des Wortes **جمعة** jede andre überflüssig machen müsse, dennoch aber findet sich eine solche bei Mas'ûdi (III, 429): **جمع**: **والجمعة لان الخلق اجتمع فيه**, wie auch bei Lane s. v. **جمع**: or it was thus named, because God collected thereon the materials of which Adam was created. Bei Ṭabart (Annales I, 116) wird sogar ein Ḥadîṭ angeführt, wonach Moḥammad auf die Frage **ما يوم هو يوم جمع فيه ابوك او ابوكم آدم عم** **الجمعة** geantwortet: **هو يوم جمع فيه ابوك او ابوكم آدم عم** (oder Aehnliches). Bei Albrûnt (ed. Sachau (p. 308, Z. 6 fg.) wird als Grund der Sabbathfeier bei den Juden angegeben **ان الله تعالى** **قد استراح فيه بعد الفراغ من الخليفة** (also nicht **استوى على العرش**, man vrgl. die folgende Anmerkung) und darauf folgt: **وقد حكى بعض علماء الاسلام ان تعظيم الجمعة**

هو لفرغ الباري عن خلق العالم وَفَعَدَّ الرَّوْحَ فِي آدَمَ. In Gesen. Thes. heisst es nun (s. v. שבת, p. 1360 b, Note) mit Bezug auf Gen. 2, 3, Exod. 20, 11. 31, 17: Hoc aemulantur Muhammadani, diem Veneris **يوم الجمعة** appellari autumantes, quia Deus eo die creationem coeli et terrae compleverit (جمع). Vid. Golius ad Alferg. p. 15, Mas'ûdi ex translatione Sprengeri, vol. I, p. 45. Es ist aber vielleicht noch ein anderer Grund darin zu finden, dass der Name **جمعة** schon vor Mohammad als Bezeichnung des Versammlungstages existirte und dass man durch die zweite Erklärung dem Worte einen andren Ursprung und ein andres Gepräge geben wollte, um den jetzigen **يوم الجمعة** von dem früheren zu unterscheiden.

**جمعة** wird übrigens auch im Sinne von „Woche“ gebraucht, was im Muḥtṭ al-Muḥtṭ (s. v. جمع, p. ۲۸۶) als pars pro toto erklärt wird: وربما انطلقت على السبوع بأسره من باب تسمية الكل باسم الجزء. Etwas Aehnliches ist es, wenn, wie Pott bemerkt, (Ztschr. f. d. Kunde des Morgenlandes, III, 48) das Wort Neděle im Böhmischen den Sonntag, dagegen im Lithauischen als Nedēlė, Lett. Nedeļa — gleichsam als ob alle Tage Sonntag wäre — die Woche bezeichnet. „Dieser Widerspruch“ — sagt Pott — „wie schon von Xylander, Alban. Sprache S. 303 andeutet, löst sich dadurch, dass der Name für den Sonntag als Anfang und Repräsentanten der Woche füglich für diese selbst gesetzt werden konnte „so und so viel Sonntage“ besagt nichts mehr und nichts weniger als „so und so viel Wochen“, etwa wie in „16 Sommer zählt ich kaum“ der Ausdruck für den untrennbaren Theil des Jahres dieses selbst in seiner Ganzheit vertritt“. Eine gewisse Analogie hierzu bietet das hebräische שבת, das eigentlich den Neumond, den ersten Tag des Monats, dann aber auch den ganzen Monat bezeichnet. Auch hat man schon mehrfach die Benennung des Jahres von der einer einzelnen Jahreszeit abgeleitet (Grimm, Geschichte der deutschen Sprache, p. 53, Benfey-Stern, Monatsnamen, p. 227, Lexer Mhd. WB. s. v. Jar), von welcher Zusammenstellung übrigens M. Heyne (in Grimm's Wörterbuch s. v. Jahr, IV, 2 p. 2230) sagt, dass sie wegen mangelnder genauer Entsprechung der Vocale nicht als unbestritten gelten könne.

37) Im Korān (Sur. 7, 52. 10, 3. 25, 60. 32, 3. 57, 4) heisst es: اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام ثم استوی علی العرش. Bei Tabart (Annales I, ۲. cf. Trad. Zotenberg I, 22)

wird als Ḥadit ein Gespräch zwischen Moḥammad und den Juden mitgetheilt. Auf die Frage der Letzteren, was Gott nach dem sechsten Schöpfungstage gethan habe, habe Jener geantwortet:

ثم استوى على العرش, worauf die Juden sagten, es müsse heissen ثم استراح; darüber sei Moḥammad in Zorn gerathen, und so sei ihm die (oben angeführte) Stelle Sur. 50, 37 (Sur. 30, 37 in der Note zu Ṭahari ist wohl ein Druckfehler) offenhart worden. Erwähnenswerth ist es übrigens, dass Maimonides (Guide des Égarés, I, cap. 67, p. 297 fg., Text f. 85 b fg.) das וישבת Gen. 2, 2 sowie

וישבת Exod. 20, 11 nicht mit „ruhen“ sondern mit „aufhören“ (تَفَّ) erklärt unter Vergleichung mit וישבתו Hiob 32, 1 und וישבתו 1 Sam. 25, 9. Gleichzeitig führt Maimonides eine Midraschstelle an (Ber. R. sect. 10, Ende), in welcher obiges וישבת in transitivem Sinne gedeutet wird: Gott liess das Werk seiner Hände — die Welt — ruhen לישבתו וישבתו נחה וישבתו (Entsprechend dem gewöhnlichen Uebergang von „Ruhe“ bedeutet נחה auch Beruhigung, Zufriedenheit, Annehmlichkeit). Maimonides gebraucht hier den Ausdruck انقطع (يعنى انقطع الابداء فيه) wie auch bei Abūwalid (p. 701) unter den Erklärungen der verschiedenen Formen von וישבת וישבת vorkommt. Saadias übersetzt nun ebenfalls וישבת וישבת (Exod. 20, 11. 31, 17) in transitivem Sinne mit وراحها, dagegen das mit Bezug auf Menschen gebrauchte וישבת וישבת (Ex. 23, 12. 31, 17. Deut. 5, 14 und sonst) mit تسبنت und يستريح. Auf diese Auffassungen des Wortes וישבת bezieht sich vielleicht auch das, was R. Tanchum Jeruschalmi in der von Goldziher (Studien über Tanchum Jeruschalmi p. 7) erwähnten Stelle sagt. Zu dem וישבת Jos. 21, 42 (ed. Haarhütter p. 34) bemerkt derselbe, es sei — im Gegensatze zu dem וישבת Exod. 10, 14 — in transitivem Sinne (متعدى) zu nehmen, dann heisst es ferner: وكذلك قيل في ویشבת ביום השביעי كأنه قال ویشבת לישבתו או לישבתו ای اقر الموجودات على حالها وطباعتها التي.

Auch in der 21. Abhandlung der lauterer Brüder (ed. Dieterici p. 43) heisst es: استوى على العرش في اليوم السابع, das Kalonymos b. Kalonymos אנרהו בעלי חיים ed. Berlin f. 31 h) mit dem biblischen וישבת וישבת ביום השביעי wiedergibt. Um so merkwürdiger aber ist es, dass in einer später den Näheren zu hesprechenden jüdisch-arabischen Uebersetzung des Dekalogs die Bibelstelle mit der Ḳorānstelle wiedergegeben wird.

38) Dass Mas'ûdi das Wort *سبت* für ein arabisches Wort erklärt, kann nicht auffallend sein, da sogar hebräische Personennamen aus dem Arabischen hergeleitet werden. So wird von Šahrastāni (ed. Cureton, p. 143) der Name *بيود* von *بؤد* abgeleitet, weil Moses gesagt habe *إنا عهدنا إليك*, ebenso bei Baiḏāwī (I, p. 43, Z. 23 zu Sur. 2, 59, cf. Abūlfidā Hist. anteisl. p. 158, Z. 4 fg. und Ġawāliki ed. Sachau p. 10v). Den Namen *آدم* führt Mas'ûdi auf *أديم* zurück (I, 52, ebenso Ṭabari trad. Zotenberg I, 77, Annales I, 88, Z. 8). Bei Ṭabari wird ferner (Annales, I, 358) der Name *يعقوب* von *عقب*, der seines Bruders *عيس* von *عصي* hergeleitet. Das *וייצאצו הבנים בקרבה* (Gen. 25, 22) wird in der Hagada (Ber. R. s. 63) wie gewöhnlich des Näheren detaillirt; bei Ṭabari wird das *افتتل الغلامان في بطنها* darauf bezogen, dass Jakob zuerst aus dem Mutterleib hervorgehen wollte, dass er aber auf die Drohung Esau's, dass er sich Dem auf jede mögliche Weise widersetzen würde, demselben den Vorrang überliess, ebenso bei Ibn el-Atīr I, 89. Bei Jākūṭ (s. v. *الروم*, II, 89) wird *يعقوب* ausser von *عقب*, davon hergeleitet, dass Isaak gesagt habe *أعقب يا يعقوب*. Der Name *اسرائيل* wird bei Ṭabari p. 359 und Ibn el-Atīr p. 9. damit erklärt, dass er, auf der Flucht vor Esau, bei Nacht reiste — *وكان يسرى بالليل*. Der Name *موسى* wird (Annales I, 449, Z. 5) auf zwei koptische Wörter zurückgeführt: *لانيم وجدوه في ماء وشاجر*. In Zotenberg's Ausg. (I, 299) sowie bei Ġawāliki p. 35 sind es zwei hebräische Wörter. Wie bei dem Namen Jakob so berührt sich auch sonst zuweilen die arabische Erklärung mit der biblischen Etymologie oder mit der hagadischen Deutung. So wird bei Ṭabari (Trad. Zotenberg I, 51, cf. p. 388) der Name 'Og ben-'Onk mit *عنق* in Zusammenhang gebracht, was an die hagadische Deutung des *ילידי* (Num. 13, 22) und des *בני ענקים* (Deut. 1, 25) erinnert, dass sie mit dem Halse die Sonne berührten — *שהיה ענק* *שהיה ענק* oder *שהיו ענקים ההמה בקומתן* *את השמש* (Sota 34 b, Bamidbar R. sect. 16). (Die Erzählung von Moses Kampf mit 'Og bei Ṭabari l. c., Annal. I, 50, Ibn el-Atīr I, 38, Ḳazwini I, 40. findet sich ebenso Berachoth 54 b und Targum Jerus. zu Num. 21, 35).



39) Derartige Nachbildungen griechischer Ausdrücke sind ferner: Agnominatio für Paronomasie, Consensus für Harmonie oder für Sympathie, Inaequalitas für Anomalie, Individua oder Corpora individua für Atome, Inversio bei Cicero für Ironie, bei Quintilian für Allegorie, Notatio, Veriloquium und Originatio für Etymologie, Translatio für Metapher, auch für Metathesis (cf. Forcellini s. vv., woselbst die einzelnen Belegstellen angeführt werden). Bemerkenswerth ist auch das von Augustin statt *Μονολογία* eingeführte Soliloquium „fortasse duro nomine sed ad rem demonstrandam satis idoneo“ (Soliloquia II, 7, Forcellini s. v.), welches aber in der That ein Soliloquium auch insofern ist, als es später nur bei Einzelnen vorkommt, wie z. B. in Isidor's von Sevilla „Synonyma sive soliloquia“, während Monolog das in allen Sprachen gebräuchliche Wort ist. Uebrigens sind die oben angeführten Nachbildungen, wie sie bei Cicero, Quintilian u. A. vorkommen, ebenfalls mehr vereinzelte puristische Versuche die wie es scheint keine weitere Verbreitung fanden, während die sonst gebräuchlichen griechischen Ausdrücke in der römischen Literatur fortlebten und sich erhielten. Aehnlich sind auch die deutschen Nachbildungen wissenschaftlicher Ausdrücke, die eine Zeit lang Mode waren, wiederum verschwunden. Man hat es, glücklicher Weise, nicht nöthig bei irgend einer wissenschaftlichen Arbeit sich auf die entsprecbenden deutschen Wörter zu besinnen, wie denn auch J. Grimm gleich in der Ueberschrift der Abhandlung „Ueber das Pedantische in der deutschen Sprache“ ein Fremdwort gebraucht (das übrigens auch schwer durch einen deutschen Ausdruck wiederzugeben gewesen wäre), während er allerdings an andren Stellen „Auslauf“ statt „Excurs“ sagt (J. H. Voss „Ausschweifung“). Während nun in deutschen Schriften derartige Nachbildungen nur vereinzelt vorkommen, zeigen die Holländer eine grosse Vorliebe für derartige Ueber- oder auch Ersetzungen, indem sie die fremden Wörter durch heimische ersetzen. In Holland gilt es nicht nur Hochschulen sondern auch Hochlehrer (Hooglearars) und so haben auch die einzelnen Wissenschaften holländische Namen. Statt Chemie, Mathematik, Metaphysik, Optik, Philosophie, Grammatik sagt man: Scheikunst oder Scheikunde (Scheidekunst), Wiskunst (Mathesis), Bovennatuurkunde, Gesigtkunde, Wijsbegeerde, Spraakkunst. In der Spraakkunst gebraucht man statt Consonant, Artikel, Subject, Interjection, Neutrum, Praeposition, Positiv, Comparativ, Superlativ die Ausdrücke: Medeklinker (Mittklinger), Lidwoord (Gliederwort), Onderwerp, Tusschenwerpsel (Zwischenwurf), onzijdig Naamwoord, Voorzetsel, stellende, vergrootende, overtreffende Trap. Allen diesen Ausdrücken siebt man es deutlich an, dass sie buchstäbliche Uebersetzungen der lateinischen Benennungen sind. An das oben erwähnte Individuum für Atom erinnert Ondeel (*ἄτομος*). Während man nun in andren Sprachen jedenfalls abgeleitete und zusammengesetzte Wörter durch das Fremdwort ausdrückt, da eine Uebersetzung desselben zu schwerfällig wäre, sagt man im

Holländischen für experimentiren proefondervinden, für experimental proefondervindelijk, ebenso Wereldwijze für Philosoph (wie man im vorigen Jahrhundert in Deutschland Weltweiser, Weltweisheit sagte), Wereldstreek für Zone und Klima, Wereldbeschouwing für Contemplation, Geheelal für Universum, Weltall (Geheel bedeutet „ganz“). Es ist, als wollten sich die Holländer dafür revanchiren, dass sie bei der Veröffentlichung wissenschaftlicher Werke sich von jeher einer fremden Sprache bedienen, früher der lateinischen, jetzt der deutschen oder französischen Sprache.

40) Rink und Scating-rink sind auch in America, dem Worte wie der Sache nach, erst seit ohngefähr 15 Jahren in Gebrauch, wie denn auch beide Wörter weder bei Webster noch bei Bartlett angeführt werden. Rink ist überhaupt kein englisches, sondern ein schottisches Wort, das — nach Jamieson — dem englischen „Course“ entspricht.

41) In heiden Stellen des Midrasch kommt, zum Theil mit Bezug auf das חרוזים Cant. 1, 10, das Wort חרוז unter verschiedenen Formen vor. Mussafia (s. v. חרוז) sagt, das Wort bedeute, ähnlich dem biblischen חרוזים „in Ordnung aneinander reihen“, wie auch der Ausdruck שיר חרוזי (gereimter oder rhythmisch geordneter Gesang) davon herstamme. Sachs, welcher (Die religiöse Poesie u. s. w. p. 175, N.) ebenfalls dieses חרוזין des Midrasch auführt, bemerkt hierzu, es sei die früheste Quelle für חרוז, Strophe. Auch Kimchi im Wurzelwörterhuche führt s. v. חרוז das Wort חרוז = Reim an. Bei Abülwalid (p. 247, Z. 19 fg.) heisst es unter חרוז mit Bezug

auf das biblische חרוזים: *ومن عذا سمّت الشعراء القوافي الحروزي: حروزي* und *لانتظامها على حروف ما: ومن عذا أيضا قالت الاوائل من حروزيه של*

*דנים*. (Das angeführte *דנים* findet sich Mischna B. Mezia II, 1, fol. 21 a, nicht 23 b wie es bei Buxtorf s. v. חרוז col. 825 heisst). Maimonides sagt — in einer von Munk, Guide des égarés I, 420 angeführten Stelle — חרוז entspreche dem arabischen *سجع*. das wäre also Reim, gereimte Prosa. Das Wort חרוז scheint übrigens zugleich eine Nachbildung von *نظم* zu sein, das bei Abülwalid zweimal vorkommt, und dessen Doppelsinn in der neunten Makame Hariri's in witziger Weise benutzt wird. Uebrigens führt auch Buxtorf a. a. O. חרוז an, das er mit Rhythmus, Reimen übersetzt. Andre Stellen über חרוז und dessen Derivate werden in Steinschneider's Jewish Literature (p. 335) angeführt.

Den Gegensatz zu חרוז bildet in derselben Midraschstelle das (auch von Buxtorf l. c. angeführte) Wort קרוז; letzteres bezeichnet das Eindringen in die Tiefe der Thora oder Halacha, die Ergründung des Sinnes. Nach der Erklärung des Commentars *מחנות כדונה*

bedeutet קרה bohren, also wie Einer, der wie mit dem Bohrer (נקרה) in eine Sache eindringt. Zu dem biblischen קרה bemerkt Gesenius (Thes. s. v. p. 1192 b): Eadem radix chald. syr. et arabice etiam terebrandi vim habet, unde conjicias, illam vim profectam esse ab illa ignis accendendi ratione, quae lignum terebrando fiebat. Das Wort קרה in der Midraschstelle ist um so passender, als die Ergründung des verborgnen Sinnes einer Stelle in der That dem  $\text{קרה} = \text{extudit ignem ex igniario}$  nicht ferne steht und als ja hier überhaupt die Vergleichung der Thora mit Feuer vorkommt. Auch Hariri gebraucht mehrmals das Wort  $\text{קרה}$  in metaphorischem Sinne.

42) Die hagadische Auslegung des B. Ruth bietet noch andre Beispiele der Gemüthlichkeit, welche — in Zusammenhang mit dem volksthümlichen Charakter — überhaupt einen Grundzug der Hagada bildet. Dahin gehört es denn auch, wenn die biblischen Personen ihrer erhabnen Ferne entrückt, wie Personen der lebendigen Gegenwart dargestellt und somit den Zuhörern der hagadischen Vorträge näher gebracht werden; sie erhalten so etwas Trauliches und Vertrautes. Im Midrasch zum B. Ruth wird nun die Stelle „Siehe! Deine Schwägerin ist zu ihrem Volke und zu ihren Göttern zurückgekehrt“, so wie das folgende (1, 15 fg.) dahin gedeutet, dass Ruth dem heidnischen Glauben entsagen und den der Israeliten annehmen wollte, und dass Noemi ihr die mit dieser Entsagung noch sonst verbundenen Entsagungen vorstellte. Nun aber gelten im Talmud Theater und Circus als etwas entschieden Heidnisches, mithin Antijüdisches, wie denn beispielsweise (Ber. R. s. 67 zu Gen. 27, 33) Bet- und Lehrhäuser, Circus und Theater als diametrale Gegensätze erwähnt werden. Der Besuch des Circus und des Theaters wird als Götzendienst betrachtet (z. B. Aboda Zara 18 b) und es ist für die Aehnlichkeit der beiderseitigen Anschauung höchst charakteristisch, dass der erste Vers des ersten Capitels der Psalmen im Talmud (Aboda Zara l. c., Jalkut z. St., cf. Sachs Beiträge 1, 123, II, 121) ganz in derselben Weise wie bei Tertullian (De spectaculis, cap. 3, ed. Oehler p. 22) auf den Besuch des Circus und des Theaters bezogen wird. Es ist also natürlich, dass Noemi, um den Gegensatz zwischen Judenthum und Heidenthum recht anschaulich darzulegen, Theater und Circus erwähnt. So sagt sie denn zu Ruth: Meine Tochter, die Töchter Israels gehen in kein Theater und in keinen Circus der Heiden — בתי אין דרכן של בנות ישראל — , worauf Ruth erwiedert: לילך לבתי תיאטרות ולבתי קרקסאות שלהם, d. h. also: Nun, so will ich auch nicht hingehen. Ferner: Meine Tochter, die Töchter Israels pflegen in keinem Hause zu wohnen, an dem keine מזורה ist. Ruth antwortet hierauf: באשר תליני אליו und gibt dann schliesslich ihren festen Vorsatz in den Worten kund: ענין עני ואלהיך אלהי. Ebenso ist es sehr gemüthlich, wenn das „Lege deine Gewänder an“ Ruth 3, 3 im Midrasch z. St. auf die Sabbathkleider bezogen

wird (בגדי שבתא). In ganz ähnlicher Weise heisst es in einigen der von Stalder (Landessprachen der Schweiz, p. 273 fg.) mitgetheilten mundartlichen Uebersetzungen der Parabel vom verlorenen Sohne zu Vs. 22: Bringet my beschi Suntig-Chutte (p. 280) oder (p. 282): Bringet istanty myna nüw Suntigrock — mi hübschist Firtigtschoppe (Feiertagsjoppe, p. 292). Demselben gemüthlichen Anachronismus begegnet man auch bei den holländischen Bildern, auf denen biblische Personen im Schlafrock und mit andren modernen Attributen dargestellt sind.

Aber auch die Gottheit selbst tritt in ein vertraulich-gemüthliches Verhältniss zu den Menschen. So wird z. B. erzählt (Sahhath 89 a): Als Moses zur Höhe (zum Himmel) emporstieg, fand er Gott damit beschäftigt, die Buchstaben der Thora mit Kronen zu versehen (בתריב, anderswo זייריך זיגן, die Verzierung einzelner Buchstaben nach Raschi's Erklärung). Da sagte Gott zu ihm: „Ist es in deinem Lande nicht Sitte, dass man Jemanden grüsst, Moses?“ — „Grüsst ein Slave seinen Herrn?“ „Nun“ — sagte Gott — „du hättest mir aber doch ein Wort der Aufmunterung sagen können“. Auch das זייד in der oben erwähnten Stelle kommt ungemein häufig vor, so namentlich in den gemüthlichen Gesprächen die Gott mit Abraham, Moses, David und vielen andren Personen hält. So nennt auch Gott die Thora „meine Tochter“, Israel „meine Kinder“ und in einer Stelle (Berachoth 17 b) heisst es: Jeden Tag geht ein Bath Kol aus mit dem Rufe: Die ganze Welt wird um meines Sohnes Chanina (b. Dosa) willen erhalten und mein Sohn Chanina begnügt sich mit einem Masse הרובין (Johannishrotbaumschoten) von einem Freitag bis zum andren. Eine sehr merkwürdige Stelle dieser Art ist die Berachoth 7 a angeführte Boraitha, woselbst R. Ismael h. Elischa (der Hohepriester war) erzählt: Einmal ging ich hinein (in das Allerheiligste am Versöhnungstag) um das Räucherwerk darzubringen, und da sah ich יהוה אלהיך, den Gott Zebaoth, sitzend auf hochem und erhabnem Thron. Und er sprach zu mir: Mein Sohn Ismael, segne mich! Und ich sprach: Möge es dein Wille sein, dass dein Erharmen deinen Zorn überwinde — יהוה רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך und dass du deinen Söhnen gegenüber die Eigenschaft des Erharmens vorwalten lässtest. In der unmittelbar vorhergehenden Stelle heisst es, dass Gott hete und zwar ist sein Gebet: Möge es mein Wille sein, dass mein Erharmen meinen Zorn überwinde. Auch in einigen (wie es scheint aus später Zeit stammenden) liturgischen Stücken kommt derselbe Ausdruck vor: יהוה רצון שיכבשו רחמיך את כעסך. Dieser talmudische Passus hat nun eine grosse Aehnlichkeit mit dem was Krehl (Berichte über die Verhandlungen der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, 1870, Bd. XXII, p. 49. 51) aus dem Commentar des Bulaker Bohäri anführt, dass Gott, nachdem er die Schöpfung vollendet, in sein Buch eingeschrieben *אני רחמי סבقتי עשיתי*

oder — wie es in der zweiten Stelle heisst — *رحمتی تغلب غضبی*.

Aber auch zu einer andren von Krehl (ibid. p. 78. 79) angeführten Stelle, in welcher es heisst, dass der über das Gebären gesetzte Engel der Empfängniss rücksichtlich des Embryo in seiner primitivsten Gestalt bei Gott anfragt, was mit Bezug auf das Geschlecht, den Lebensunterhalt, die ewige Seligkeit mit demselben geschehen solle — auch hierzu findet sich eine Parallele im Talmud (Nidda 16 b), in welcher dieselbe Frage von dem Engel der Empfängniss, welcher *לילה* heisst (mit Bezug auf Hiob 3, 3), an Gott gerichtet wird: *טעה זו מה תהא עליה*, und zwar ist die Frage: ob daraus ein starker oder schwacher, ein weiser oder ein thörichter, ein armer oder ein reicher Mensch werden solle, nur ob fromm oder gottlos (*צדיק ורשע*) wird nicht gefragt, nach dem Spruche: Alles ist dem Himmel anheim gegeben (steht in Gottes Hand) nur die Gottesfurcht nicht — *הבבל בירי שמים תיץ מיראת שמים*. Letztere Talmudstelle findet sich übrigens auch in dem von Wagenseil (Sota p. 71 fg.) mitgetheilten *יצירת הדור* (cf. Steinschneider, Catal. libr. hebr. in bibl. Bodl. No. 3576).

43) Wie Halacha und Hagada einander berühren und doch wiederum divergiren — davon gibt eine Stelle Raschi's (Sabbath 30 b) ein sehr deutliches Bild. Es wird dort nämlich erzählt, man habe dem R. Tanchum (wie aus dem Zusammenhang erhellt, als derselbe im Begriff war, einen homiletischen Vortrag zu halten) die Frage vorgelegt, ob es erlaubt sei, am Sabbath ein Licht auszulöschen, wenn es für einen Kranken geschieht. Die Frage wurde von Jemand aus dem Volke vorgelegt, wie das schon die aramäische Fassung zeigt: *מהו לכבות בוצינא דנורא מקמי באינשא בשבתא*. Hierauf wird ein hagadischer Vortrag desselben R. Tanchum mitgetheilt, der mit einer Apostrophe an den König Salomon beginnt (*אנת שלמה אן חכמתך אן סכלחותך*) und der — wie Raschi bemerkt — mit der vorgelegten Frage einigermassen in Zusammenhang stand. Am Schlusse desselben sagte der Vortragende: Was nun aber die vorgelegte Frage betrifft, so wird (in dem Verse *נר אלהים נשטת* Prov. 20, 27) die Seele des Menschen ein Licht Gottes genannt; man darf also ein irdisches Licht auslöschen, wenn es in der Absicht geschieht um das göttliche Licht zu erhalten (*טובב*) — *דמי נר של בשר ודם נר של הקב"ה* — dem *נר של בשר ודם* entspricht *σάρξ καὶ αἷμα*, *כסוף; סופא* im N. T.) Hierzu bemerkt Raschi: „Dass man, um Jemand aus einer Lebensgefahr zu erretten, die Sabbathgesetze brechen darf, hat seine (halachische) Begründung in dem Ausspruche *בהם ולא שימור בהם* und zwar, dass aber der Vortragende einen andren Vers in diesem Sinne deutete, geschah, um diese Lehre hagadisch, d. h. in anmuthender und anziehender Weise darzulegen (*להטעמן הרבר באגדה המושכת את הלב*), denn unter den Zuhörern waren auch Frauen und ungelehrte Leute (*כתי הארץ*), und die Vortragenden waren deshalb bestrebt, deren Aufmerksam-

keit (Herzen — Sinn) zu fesseln und anzuziehen — וְהָיוּ צְרִיכִים להורשישם למשוך את לבבם. — Die balachische Regel, welche Raschi erwähnt, findet sich unter verschiedner Anwendung an mehreren Talmudstellen (Synhedrin 74 a, Joma 85 b und sonst noch), in denen die Worte וְחַי בָּהֶם Lev. 18, 5 dahin gedeutet werden, dass die Gebote dem Menschen gegeben worden seien, damit er durch sie lebe, dass sie aber keine Geltung haben, wenn die Ausübung derselben seinen Tod herbeiführen würde, was denn der Talmud in gewohnter prägnanter und antithetischer Kürze mit den Worten ausdrückt: וְחַי בָּהֶם וְלֹא שִׁמּוֹת בָּהֶם.

44) Der Pentateuch gebraucht (Num. 30, 3—15) אָסַר im Sinne von „sich durch ein Gelübde binden“ und הִצִּיר (ibid. vs. 9. 13. 14. 16) für „vom Gelübde entbinden, das Gelobte auflösen“. (הִצִּיר übersetzt Onkelos und die Peschito mit בָּטַל, der jerus. Talmud hat neben בָּטַל auch שָׂרַח). Der Talmud gebraucht dem entsprechend הִצִּיר נִדְרִים wie auch הִצִּיר נִדְרִים — als Gegensatz zu אָסַר — für „Lösung der Gelübde“; in der Liturgie kommen אָסַר und נָדַר, in der hebräischen wie in der aramäischen Form, ebenfalls als synonyme Ausdrücke neben einander vor für „Gelübde, Angelobung, Gelöbniß“. Es ist überhaupt eine diesem Sprachgebiete eigenthümliche Erscheinung, dass obschon die alten Wörter eine neue Bedeutung erhalten oder neue Wörter an deren Stelle treten, dennoch die früheren Wörter in ihrer ursprünglichen Bedeutung daneben fortbestehen, dass also das berühmte borazische

Ut silvae foliis pronos mutantur in annos,

Prima cadunt; ita verborum vetus interit aetas

bier kaum Anwendung findet. Diese Erscheinung findet ihre einfache Erklärung in dem Umstande, dass das alte Buch, die Bibel, nicht veraltet, sondern in ewiger Jugend fortlebt und der stets lebendige Quell ist, aus dem fortwährend geschöpft wird. So nur, weil nämlich die Bedeutung der biblischen Wörter dem Sprachbewusstsein stets gegenwärtig ist und weil keine Grenzlinie zwischen dem alten und dem neuen Wortsinne existirt, so nur ist es erklärlich, dass z. B. das biblische מַחֲרִיר אֲסוּרִים (Ps. 146, 7), womit das Lösen der Gefangnen gemeint ist, hagadisch im Sinne des talmudischen הִצִּיר אָסַר gedeutet werden kann (Wajikra R. s. 22 zu Lev. 17, 8; Jalkut zu Ps. 146, § 888; Levy, Neuhebr. WB. s. v. אָסַר, I, 132). Ganz neue talmudische Ausdrücke, welche im Sprachgebrauche die biblischen Bezeichnungen verdrängt haben, sind z. B. ראש השנה statt des biblischen יום חרושה (Lev. 23, 24, Num. 29, 1) אֲרוֹזִג statt עֵץ הָדָר und פִּרְי עֵץ הָדָר für עֵץ עֲבוֹתָהּ (Lev. 23, 40). Statt der biblischen Bezeichnung der Festtage als מוֹעֲדִים nennt der Talmud die drei ursprünglichen Wallfahrtsfeste שלש רגלים, im Singular רגל (nach Lev. 23, 14), die Festtage überhaupt heißen ימיִם טְבוּיִם, im Singular יום טֵב, welcher Ausdruck nur einmal, mit Bezug auf das Purimfest, in der Bibel vorkommt (Esther 9, 19). Merkwürdig ist, dass מוֹעֵד in der Mischna Bezeichnung

der Halbfeiertage ist, d. h. der Tage zwischen den (oder ursprünglich dem) ersten und den letzten Festtagen (Joh. 7, 14  $\tau\eta\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\phi\tau\eta\varsigma \mu\epsilon\sigma\sigma\iota\acute{\nu}\eta\varsigma$ , cf. Pococke Not. misc. p. 82), wovon der Tractat  $\text{מגילת קטן}$  seinen Namen hat; in der Gemara und in den späteren Schriften ist dafür  $\text{חול המועד}$  oder  $\text{חולו של מועד}$ , also die Werktagswoche des Festes, gebräuchlich. Bei den einzelnen näheren Bestimmungen kommt nun aber doch wieder der biblische Ausdruck zur Anwendung. So werden die Einzelheiten mit Bezug auf das Schofarblasen am  $\text{ראש השנה}$ , also am (neuen) Neujahrstage von dem biblischen  $\text{יום תרועה}$  und  $\text{יום תרועה זכרון תרועה}$  hergeleitet (Rosch baschana 29 b, 32 b, 33 b, 34 a) die mit Bezug auf das  $\text{אזכרה}$  von dem Ausdruck  $\text{הדר}$  Lev. 23, 40 (cf. Rapoport Erech Millin, Buxtorf und Levy s. v.  $\text{אזכרה}$ ; eine der Deutungen von  $\text{הדר}$  erwähnt auch Makrizi bei De Sacy, Chrestom. arabe I, 316, woselbst auch Ibn Ezra's Erklärung angeführt wird). Ebenso wird (Sukka 32 b) der Ausdruck  $\text{עץ עבות}$  Lev. 23, 40 angeführt, um davon herzuleiten, dass darunter nur das  $\text{הדס}$  gemeint sein könne. Namentlich in der Liturgie kommen die Festtage sowohl unter ihrer biblischen als unter ihrer talmudischen Benennung neben einander vor, und dasselbe ist auch bei vielen andren Ausdrücken der Fall. Im jüdischen Sprachgebrauche ist nun  $\text{יום טוב}$  das gewöhnliche Wort für Festtag aber ebenso gewöhnlich ist die Benennung der Zwischen- oder halben Feiertage mit  $\text{חול המועד}$ , in welchem Ausdrücke also das biblische Wort sich erhalten hat. Ebenso kehrt das biblische  $\text{הג}$  in dem Worte  $\text{אסרו הג}$  wieder, wie der Tag nach einem Feste genannt wird. Im Talmud (Sukka 45 b) kommt nur der Ausdruck  $\text{אסרו להג}$  vor (cf. Buxtorf und Levy s. v.  $\text{אסר}$ ), von welchem Raschi z. St. zwei Erklärungen gibt; nach der zweiten ist damit der Tag nach dem Feste gemeint und in diesem Sinne wird auch der Ausdruck  $\text{אסרו הג}$  in den späteren Schriften gebraucht, z. B. im Orach Chajim (in der Glosse zu § 429, 2) in den Minhagim des R. Jakob Levi ( $\text{בהרי"ב}$ ) gleich auf der ersten Seite und sonst oft. Das Wort ist ein so bekanntes, dass es auch in jedem hebräischen Kalender ( $\text{לוח}$ ) vorkommt. Den Tag nach dem Feste umgibt noch ein heiterer Schimmer, er ist ein Nachhall der festlichen Tage, ein freundlicher Abglanz derselben, wie er denn auch in der Liturgie und sonst noch nicht als ein gewöhnlicher Wochentag behandelt wird. Dieses  $\text{אסרו הג}$  scheint also eine witzige Anwendung des biblischen Ausdrucks (Ps. 118, 26) zu sein, gleichsam: Bindet das Fest an, dass es nicht so rasch entfliehe oder der Tag wird ein „Angebände des Festes“ genannt aber unter Beibehaltung des biblischen Ausdrucks wie auch das Zeitwort  $\text{אסר}$  im biblischen Sinne gebraucht wird.

So macht sich denn überhaupt auf diesem Gebiete ein sehr wesentlicher Unterschied bemerkbar zwischen der späteren Periode des Hebräischen und der andrer Sprachen. Denn im Talmud ist es keine neue Religion, welche auftritt, es ist nur die Fortbildung

und Weiterentwicklung der alten religiösen Anschauung, der Thora. In den andren Sprachen sind mit den ganz neuen Begriffen auch neue Wörter eingewandert oder die alten heimischen Wörter verlieren ihre ursprüngliche Bedeutung um einer fremden Platz zu machen. So ist z. B. ein grosser Unterschied zwischen dem römischen Coelum und dem Coeli der Vulgata oder dem emphatischen „o Ciel!“ der Franzosen. Letzteres ist dem Worte nach das lateinische Coelum, aber dem Begriffe nach ist es durchaus verschieden — in der That: *Toto coelo differunt*. Bei diesem Ciel und Coeli denkt man unwillkürlich an das „*Nil praeter nubes et coeli numen adorant*“ des Juvenal (14, 97); denn das — dem „Ciel“ zu Grunde liegende — Coeli entspricht dem שָׁמַיִם und *Oύρανοί* des späteren Sprachgebrauches im אֱלֹהֵי דָּנִיֵּאל des B. Daniel (4, 23), in לַעֲלֵי לַעֲלֵלֵי. שָׁמַיִם רַבִּיבִי, *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*. Die Pluralform *οὐρανοί* kommt auch, abwechselnd mit *οὐρανός* (letzteres mehr in Verbindung mit γῆ, also im physikalischen Sinne) mehrfach in der neugriechischen Bibelübersetzung vor. Ueberhaupt aber macht sich der Einfluss des kirchlich-religiösen Elements auf die Sprache vielleicht nirgends so bemerkbar wie im Neugriechischen (das auch viele hellenistische Wörter aufgenommen hat), was zum Theil daher kommen mag, dass die alte Literatur eine sehr reiche ist, so dass man bei jeder neuen Bedeutung eines Wortes unwillkürlich an die frühere Bedeutung desselben denkt. Ein merkwürdiges Beispiel vom Einflusse des kirchlich-religiösen Elements auf den Sprachgebrauch ist das vom Untergehen der Sonne gebrauchte neugriechische *βασιλεύω* (*Βασιλευμα*). Den Anfang eines Gedichtes bei Fauriel *Ὁ ἥλιος ἐβασιλευε\** übersetzt Göthe (bei Ellisen, Versuch einer Polyglotte der europäischen Poesie, I, 360) sehr glücklich mit „Ausgeherrschet hat die Sonne“, es ist aber klar, dass das *βασιλεύω* mit dem altgriechischen Worte in ebenso losem Zusammenhange steht, wie das neugriechische Ilios in demselben Satze mit dem alten Helios. In der That sagt auch Koraïs (*Ἄτακτα*, II, 79), dieser Gebrauch des Wortes *βασιλεύω* sei davon herzuleiten, dass in der Kirche beim Vespergebet (*Ἑσπερινός*) der 93. (92.) Psalm gesungen wird, der mit den Worten beginnt: *Ὁ Κύριος ἐβασιλευσεν ἐπὶ ῥέπειαν ἐνεδύσατο*.

Das Wort *Ἑσπερινός* in der speziellen Bedeutung Vespergebet (frz. *vêpres*, auch das deutsche „vespern“ ist kirchlichen Ursprungs) erinnert an das späthebräische שִׁבְיָה, שִׁבְיָה (שִׁבְיָה) für Vesper- und Abendgebet, sowie an صلاة العصر für العصر.

Aehnlich diesem שִׁבְיָה werden auch sonst viele Wörter von ursprünglich allgemeiner Bedeutung in spezifisch religiösem Sinne gebraucht. Manche derselben haben erst in nachalmudischer, mitunter sehr später Zeit diese synagogal-religiöse Bedeutung erhalten. Ein Wort dieser Art, das ursprünglich dem Nomaden- und Lagerleben angehörte, jetzt aber nur synagogale Bedeutung hat, ist הַשְּׁבִיחַ.



Das biblische השכים, mane surroxit ist vom Beladen der Kameele hergenommen (Ges. thes. s. v. שכס, p. 1406 b). Im Talmud bedeutet בהשכמה „mane“, wie aus Buxtorf s. v. שכס (col. 2393) und aus Levy s. v. השכמה (Neuhebr. WB. I, 497) ersichtlich ist. Abülwalid (s. v. שכס, p. 722, Z. 1) führt auch das Wort להשכים an, das in diesem Sinne in der Mischna Bikkurim (III, 2, cf. Zedner, Auswahl histor. Stücke, p. 3) vorkommt, als gleichbedeutend mit בקר, לבקר. Ein Wort sehr später Entstehung ist nun השכמה zur Bezeichnung einer Art von Frühgottesdienst, der am Sabbath (in Nebensynagogen oder privatim im Wohnhause) getrennt von dem in der Synagoge abgehalten wird. Diese השכמה beschränkt sich auf den ersten und wichtigsten Theil der Sabbathliturgie, das eigentliche Morgengebet (שחרית); der Zweck dabei ist, dass man mit dem „Anbeissen“ (Imbiss, cf. Frisch WB. I, 79 a, Grimm WB. I, 292 s. v. Anbeissen), nicht allzulang zu warten braucht (da man vor dem Gebete Nichts geniessen darf). Nach dem Imbiss geht man in die Synagoge, zum zweiten Theil des (allgemeinen) Gottesdienstes, dem Zusatzgebete (מזמרה). Diese Bedeutung des Wortes השכמה hat P. de Lagarde (Symmicta, I, 160) falsch aufgefasst. Er übersetzt nämlich die Stelle, in welcher das Wort vorkommt, dahin „dass er sich beeilte mit Schacharit Jom Kippur zur rechten Zeit fertig zu werden“. Am Jom Kippur (richtiger Jom ha-Kippurim), also am Versöhnungstage fängt der Gottesdienst mit dem ersten Tagesgrauen an, von einer השכמה kann also keine Rede sein, auch hätte diese keinen Zweck, da man ja doch fastet. In der betreffenden Stelle ist vielmehr von einem Sabbath die Rede, der zugleich der Rüsttag oder Vorabend des Pesachfestes war, dessen erster Tag also auf einen Sonntag fiel. Am Rüsttage des Pesachfestes — קרב פסח — darf man aber gesüertes Brod nur in den ersten Morgenstunden essen, später ist dessen Genuss talmudisch verboten; man isst aber auch kein ungesäuertes Brod und wartet damit bis zum Abend, der gesetzlich vorgeschriebnen Zeit. Jener Rabbiner beeilte sich also an diesem Sabbath, um mit der השכמה noch vor dem Ablaufe der für den Genuss des קרבין gestatteten Frist fertig zu werden.

45) Eigenthümlich ist der Gebrauch des Wortes אסר in der von Payne Smith s. v. (I, 321) aus Bar Hebraeus angeführten Stelle: אסר אסר! אסר אסר! אסר אסר! אסר אסר! Diesem אסר ganz analog ist das אסר im jerus. Targum (I und II) zu der Stelle רחיש לא יחבל רחיש Deut. 24, 6 die zunächst im gewöhnlichen Sinne, dann aber auch mit Nestelknüpfen bezogen wird (cf. Sachs, Beiträge, I, 60, Levy, Chald. WB. s. v. אסר, I, 50). Damit wird zugleich das folgende כי נאש הוא חובל כי in Zusammenhang gebracht „weil, wor dieses thut, das Leben zerstört, das sonst (aus dieser Verbindung)

hervorgegangen wäre\* — אריום נפשא דעתיד למיפק מנהון הוא מחבל — so im 2. jerus. Targum, im 1. „weil wer dieses thut das zukünftige Leben läugnet“. Das Wort *חבל* ligavit, wird also ebenso wie רכב (Ges. thes. s. v.) im Sinne von fascinavit genommen, wie ähnlich *عقد*, im Neuarabischen speciell vom Nestelknüpfen gebraucht wird (Cuche s. v., Kazimirski s. v. *معقد*, II, 314 a). Geiger (Urschrift, p. 479) führt als Analogie eine Midraschstelle, Bereschith R. s. 20 zu Gen. 3, 16, an, in welcher dasselbe *לא יחבל* auf das eheliche Beiwohnen bezogen wird. Der — manchen Pentateuchausgaben beigedruckte — Commentar zum jerus. Targum vergleicht mit dieser Deutung sehr passend das *חזק* Hiob 31, 10, das auch Abülwalid s. v. *חזק* mit Bezug auf das folgende *אחריו יכרשן* als *כנייה عن الجماع* erklärt (cf. Ges. thes. s. v. *חזק*, auch bei Berggren wird Cocu mit *طحا* wiedergegeben). Der Commentar *פירוש רש"י* führt zur erwähnten Stelle des Bereschith Rabba einen Spruch aus dem jerus. Talmud an: Diejenigen, welche den jungen Ehemann fesseln — *הלין דאכרין חזקין* — übertreten das Verbot *לא יחבל רחיש ורכב*, die Stelle des jerus. Talmud wird aber nicht näher angegeben. Ungenau ist Aug. Wünsche's Uebersetzung; (Der Midrasch Bereschit Rabba, p. 91); die (obenerwähnte) Deutung der Aufeinanderfolge zweier Verse — *סמוכות* oder *סמוכים*, d. h. nach talmudischem Sprachgebrauch, die einander nahen oder die sich einander begründenden — die der Commentar erwähnt, bezieht sich auf Deut. 24, Vers 5 und 6. Auch der von Wünsche angeführte Ibn Ezra — den allerdings auch der Commentar *מחנה כהונה* anführt, es ist die Erklärung Ibn Ezra's zu Deut. 24, 6 gemeint — sagt gerade das Gegentheil von dem in seinem Namen erwähnten, indem er diese Erklärung von *לא יחבל* für grundfalsch (*הבל וריק*) erklärt. (Auch an einer andren Stelle — Einleitung p. X — in welcher ein Spruch Ibn Ezra's angeführt wird, wäre eine nähere Angabe der Stelle sehr erwünscht gewesen, da Ibn Ezra im Allgemeinen kein Freund der hagadischen Auslegung ist, eben so wenig wie der gleichzeitig angeführte Joseph Salomo del Medigo.)

Während nun die Ausdrücke Nestel- und Senkelknüpfen, neuer *l'aiguillette* sich darauf beziehen, dass heimlich ein Knoten geknüpft wird (Grimm, D. Mythologie, 4. A. II, 983; Scheible, das Kloster, VI, 203 fg., Kaempfer Amoenit. exot. p. 653 fg.) ist in den oben angeführten Stellen die Person selbst Object der Handlung. Dasselbe ist auch der Fall bei dem von Fleischer (Catal. II. mss. in bibl. senat. Lips. p. 410 a) angeführten *ربط الرجل مرد را بستن* *ار بغلق*.

Diese Art magischer Hemmung wird auch im Sefer Chasidim (§ 391) so wie in dem oben angeführten Commentar zum jerus.

Targum erwähnt. Im Neuarabischen existiren nicht nur besondere Ausdrücke für nouer, sondern auch für *dénouer l'aiguillette*, wie aus Berggren s. v. *Aiguillette* (p. 25) ersichtlich ist. Dass der Glaube an diesen Zauber auch anderswo herrschte, ersieht man aus Tibull I, 6, 5 (ed. Heyne I, 5, 41), wozu Brouckhuis andre ähnliche Stellen (Ovid. amor. III, 7, 27. 75, Herodot II, 181, Celsus de medic. herbar. c. 7) so wie das später gebräuchliche „maleficiati“ anführt. Auch dass der Neuvermählte den Nodus herculeus auflöste (Forcellini s. v. Nodus, Rossbach, Ueber die römische Ehe p. 278 fg.) geschah wohl nicht, wie Rossbach meint, um damit den Neid und bösen Blick im Allgemeinen zu entkräften, es war vielmehr ein magisches Gegenmittel, und zwar ein prophylaktisches, gegen eine derartige Ligatio (*Κατάδαιμος*). Dass beim Zauberwesen die Nodi eine grosse Rolle spielten, ersieht man aus den von Brouckhuis zu Tibull (I, 9, 5, al. I, 8, 5) und den von Voss zu Virgil (Ecl. 8, 77 fg.) angeführten Stellen.

Dass der Glaube an diese Behexung eine so weite Verbreitung gefunden, ist am Ende nicht auffallend, denn es liegt in der Natur der Sache, dass man die unerklärliche Hemmung einer Lebensfunction auf einen Zauber zurückführt. Merkwürdig aber ist, dass ein anderer von Fleischer erwähnter Brauch ebenfalls in jüdischen Schriften vorkommt, auch in Praxi ausgeübt wird, wenn auch jetzt nicht mehr so allgemein wie früher. In der Stelle bei Fleischer (l. c. p. 431) wird nämlich die Vorschrift gegeben, man solle sich die Nägel in der Weise schneiden, wie es der Prophet zu thun pflegte; man fängt demnach bei der rechten Hand mit dem kleinen Finger an, darauf folgt der Mittelfinger, dann der Daumen, Ohr- und Zeigefinger. Bei der linken Hand beginnt man mit dem Daumen und führt mit Ueberspringung des nächsten Fingers so fort, bis — nicht der Reihe nach — alle 10 Nägel ge- oder beschnitten sind. Als vox memorialis dienen die Anfangsbuchstaben der Benennungen der einzelnen Finger: *حوابس او حسب*. Eine durchaus ähnliche

Vorschrift findet sich in den Glossen zum Schulchan Aruch (Orach Chajim, § 261) im Namen des Abudraham und des *סדר הנטיחה*; man solle nämlich beim Schneiden der Nägel am Freitag (dem Sabbath zu Ehren — aber auch bei den Arabern, cf. Kazwini I, 65) an der linken Hand mit dem Goldfinger, an der rechten Hand mit dem Zeigefinger anfangen und dabei immer einen Finger überspringen. Um die Reihenfolge dem Gedächtnisse einzuprägen, werden auch hier — nicht die Initialen der Fingernamen, sondern — die Zahlen angeführt, welche die einzelnen Finger repräsentiren, für die Linke *דבדנא*, d. h. also 4, 2, 5, 3, 1, für die Rechte *בראנה* oder 2, 4, 1, 3, 5. Bei diesem seltsamen Brauch muss nothwendig eine Entlehnung Statt gefunden haben, denn es lässt sich durchaus kein Grund dafür ausfindig machen, es müsste denn allenfalls sein, dass die weitverbreitete Vorliebe für die un-

geraden Zahlen auch hier mit im Spiele wäre, da bei dieser Reihenfolge die Finger — die ältesten Zahlzeichen die es gibt — gewissermassen durch das Ueberspringen die ungeraden Zahlen repräsentiren.

46) Au die Bedeutung des Wortes **שרא**, solvit, dissolvit knüpft sich die von *devertit, habitavit*, vom Lösen und Aufbinden der Lastthiere und des Gepäckes hergenommen (Ges. thes. p. 1479, Bernstein's Glossar zu Kirsch's Chrestomathie s. v. **שרא**); Roediger (in Thesaurus s. v. und im Glossar zu seiner syrischen Chrestomathie) vergleicht damit *καταλύειν*. Von der Bedeutung *solvere* stammt ferner die Benennung des Frühstückes oder des Imbisses mit **שרא**. Levy (Chald. WB. II, 517) vermuthet, die Benennung rühre vom rituellen Brauche her, wonach man die Mahlzeit dadurch einleitete, dass man ein ganzes Brod anschnitt (das Anbrechen — nicht Anschneiden — des Brodes heisst im Talmud **בצט**, im Syrischen, entsprechend dem griechischen *ἔκλασεν*, **סרן** wie Matth. 14, 19; 15, 36; 26, 26 und öfter; das hebräische **בצט** ist das gewöhnliche, das aram. **שרא** das seltenere Wort, wie das auch Buxtorf — s. v. **שרא** col. 2528 — bemerkt) oder vom Brauch der Orientalen, sich vor der Mahlzeit den Gürtel zu lösen (in der angeführten Talmudstelle — Sabbath 9b — wird dieser Brauch übrigens nur von den Babyloniern erwähnt). Die von Bernstein angeführte Erklärung Bar Bahlul's „*solutiouem jejunii famisque significat*“ erklärt Levy für nicht einleuchtend, allein dieses **סרן** scheint schon deshalb richtig zu sein, weil es den anderwärts üblichen Ausdrücken für Frühstück, Imbiss analog ist; im Arabischen *فسطور, فطس, فس*, so wie *الصفرة كسر* (Berggren s. v. Déjeuner, p. 291, Dozy Supplément s. v. *كسر* II, 465 a), im Englischen *to breakfast*, spanisch *desayunar*, italienisch *sciolvere*, von *solvere jejunium* (Diez, WB. s. v.), mundartlich — bei Monti u. A. — *sciolvere*; nach Muratori — Ant. Ital. Bd. II, Diss. 33, p. 1089 — gebrauchen die Rustici noch jetzt das lateinische Wort in: *E tempo di solvere, andiamo a solvere*, es wäre aber auch möglich, dass dieses *solvere* nur die nachlässige Aussprache von *sciolvere* ist.

Das chaldäische **שרא** wird auch von Abülwalid (s. v. **שרא**, p. 749) angeführt, indem er zu dem **שריתן** Jer. 15, 11 bemerkt: *وعى موافقة لقول التبريد ومשרا كسرين* (mit dem letzteren ist die Stelle Dan. 5, 12 gemeint), wie übrigens auch in Gesen. Thes. (p. 1480 b) **שרא** mit chald. **שרא** verglichen wird. Ferner führt Abülwalid das **שריתן** *אין שורין את החלחית בשורין* an der Mischna an (Sabbath XX, 3 fol. 140 a) so wie **מי המשרה** (Mischna Berachoth III, 5, f. 22 b, cf. Ges. thes. 1481 a, Buxtorf c. 2526).

Es ist — was beiläufig zu bemerken gestattet sein möge — sehr zu bedauern, dass sowohl Levy in seinen WBB. wie auch Kohut in seinen — mitunter sehr langen — Zusätzen zum Aruch das Kitáh al-Ušûl durchaus unberücksichtigt lassen. Dasselbe verdient aber schon wegen der Vergleichen der hebräischen mit den aramäischen und talmudischen Wörtern angeführt zu werden. Ein Beispiel aus vielen ist das s. v. גיל (p. 133) bemerkte: מן הילדים אשר בגילכם אלזינים עם אקראנקם [ומנואנקם] ואמאלקם. לאן קרייטן הרצל יסמى فى التسمية بن جيلو. قالوا سומר مآزده بكن جيلو. وفي سويتر Stalt. التلمود بن جيلو של ראש (ואיפא) דני מילי בכן גילו. wie in der von Gesenius (Thes. s. v. גיל, p. 283 a) angeführten Stelle; so ist nämlich der Wortlaut der von Aruch (s. v. גל, No. 3) angeführten Talmudstelle (Jebamoth 120 a, B. Mezia 27 h); hingegen entspricht das בכן גילו im letzten Satze der gewöhnlichen Lesart (Nedarim 39 b), während Aruch גילו hat; dieses ist aber wohl ein Schreib- oder Druckfehler, wie die Erklärung mit בן גילו (nicht בן גיל) vermuthen lässt. Andererseits ersieht man aus dieser Stelle Ahülwald's, dass es in S. Parchon's WB. s. v. גיל (ed. Stern f. 12 b) statt בן גיל heissen muss בן דורו. Ferner führt Ahülwald viele Stellen aus Talmud und Targum an, die oft andre Lesarten hieten als die gewöhnlichen Ausgaben. Ein Beispiel aus vielen ist das s. v. חיה (p. 222) bemerkte: כי חיות הזה (Ex. 1, 19) قوايل واسم القابلة فى كلام الاوائل حיה قالوا אמר רב נחמן שלשה נאמנין על הבכור אביו ואמו וחיה וקאלו איפא מפני נה אין ראשיהן של בכליין סגלגל מפני שאין להם חיות סקוחה. Das von Abülwald sehr oft gebrauchte אואל kommt auch bei R. Tanchum Jeruschalmi vor (Goldziher Studien über Tanchum Jeruschalmi, p. 34), und kann als fernere Beweis dafür dienen, dass, wie Goldziher hemerkt, diesem Ausdruck durchaus keine Pietätlosigkeit zu Grunde liegt. Die erste aus dem Talmud — wie gewöhnlich ohne nähere Angabe — angeführte Stelle findet sich Kidduschin 74 a; ohne Zweifel bedeutet חיה eigentlich und zunächst Hebamme, in welcher Bedeutung das Wort am Meisten vorkommt, wie denn auch Raschi (zu Exod. 1, 19), mit Bezug auf das חיות des Onkelos, das Wort für gleichbedeutend mit גילדת erklärt; demnach ist die von Buxtorf (s. v. חי col. 745) gegebene Erklärung der von Levy (Neuh. WB. I, 41 h, Chald. WB. I, 252 b), wonach Gebärerin die ursprüngliche Bedeutung wäre, vorzuziehen. Die zweite Talmudstelle (Sabbath 31 a) wird auch von Buxtorf und Levy s. v. סגלגל (col. 1435 und Chald. WB. II, 144 a) angeführt. Abülwald hat aber die Lesart סגלגל אין, d. h. Warum sind die Köpfe der Babylonier nicht rund, was ohne Zweifel die richtige Lesart ist, die sich auch — wie aus Rabinowicz Dikduke

Soferim z. St. ersichtlich ist — in der Oxforder Handschrift findet und bei Raschi z. St. ebenfalls erwähnt wird. Als Grund für diese Anomalie der babylonischen Köpfe wird nun angegeben, dass sie keine klugen (geschickten) Hebammen haben. Ein andres Beispiel verschiedner Lesart bietet das oben erwähnte רשירק.

47) Mit Bezug auf diese Bedeutung des Wortes פסל sagt Levy (Chald. WB. II, 277): „Dieser Tropus scheint dadurch entstanden, dass man beim Eingraben oder Behauen des Steines oder Metalles an das Wegwerfen der unbrauchbaren Kruste oder des Unnützen überhaupt dachte“. Das ist aber schwerlich richtig; die Bedeutung des Wortes פסל als „gesetzlich ungültig“ ist vielmehr vom Zeitwort

פסל (פסל, فصل, פרה, Ges. thes. s. v.) in der Bedeutung Schneiden, Abschneiden in der allgemeinen Bedeutung herzuleiten. Im Targum und im Talmud wird פסל im übertragenen Sinne gebraucht und zwar zumeist — wie aus den bei Levy l. c. und bei Sachs, Beiträge II, 80 angeführten Stellen ersichtlich ist — mit Bezug auf Opferthiere und Münzen. Das Opfer muss פסל אויף בוי פסל sein, פסל bezeichnet also den Fehler, das Gebrechen im eigentlichsten Sinne dieser deutschen Wörter und wie man im Späthebräischen פסל פסל für „Fehler“ sagt. Auch der Werth einer Münze wird zunächst durch Beschneiden oder durch ein Deficit am Gewichte verringert. Dieselbe Vorstellung liegt dem Spruche כל הפוסל במזוזה פוסל — oder פוסל פוסל (auch bei Buxtorf s. v. פוסל) zu Grunde; ersterer — auch als Sprichwort gebrauchter — Spruch soll besagen, dass es gewöhnlich der eigne Fehler, das eigne Gebrechen ist, was man an Andreu tadelt oder bemängelt. פוסל ist so ganz analog dem talmudischen פגם; in der von Buxtorf s. v. פגם (col. 1694) angeführten Vergleichung למרגלית רלית לה פגמי „Wie eine Perle von unschätzbarem Werthe, wer sie lobt, verringert ihren Preis“ ist פגם, frangere, rumpere, der Gegensatz zu שבה. Aehnlich sind die Ausdrücke Verletzen,

Hebeln, die Ehre abschneiden, carpere, rodere, arab. سب, نعن, قدح. das aramäische אכל קרצא, das englische Backbiter, welches ähnlich wie غاب zugleich ausdrückt, dass es im Rücken der verlästerten Person geschieht.

Hierher gebört wohl auch das biblische פסל für Entweihen, welches ähnlich wie violare, schwächen (eine Jungfrau) den Gegensatz zur Integrität, zum פגם, פגם, פגם ausdrückt. Diese Grundbedeutung des Wortes ergibt sich namentlich aus der Stelle כי פסל ופסל Exod. 20, 22. Die Altarsteine sollen — wie es an einer andren Stelle (Deut. 27, 6, Jos. 8, 31) heisst — פגם פגם sein, d. b. wie Ibn Ezra zu Exod. 20, 22 bemerkt, Steine so wie sie erschaffen wurden — פגם פגם — כמו פגם פגם. Der Stein im Naturzustande, so wie er aus Gottes Schöpferhand

hervorgegangen, ist etwas Heiliges; das Behauen durch Menschenhand entweilt und entheiligt ihn. In diesem Sinne erklärt auch Philo (Frgm. ed. Mangey, II, 677) die Pentateuchstelle und so vergleicht auch Meier (Z. D. M. G. XVII, 631) mit אבנים שלמות den informem lapidem, den die Araber verehrten. Das Wort חלל bezeichnet also zugleich das Verletzen und Brechen im eigentlichen wie im übertragenen Sinn das Entheiligen, wie denn ähnlich dem Worte „heilig“ der Begriff „ganz, vollständig, unversehrt“ (heil) zu Grunde liegt.

Aehnlich wie עסל wird auch גרש im Talmud in der Bedeutung detraxit gebraucht, so in dem המשנה גרש כל, d. h. der Hinzufügende verringert (cf. Levy Neuh. WB. s. v. גרש, I, 362 b, ganz ähnlich زاید نقص כל bei Freytag Ar. Prov. II, 390, No. 250), durch irgend eine Zuthat verliert oft eine Sache an Werth und Gehalt.

Das ist denn namentlich auch der Fall wenn man zum Weine Wasser hinzugießt, welches Plus doch eigentlich ein Minus ist. So wird denn auch die Schwächung des Weines durch „schneiden“ ausgedrückt, wie in der Stelle כבאך נהרל במים (Jer. 1, 22), zu welchem Ausdruck Gesenius (Thes. p. 772) mehrere Analogien anführt wie u. a. قطع (franz. couper le vin). In der Note zu

Abülwalid s. v. נהרל (p. 366, N. 93) heisst es: فيقل خمر...

مقطع بلماء ای ممزوج; im Nachtrag (p. 794, Z. 30) wird zur

Stelle des Jesaias bemerkt: شرابك مقطع بلماء یعنی انقطع قوته

נהרל. بلماء ومن ذلك يسمى الختان نהרל ist im Talmud und in den späteren Schriften der gewöhnliche Ausdruck für die gesetzliche Beschneidung (in der Bibel נהרל), נהרל ist der Beschnittne und somit bedeutet „beschnittner Wein“ dasselbe wie der scherzweise gebrauchte Ausdruck „getaufter Wein“.

48) Sehr malerisch und drastisch ist auch die Bezeichnung des Undankbaren mit כסאי טובה, quasi subactus et suppressus a bono, wie Buxtorf (s. v. כסה, col. 1070) den Ausdruck richtig erklärt, also Einer für den die empfangne Wohlthat etwas Niederdrückendes, Deprimirendes hat. Wenig einleuchtend ist Levy's Erklärung (Neuhebr. WB. II, 378) vom arabischen كف. abgewendet, sich vom Guten wegwendend, was keineswegs den Undankbaren kennzeichnet. Jedenfalls liegt das hebr. כסה, כסה näher als das arabische Wort, auch würde alsdann das Part. pass. nicht passen.

49) Andre Ausdrücke dieser Art sind „Buckel“ für Rücken und „Schlafittchen“ (Schlagfittich) in der Redensart „Einen am Schlafittchen packen“. Volksthümlich sind wohl auch قيقب, ذيبذ bei Freytag l. c. II, 663, No. 265; sehr hübsche Benennungen der Glieder finden sich auch in den verschiednen Gaunersprachen, wie

sie von Ascoli (Studj critici, Fasc. III, 1861) nach Biondelli, Francisque Michel u. A. angeführt werden, so z. B. Knowledge-box für Kopf, Ivories und Soeurs blanches für Zähne (p. 114. 136), Sky-light für das Augenpaar (p. 142). Letzteres englische Wort bedeutet aber keineswegs „Lumière du ciel“ wie es Francisque Michel (Études de philologie comparée sur l'argot, p. 472) oder „Lume del cielo“ wie es Ascoli übersetzt; Sky-light heisst in England und America das an dem — horizontalen — Dache angebrachte Fenster, welches zur Erhellung der Stiegen und Gänge dient, so wie auch das Fenster am Plafond (ceiling) eines Zimmers; da dieses Fenster also am obersten Theil eines Hauses (oder Zimmers) ist, so ist die Benennung der Augen mit Sky-light eine sehr passende und witzige.

50) Das von Luzzatto ohne nähere Belege angeführte נשדא und נשדא שדיר קאמרת kommt in mehreren gelegentlich von Jakob Saphir in seinem אבן ספיר (I, 60) erwähnten Talmudstellen vor. Chullin 93 a heisst es נשדא und wird von Raschi dahin erklärt, dass der so Angeredete ein grosser Schriftgelehrter, ein zweiter Moses, genannt werde. An andren Stellen (Beza 38 b, Sukka 39 a, Sabboth 101 b) heisst es נשדא שדיר קאמרת und wird von Raschi als ein Schwur beim Namen des Moses erklärt, also: „Bei Moses, du sprichst wahr!“ Letztere, auch von Luzzatto gegebene Erklärung, ist ganz analog dem von L. — gleich zu Anfang des Capitels — angeführten Schwur: Bei der Thora, den Propheten und den Kethuhim — אירייהא נביאי וכתיבי (Eruhin 17 a). Es ist übrigens sehr charakteristisch, dass die 16 von Luzzatto angeführten Interjectionen — mit Ausnahme von דאמדיהם — der Sprache oder der Form nach dem aramäischen Idiom angehören.

Es ist nun immer eine und dieselbe Person, R. Safrā, welcher dieses נשדא gebraucht. Auch das . . . אקזה אה בני אה (Ich will meine Kinder verlieren, wenn . . .) des R. Tarfon war eine stereotype Betheuerungsformel desselben, die in mehreren, von Buxtorf (col. 2088 fg.) und Levy (Chald. WB. II, 376) angeführten Stellen aber auch im jerus. Talmud (Megilla I, 12, Joma I, 2) so wie in der Thosifta (Chagiga, ed. Zuckerman del f. 238 a) vorkommt (cf. Frankel, Hodegetica in Mischnam p. 102). Mit Bezug auf diese dem R. Tarfon eigenthümliche Betheuerungsformel heisst es (B. Mezia 85 a), dass Jemand sich nach R. Tarfon's Nachkommenschaft mit den Worten erkundigte: Leht noch ein Sohn von jenem Frommen, der seine Kinder verlor? יש לו בן לאהו צדיק שדיה) oder das Leben seiner Kinder verkürzte. Es ist wohl anzunehmen, dass man den Verlust der Kinder mit dieser ominösen Redensart in Zusammenhang brachte, wie es denn in der That im Sefer Chasidim (§ 416) heisst, man solle die von R. Tarfon gebrauchte Betheuerungsformel nicht im Munde führen. Die Furcht, dass eine solche, wenn auch conjunctive, Verwünschung in Erfüllung gehen könne, liegt sehr vielen umschreibenden Ausdrücken zu Grunde,



wie denn im Talmud sogar einzelne Bibelstellen dahin gedeutet werden, dass der Sprechende die dritte Person der ersten substituiert habe (כמי שיוזרה קללתו באחרים). Dass das ausgesprochene Wort (Fatum) zur Thatsache werden könne und das böse Wort also zu vermeiden sei, wird mit einem ganz biblisch klingenden Spruche ausgedrückt: Mit den Lippen ist ein Bund geschlossen — ברית ונסתחזה ונשובה אליכם als Beleg hierfür wird das Gen. 22, 5 angeführt, das in der That zur Wahrheit ward, da Beide zurückkehrten (Moed Katon 18 a).

Jedenfalls ist diese Schwurformel des R. Tarfon ein Beweis für seinen leidenschaftlichen Eifer; zu einer Stelle, in welcher dieselbe eine Art Wortspiel bildet (אקסה את בני שזר הלכה נקורחת) bemerkt Raschi (Sabbath 17 a): Er grämte sich darüber, dass die Thora so sehr in Vergessenheit gerathe und verfluchte sich selbst. Sehr drastisch jedenfalls ist auch ein andrer Spruch R. Tarfon's; als einmal eine Rechtssache zu seinen Ungunsten entschieden wurde, sagte er: „Dein Esel ist hin, Tarfon!“ (הלכה הנורדך נרסון) d. h. ich werde meinen Esel verkaufen müssen um den Schaden zu ersetzen (Mischna Bechoroth IV, 4, f. 28 b). Für die Lebhaftigkeit seines Temperaments spricht auch die witzige Anwendung einzelner Bibelstellen. So wird (Ber. R. sect. 91) mit Bezug auf das לא כסתר ושרה (Gen. 42, 38) erzählt, dass R. Tarfon, wenn Jemand eine Ansicht aussprach, die ihm gefiel, zu sagen pflegte ושרה (nach Exod. 25, 33), um das Passende und Zutreffende derselben auszudrücken, dass er aber, um seine Missbilligung einer Aeusserung kund zu geben, die Worte gebrauchte: לא ירד קני עץכם.

Die mannigfachen Interjectionen, die häufige Anwendung des Sprichwortes, so wie die frappante Deutung und Anwendung einzelner Bibelstellen — Alles das gehört auch mit zu dem volksthümlichen, lebhaften und mündlichen Charakter der Hagada, die auch hierin an die Propheten erinnert, mit welchen man sie auch sonst schon verglichen.

Auch im Koran sind es die mannigfachen Ausrufungen und Schwurformeln, wie *والظهور* — *وكتاب مسطور الحج* zu Anfang der 52. oder *والنجم اذا هوى* zu Anfang der 53. Sure und noch viele andre, die von der 36. Sure an ohngefähr 40 Mal vorkommen, welche der Diction — und zwar Diction im eigentlichsten Sinne — etwas Energisches, Leidenschaftliches und eben deshalb auch Eindringliches und Ergreifendes verleihen. Zu dem rhapsodischen und zugleich drastisch-dramatischen Charakter desselben gehören auch die vielen eingestreuten Fragen (wie z. B. das *ما ادراك* in der 101. Sure: *القارعة ما القارعة — وما ادراك ما القارعة — يوم يكون* (الناس الحج), welche ausserdem noch in ohngefähr 12 Stellen vorkommen. Der Koran, obschon vom Lesen so benannt, ist ein Buch,

bei welchem man nicht sowohl das Geschriebne liest als vielmehr das Gesprochne vernimmt, das ebenfalls viele volksthümliche Elemente enthält, während es andererseits dramatisch ist — eine Eigenenthümlichkeit, die durch das häufige Hervortreten der Persönlichkeit des Sprechenden noch ganz besonders verstärkt wird. Man hört gleichsam die flammenden Worte des Redners, man sieht gleichsam die lebhafteste Geste und die zum Schwur erhobne Hand und so begreift man es auch, dass diese Feuerworte auch die Zuhörer entflammten und begeisterten.

Wie mir Einer der Herren Redacteurs bezeugen kann, war ein grosser Theil des vorstehenden Aufsatzes schon im October 1880 geschrieben. Ich unterbrach damals die Arbeit, um ein — seitdem im Druck erschienenenes — Buch zu vollenden. Sonst hätte ich an einigen Stellen auf den Aufsatz des Herrn Dr. Nager (Z. D. M. G. XXXV, 162 fg.) verwiesen.

Mit Bezug aber auf die am Schlusse dieses Aufsatzes erwähnten 70 Gottesnamen, so wie auf die Notiz des Hrn. Dr. Schiller-Szinessy (ibid. p. 532) erlaube ich mir folgendes zu bemerken.

Dass in Tobia b. Elieser's Commentar zu den Megilloth die 70 Gottesnamen aufgezählt werden, bemerkt auch Steinschneider in seinem Katalog der HSS. d. k. Hof- und Staatsbibliothek zu München (p. 35, No. 77). Ich habe nun die Handschrift eingesehen und gefunden, dass — einzelne kleine Varianten abgerechnet — diese 70 Namen mit denen im *כתב התנ"ך* übereinstimmen, aber jedenfalls ist es eine etwas seltsame Nomenclatur. Die 99 Namen Gottes bei den Arabern sind — wie das Redhouse (The Journal of the royal as. Society of Gr. Britain and Ireland, XII, 35 fg.) nachweist — ziemlich willkürlich zusammengestellt, da im *Ḳorān* weit mehr vorkommen, aber jedenfalls sind es wirkliche Epitheta, wenn auch — wie es scheint — nicht alle sich im *Ḳorān* finden. In diesem Verzeichniss der 70 Namen aber herrscht eine weit grössere Willkür. So ist z. B. *מסתור* nur der Stelle Jes. 45, 15 entnommen, während das in demselben Verse, ebenfalls mit *נ* beginnend, vorkommende *מושיב* ein viel passenderes Epitheton gewesen wäre; *נוקד* und *נוקד* beruhen auf Exod. 34, 7, wo sie aber in Verbindung mit andren Wörtern vorkommen. *נוקם* und *נוטה* beruhen wahrscheinlich auf einer Midraschstelle (Ber. R. sect. 55 zu Gen. 22, 1), wo Gott *נוקם ונוטה* genannt wird; in derselben Stelle, so wie Sabbath 63a und in Midrasch Koheleth 8, 4 wird das hier vorkommende *שלשון* auf Gott bezogen und kommt so auch hier als Epitheton vor. Ebenso beruhen wahrscheinlich die Benennungen mit *צבי*, *דגול*, *דגול*, *אשכול הכפר*, *טוטר*, welche Wörter alle im hohen Lied vorkommen, auf der hagadischen Deutung des letzteren.

Dass manche dieser Epitheta mit den arabischen übereinstimmen, liegt in der Natur der Sache; so ist *אמתה*, *אמתה* = *الحق*;

;الصبور = אֶרֶךְ אַיִם; اَلْقَوِيُّ, اَلْقَدِيرُ, اَلْقَادِرُ = אֲמִיץ, חֲסִין. הַקִּיף  
 ;العزیز الجبار = גִּבּוֹר, גִּזּוּז  
 dings auch — nach Baiḏāwī zu Sur. 59, 23 — Wiederhersteller  
 :الكبير. اَلْمُتَكَبِّرُ = גִּדּוֹל (بمعنى اصلاحه)  
 اَلْمَاطِنُ = הוֹקֵר: اَلذَّكُورُ = זוֹכֵר; اَلجَلِيلُ, اَلْمَجِيدُ = גָּאֵה, כְּבוֹד  
 nach der von Baiḏāwī zu Sur. 57, 3 (II, 130) angeführten Erklärung  
 ,الحكيم = חָכֵם, יוֹדֵעַ וְדַר; اَلْغَالِبُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَاَلْعَانِمُ بِيَاطِنَهُ  
 ,الخبير, اَلْعَلِيمُ, اَلخَبِيرُ (das letztere Wort bei Tobia  
 b. Elieser) = اَلْعَدْلُ = נוֹשֵׂא עֲוֹן, נוֹשֵׂא עֲשָׂה, נוֹשֵׂא חַטָּא, סֹלַח; اَلْعَدْلُ =  
 :الباقى, اَلصمد = נָצַח; اَلْعَلِيُّ = נִשְׁגָב, דְּלוּיִן, רַם: اَلتَّوَابُ, اَلْعَفْوُ  
 אַחֲרֵי שֶׁאֵין מוֹסַר מִלְכוּתוֹ לְאַחַר וּדְאִמְטוֹן שְׁלֵא קִבַּל מִלְכוּתוֹ מֵאַחַר  
 entspricht dem *الاول والاخر*, wie *שומר* (wahrscheinlich mit Bezug  
 auf Ps. 121, 4. 5) dem *الوكيل, الوكيل* entspricht.

Wollte man alle in der Bibel, der Hagada und in der Liturgie  
 vorkommenden Epitheta Gottes zusammenstellen, so würde sich eine  
 weitaus grössere Zahl als die von 70 ergeben; die Vorliebe für diese  
 Zahl ist aber wohl der Grund wesshalb man auch 70 Namen des  
 Gesetzes, Israels und Jerusalems aufstellte; die einzelnen Stellen  
 hierüber werden von Zunz (*G. V.* p. 262, N. c) angeführt. Zunz  
 zählt (im Texte) diese Classification zu den an spätere Kabbala  
 gränzenden Ideen. Dass alle Combinationen von Buchstaben und  
 Zahlen kabbalistisch seien — was in der erwähnten Notiz in Ab-  
 rede gestellt wird — hat wohl noch Niemand behauptet; dass aber  
 die *תמורה*, die Vertauschung der Buchstaben, in der Kabbala be-  
 sonders häufig vorkomme, kann wohl behauptet werden, obschon  
 dergleichen — wie aus Zunz (*l. c.* p. 326) zu ersehen — aller-  
 dings auch anderwärts vorkommt.

Nachträglich. Die oben (p. 279) erwähnten *בני כבוד*  
 waren zu Ehren Aaron's da und verschwanden bei seinem Tode  
 (*Bamidbar R. s. 19, Rosch haschana 3 a, T. jerus. zu Num. 21, 1*).  
 Darauf bezieht sich Albirunt p. 181, 14; ebenso bezieht sich p.  
 181, 3 auf den Miriamsbrunnen (*Ztschr. des D. Palästinavereins*  
 VI, 200).

## Die arabischen Handschriften Spitta's.

Von

**Th. Nöldeke.**

Die Strassburger Universitäts- und Landesbibliothek hat vor Kurzem durch die Erwerbung der von Spitta hinterlassenen arabischen Handschriften eine schöne Bereicherung erfahren. Spitta gebot freilich nie über grössere Geldmittel, und der Tod machte seiner Thätigkeit nur all zu früh ein Ende. So ist's denn bloss eine kleine Sammlung, 34 Nummern, aber darunter ist manches Beachtungswerthe, einiges von hoher Bedeutung. Für uns Strassburger haben natürlich zum Theil auch solche Handschriften einigen Werth, die man unter den Reichthümern Berlins oder Münchens nicht besonders schätzen würde.

Eine Anzahl dieser Codices besteht aus ganz neuen, auf Spitta's Veranlassung gemachten, Copien von Handschriften der viceköniglichen oder andrer Bibliotheken in Cairo; durchgängig nicht mit schöner, aber deutlicher Hand und ziemlich sorgfältig geschrieben, zum Theil genau collationiert. Diese Copien haben den Vorzug, dass sie die Fehler ihrer Vorlagen nicht zu verbessern suchen, sondern sie nur, soweit sie von den Abschreibern bemerkt sind, durch ein Zeichen andeuten; einzeln finden sich schüchterne Verbesserungsvorschläge (... لعلہ, vielleicht soll es so und so sein\*) am Rande. Trügt mich meine Erinnerung nicht, so sind die modernen Copien der Sprenger'schen Sammlung im Ganzen weniger gut als die der Spitta'schen. Wollen wir nun auch hoffen, dass die Cairner Bibliotheken ein besseres Schicksal haben werden, als es den, noch von Sprenger benutzten, indischen im grossen Aufstand zu Theil geworden ist, so ist doch zu wünschen, dass man dafür Sorge, dass von den wissenschaftlichen Schätzen des Orients <sup>1)</sup> für den schlimmsten Fall wenigstens gute Abschriften übrig bleiben.

---

1) Eigentlich auch des Occidents. Man denke an den Untergang der Strassburger Stadtbibliothek und an das Unheil, welches der Pariser Bibliothek von den Unholden der Commune drohte.

Im Folgenden gebe ich eine Uebersicht über die Spitta'schen Handschriften. Ich benutze dabei die von Aug. Müller auf Grund von Spitta's Notizen gemachte Liste, zum Theil fast wörtlich. Nur von solchen Handschriften, die ich genauer untersucht habe, spreche ich etwas ausführlicher. Später muss über diese und andre orientalische Erwerbungen <sup>1)</sup> ja doch ein regelmässiger Katalog erscheinen.

Ueber die Hälfte der Handschriften bezieht sich auf *Geographie* und *Geschichte*. Ein höchst wichtiges Unicum, in mancher Hinsicht das bei Weitem hervorragendste Stück der Sammlung, ist der arabische Ptolemaeus oder vielmehr das von Muhammed b. Mūsā al *Chowārizmī* (um 200 d. H.) auf Grund der Ptolemaeischen Geographie gemachte Handbuch. Ich brauche auf diese im Ramaḡān 428 (= Juni/Juli 1037) geschriebene Handschrift nicht näher einzugehn, da Spitta selbst darüber in der ZDMG. 33, 294 ff. und besonders in den Verhandlungen des 5. (Berliner) internationalen Orientalisten-Congresses 2, 19 ff. ausführlich gesprochen hat [nr. 18].

Ein grosses Stück von *Mas'ūdī's* „goldnen Wiesen“, entsprechend 3, 141 — 5, 114 der Pariser Ausgabe, leider mit zahlreichen Lücken, so dass zur Completierung des Ganzen gegen ein Drittel fehlen mag. Ich habe die in völligem Durcheinander liegenden Blätter, nachdem ich sie als Theile *Mas'ūdī's* erkannt hatte, mit grosser Mühe zu ungefähr 20 grösseren und kleineren Bruchstücken richtig geordnet. Der defecte Zustand ist um so mehr zu bedauern, als der Text gut zu sein scheint. Mir sind, ohne dass ich genauere Vergleichen angestellt hätte, viele Abweichungen vom Pariser Text angestossen, auch in Bezug auf Mehr oder Weniger von Versen und ganzen Stellen. Gute Schrift etwa aus dem Anfang des 8. Jahrhunderts d. H. [nr. 11].

*Ibn al Wardī's* *خريدة العجائب*. Leidliche Schrift des 12. oder 13. Jahrhunderts d. H. [nr. 19].

Der zweite Theil des *الخبر عن البشر* von *Maqrīzī*. Nach Ḥāḡī Chalifa 4680 besteht das ganze Werk aus 4 Bänden und einem Band Einleitung. Der enggeschriebene Folioband von 200 Blättern, die Seite zu 29 Zeilen enthält Nachrichten über die alten Araber. Zuerst giebt er eine Uebersicht über die 'Adnān-Stämme und ihre Wohnsitze in alter und neuerer Zeit, namentlich in Africa, dann ausführliche genealogische Angaben über diese Stämme, darauf Vieles über Religion und Sitten der arabischen Heiden. Das Meiste, das wir hier lesen, dürfte wohl schon aus andern Quellen bekannt

1) Z. B. allerlei *Judaica*, welche Eating im Orient besorgt hat; ferner einige aus Huber's Nachlass erworbene arabische Handschriften, darunter zwei mit Beduänenliedern und die von D. H. Müller bei seiner Ausgabe benutzte Handschrift von *Hamḡānī's* *جزيرة العرب*.

sein, aber die grosse Gelehrsamkeit des Verfassers hat uns doch auch manche Einzelheit erhalten, die wir sonst vergeblich suchen würden. — Ob von dem Werke sonst noch Etwas erhalten ist, weiss ich nicht. — Moderne Abschrift nach einer lücken- und fehlerhaften Vorlage. Der Copist hebt die Fehler dieser Vorlage oft selbst durch ein Zeichen (†) hervor. — Im Titel wird der Verfasser *Šihāb addīn* Aḥmed b. 'Abdalqādir al Maqrīzī aš Šāfi'ī genannt. Man könnte also denken, dass Werk sei nicht von dem bekannten Maqrīzī, sondern von einem Oheim desselben. Aber dass es von jenem selbst herrührt, ergibt sich 1) aus der oben angezogenen Angabe des H. Ch. 2) aus der ganzen Art des Werkes, welches durchaus die ungewöhnliche Gelehrsamkeit und Gründlichkeit Maqrīzī's zeigt 3) aus directem Selbstzeugniss. Denn auf der letzten Seite der 15. Kurrāsa erzählt „der Verfasser 1) Aḥmed b. 'Alī al Maqrīzī“, dass er im Ramaḍān 807 bei Gize gegenüber Miṣr das und das gesehen habe. Demnach ist jener Name unrichtig und muss es *Taqī eddīn* Aḥmed b. 'Alī b. 'Abdalqādir al Maqrīzī heissen [nr. 15].

Ein Band mit 3 Schriften: 1) *كتاب فيه ما اتفق لفظه واختلف مسماه من الامكنه المنسوب اليها نغراً من الرواة والمواضع التي* *ذكرت في مغازي رسول الله الخ* von Zain addīn Abū Bekr Muḥammed b. Abī 'Othmān Mūsā b. 'Othmān b. Mūsā b. 'Othmān al *Hāzīmī* († 584). S. über das Werk Wüstenfeld's *Jāqūt* 5, 32 ff. Genaue Vergleichung mit *Jāqūt* wird noch einige Nachträge und Verbesserungen ergeben. Ungefähr 90 Blätter, die Seite zu 25 Zeilen. Gutes Neschi, aber der Text nicht all zu sorgfältig. Geschrieben Cairo im Rabi' I 715.

2) *كتاب الأنباه في ذكر اصول القبائل الرواه عن النبي* von Abū 'Omar Jūsuf b. 'Abdallāh b. Muḥammad *Ibn 'Abdalbarr an Namarī* (368 — 463). S. über den Verfasser Ibn Challikān (Wüstenfeld) nr. 847 und Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 207. Sein grosses Werk über die Namen der Gefährten Muḥammed's *الاستيعاب* (wovon zwei Theile im Brit. Museum nr. 1623) ist sehr berühmt. Unser Werkchen dient nach der Ueberschrift und nach der Vorrede selbst als Einleitung (*مدخل*) dazu. Die Schrift

1) *جامعه*, wie am Schluss der Abhandlung über die nach Aegypten eingewanderten arabischen Stämme, mit der sich gewisse Theile des Buchs auch sonst berühren.

2) Nicht etwa *القبائل الرواه* Die Stämme selbst werden als „überliefernd“ bezeichnet. So im Werke öfter *القبائل التي روت*.

(29 Blätter) giebt mancherlei Belehrung über die Genealogien der Stämme und über die schwankenden Meinungen hinsichtlich derselben. Sie ist sorgfälliger geschrieben als Nr. 1 und, wahrscheinlich von einem Andern, collationiert. Copiert von demselben Schreiber wie Nr. 1 im Ġumāda II 719.

3) Von demselben Verfasser. Nach der späteren Ueberschrift: *كتاب القصد والأتم*, nach der Unterschrift *كتاب اصول انساب الامم*, nach H. Ch. 9432 und Ibn Chall. nr. 764 S. 52 *القصد والامم*. Der erste Titel, wo man *umam* „Völker“ lesen müsste, wäre an sich der passendere, aber die Uebereinstimmung der Zeugen beweist, dass der lange Titel (worin mit dem Schreiber des Codex *amam* „Nähe“ zu sprechen) richtig ist, obwohl von Arabern hier gar nicht die Rede. Die Schrift (11 Blätter) bat nur den Werth eines Curiosums. Sie enthält Angaben über den Ursprung der fremden Völker. Dieselben stammen zum Theil aus dem Alten Testament, zum Theil sogar aus dem Alexanderroman. Manches in Uebereinstimmung mit Mas'ūdī. Es ist als eine Art Anhang an das vorige Werk anzusehn. Geschrieben von demselben Schreiber am 1. Ġumāda II<sup>1)</sup> 719 [nr. 6].

Ich schliesse an das letzte Werkchen gleich ein weit jüngeres: *عنه نبذة في انساب الروم ومن والاعم جمع الشيخ العلامة عبد الواحد بن ابراهيم الحسيني الهاشمي الشافعي*. Kurze Nachrichten über Abstammung der Türken, Tataren, Perser, Slaven, Römer etc. Manches aus Mas'ūdī, Andres aus türkischen Quellen wie dem Oghuznāme. Kaum lesen wir hier etwas, das wir nicht anderswo besser fänden. Ich habe über die Schrift und ihren Verfasser sonst nichts gefunden; freilich hab' ich mir auch keine grosse Mühe mit Nachsuchen gegeben. Sie scheint ganz oder bis auf wenige Sätze vollständig zu sein.

Dann enthält die Handschrift die zweite Hälfte von *Magrīzī's* Abhandlung über die in Aegypten eingewanderten Araberstämme, entsprechend S. 24 der Wüstenfeld'schen Ausgabe bis zum Ende. Der Abschreiber meinte den Schluss des vorigen Werkes zu geben und liess zur Ergänzung der vermeintlichen Lücke zwischen beiden Theilen zwei Blätter frei. Moderne Copie [nr. 29].

1) في مستقبل جمادى الآخرة. Vermuthlich hat er sich aber, von der Gewohnheit des verflorbenen Monats beeinflusst, verschrieben und hätte *Ragab* setzen sollen. Denn die vorige Schrift ist nach zweimaliger Datierung im Lauf des Ġumāda II 719 geschrieben, und schon die Beschaffenheit der Handschrift macht es unwahrscheinlich, dass er sie nach der dritten copiert hätte.

كتاب شرح السيرة النبوية. *Suhaili's* Commentar zu *Ibn Hišām's* Leben des Propheten. S. Wüstenfeld's Ausgabe des *Ibn Hišām II*, XLVI f. Vollständige Handschrift vom Jahre 733<sup>1)</sup>. Man kennt kein so altes vollständiges Exemplar des Werkes und schwerlich ein so altes von einer seiner beiden Hälften<sup>2)</sup>. Das Buch erfüllt allerdings nicht alle Erwartungen, die man vielleicht haben könnte. Der Verfasser benutzt vielfach Werke, die uns jetzt auch vorliegen, wie *Ṭabari*, und commentiert zwar einige der vorkommenden Gedichte sorgfältig, andre aber fast gar nicht. Die Gedichte von *Muḥammed's* Feinden verdienen nach seiner Ansicht gar keine Erklärung. Trotz alledem ist das Werk sehr werthvoll, und da die reichlich vocalisierte Handschrift sehr gut ist, so möchte ich sie für die Perle der Sammlung halten [nr. 8].

Das dem *Ibn Qotaiba* zugeschriebne كتاب الامامة والسياسة. S. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 73. Es ist unbegreiflich, wie dies Werk von Historikern für alt hat gehalten werden können, bis es endlich *Dozy* (s. *Recherches*, 3. Ed. 1, 21 ff.) als eine späte Fälschung nachwies. Schon die vielen wörtlich angeführten Reden und das ewige Weinen hätten bedenklich machen müssen. Im Ganzen liest sich das Buch allerdings nicht übel. Wunderlich ist, dass die Erzählung desto unhistorischer wird, je weiter die Zeit fortschreitet. Einige Partien sind so, dass sie uns, wenn die guten Quellen fehlten, doch eine Art Abbild des wirklich Geschehenen gäben, etwa wie *Herodian's* Geschichtswerk; andre sind ganz fabelhaft. Interessant ist eine gewisse Weitherzigkeit des Verfassers (oder vielleicht nur eines Abschreibers?). Nicht bloss empfängt *Mo'awija* regelmässig sein رضى الله عنه, sondern wenn da steht رضى الله عنهما, so steht dahinter sogar معاوية بن ابي سفيان wie bei عبد الله بن عمر u. A. m.; schliesslich war ja auch *Abū Sufjān Muslim* und „Gefährte des Propheten“ geworden! Das Buch findet sich noch in Paris und Berlin. Moderne Copie [nr. 8].

كتاب النزاء والتخادم فيما بين بني امية وبنى Maqrizi's. S. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber S. 212 f. Das Büchlein ist trotz seines unhistorischen, rein theologischen Standpuncts nicht

1) Der ehemalige Rath am internationalen Gerichtshof von Cairo Franz Hagen, jetzt Senatspräsident in Posen, hat sie 1876 Spitta zu Weihnachten geschenkt. Den Ankauf hat, wie er mir mitgetheilt hat, damals Freiherr v. Kromer besorgt.

2) In Paris ist ein vollständiges Exemplar aus dem Ende des 10. Jahrhunderts, zwei Handschriften des ersten Theils (eine vom Jahre 783, eine aus demselben Jahrhundert) und eine des zweiten Theils vom Jahre 1116 (gütige Mittheilung *Zotenberg's*).



ohne Werth, was sich bei einer Schrift dieses Mannes ja eigentlich von selbst versteht. Er geht mit den 'Abbäsidern im Grunde noch strenger in's Gericht als mit den Omajyaden. Sehr wegwerfend äussert er sich über die Namen-Chalifen unter Hoheit der Mamluken-Sultane. Für einen Herausgeber der Schrift, von der sich in Leyden u. s. w. treffliche Handschriften befinden, kann unsre moderne Copie mit einer grossen Lücke in der Mitte nicht in Betracht kommen [nr. 15].

Ein Stück des تاريخ الاسلام von *Dhahabi* († 742); nach der Unterschrift der 7. Band. Das Werk enthält bekanntlich kurze biographische Angaben, nach den Todesjahren in Jahrdekaden geordnet. Wir haben einen grossen Theil der 17. und die ganze 18. Dekade (160—170 und 170—180). Nach den Nachweisen bei Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 410 scheint man sonst keine Handschriften dieser Dekaden zu kennen. Eine Notiz von Spitta's Hand sagt, dass sich in der viceköniglichen Bibliothek ein Theil befindet, der mit dem Jahr 181 beginnt. Sollte man je an die Herausgabe dieses grossen Werkes denken, so liesse sich das wohl in einer Art Listenform machen, wobei man nichts Wesentliches auszulassen brauchte. — Das Exemplar ist wohl aus dem 9. Jahrhundert, von 2 verschiedenen, aber gleichzeitigen Gelehrtenhänden mit sehr wenig diakritischen Puncten [nr. 12].

طبقات الفقهاء von *Abû Ishâq as-Sîrâzî* († 476), s. Wüstenfeld nr. 216. Schön geschrieben 734 zu Hit. Der Anfang fehlt [nr. 23].

طبقات النحاة von *Sujûfî*. Unschöne, aber leserliche Gelehrtenhand vom Jahre 977; collationiert [nr. 9].

*Taskîprüzâde's* († 968) كتاب الشقايق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. S. u. A. Flügel's Katalog nr. 1182. Von verschiedenen Händen; der letzte und umfangreichste Theil vom Jahre [1]139 [nr. 34].

Der 4. Band von *Ibn 'Asâkir's* تاريخ دمشق. Enthält u. A. einen sehr langen Artikel über Hassân b. Thâbit. 168 eng beschriebene Folio-Blätter; deutliche Schrift etwa des vorigen Jahrhunderts<sup>1)</sup>; guter Text [nr. 10].

Theil 8 und 10 von *Hamdânî's* († 334) *Iklîl*. S. über das Werk und speciell über diese beiden, bis jetzt allein bekannten, Theile desselben D. H. Müller, „Südarabische Studien“ 8 ff. (= Wiener Sitzungsber., phil. hist. Classe, 1877, April 108 ff.). Neuere, wohl jemenische Hände [nr. 16 und 17].

1) Ueber andre Handschriften des ungeheuren Werkes, s. Pertsch, Katalog nr. 1775; v. Kremer, Ueber meine Sammlung orientalischer Handschriften S. 17.

القاهرة حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة von *Sujûti*. Hässliches, aber sehr deutliches Neschi von 992 [nr. 12].

*Ibn Mammâtî's* († 606) قوانين الدواوين. Ueber Verwaltung Aegyptens; s. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 295. Neuerdings in Cairo gedruckt. Moderne Copie [nr. 26].

كتاب لمع القوانين المضببة في دواوين الديار المصرية von 'Othmân h. Ihrâhm an-Nâbulusi, gewidmet dem Sultan Aijûh (637—647). 34 Blätter. Moderne Abschrift; in der Mitte eine Lücke [nr. 32].

هذا بيان عن السؤالات الذى سئل عنها حضرة استيفو خزينة دار الجمهور الفرنساوى عن القاعرة وتربيها ونظامها من حسين افندى فاجابه عنهم الخ. Wer der „Schatzmeister der französischen Republik“ Namens استيفو war, dem Husain Efendi am 13. Muḥarram 1216 (26. Mai 1801) diese Bescheide auf seine Fragen gah, werden die, welche sich dafür interessieren, leicht herausbringen. Die Fragen und Antworten hetreffen die verschiedensten Verwaltungszweige Aegyptens; die Mittheilungen scheinen aber nicht sehr gründlich zu sein. Die Art der Sprache, nicht eigentlich vulgär, sondern ein fehlerhaftes Canzlei-Arahisch, zeigt die oben gegehne Ueherschrift. Die kleine Schrift (31 Blätter) verdiente wohl eine Herausgabe, aber nur von Seiten eines gründlichen Kenners, der die nöthigen sachlichen Erläuterungen dazu gehen müßte. — Moderne, ganz genaue Abschrift mit sorgsamer Beihehaltung der Sprachfehler [nr. 33]

هذا كتاب فضائل بيت المقدس للحافظ بقاء الدين Titel: aber dieser Titel ist falsch. Aus Steinschneider, Polem. und apolog. Litteratur S. 181 (worauf eine Note A. Müller's verweist) ergiebt sich, dass es ist كتاب باعث النفوس الى ياراه; كتاب باعث النفوس von *Behâ addin al-Fazârî* († 729), s. Wüstenfeld, Geschichtsschreiber nr. 394. Denn der Anfang ist derselbe wie bei Steinschneider, und alles Uehrige stimmt, auch die Eintheilung in 13 Capitel. — Auch in Berlin und Leyden vorhanden. — Hässliche, aber leidlich lesbare Hand des vorigen Jahrhunderts [nr. 24].

Die *Sprachwissenschaft* ist zunächst vertreten durch eine vorzügliche Handschrift des كتاب الايضاح في العربية von *Abû 'Alî al-Ḥasan b. Aḥmed h. 'Ahdalghaffâr al-Fârîsî* († 376 oder 377). In der Unterschrift wird das Werk auch unter seinem andern Namen العَصْدِي erwähnt; beide Theile beginnen nämlich mit einer Widmung

an den Buiden 'Aqūd addaula. Die Abfassung des Werkes liegt zwischen 341, wo Abū 'Alī al Fārisi noch in Haleb war, und 372, dem Todesjahr des Fürsten. S. über den Verfasser und das Werk Fihrist 64; Ibn Athīr 9, 36; Abulf. heim Jahr 376; Ibn Challikān nr. 162 u. s. w. Unser Buch, von dem sich noch 2 alte Exemplare im Escorial befinden (Derenhourg's Catalog nr. 42 und 43), war sehr herühmt; doch erweist es sich bei genauer Untersuchung auch nur als eines der zahlreichen grammatischen Lehrbücher, die alle dasselbe bringen und im besten Falle mit wenig Aenderungen und sehr wenig Zuthaten das kürzer wiedergehen, was schon Sthawaih hat <sup>1)</sup>. — Unsere Handschrift ist vorzüglich. Feine maghrebische Schrift vom Jahre 596 mit vielen Vocalen. 153 Blätter klein-Octav, Seite zu 21 Zeilen. Sehr guter Text; hier und da alte Verbesserungen; auch sonst alte Glossen. Nach maghrehinischer Orthographie steht oft  $\text{ع}$  für  $\text{أ}$ , aber längst nicht immer. Sonst ist die Orthographie sehr fest; so beobachtet der Codex sorgfältig den in unsern Drucken kanonisch gewordenen, aber eigentlich unbegründeten, von Ibn Qotaiba <sup>2)</sup> nicht gebilligten und in Handschriften fast immer vernachlässigten Unterschied zwischen Sg.  $\text{يغزو}$  und Pl. (suhj. und apoc.)  $\text{يغزوا}$ . Das Werk liesse sich nach unsrer Handschrift sehr gut herausgehen. Dass einige wenige Stellen durch Feuchtigkeit undeutlich geworden sind, wäre kein ernstliches Hinderniss [nr. 7].

Grammatisches Werk ohne Anfang und Ende. Es wird auf den Kurrāsa-Ueherschriften als شرح hezeichnet, und im Eingang der ersten Capitel wird auch zuweilen von einem Verfasser als „er“ geredet: „nachdem er das und das hehandelt hat, geht er zu dem und dem über“ u. dgl. Später hören auch solche Beziehungen auf den Grundtext auf, und nirgends scheint derselbe wörtlich angeführt zu werden. Das Buch ist eben ein selbständiges grammatisches Lehrgehäude, das wohl nur äusserlich an ein kurzes Compendium anknüpft. Es ist ziemlich ausführlich, ohne ehen sachlich mehr zu gehen als andre, kürzere Werke. Es ist mir nicht gelungen durch Vergleichung von gedruckten Grammatiken und allerlei Notizen, die ich mir in früheren Jahren gemacht habe, zu ermitteln, welches Werk wir hier haben. Das vorgeschriebne  $\text{سيمويه}$  ist ein unverschämter Betrug; es ist leider auch kein Kommentar zum Kitāb. Die Kurrāsa-Bezeichnungen gestatten uns, festzustellen, dass vorne bloss 5 Blätter fehlen; ferner fehlt das letzte Blatt von Kurrāsa 36;

1) Die hervorragende Bedeutung von Zamachšari's Mufaṣṣal liegt nicht im Stoff, sondern in der ausgezeichnet präcisen (oft zu präcisen!) Faassung der Regeln.

2) Adab alKātib S. 82.

der verlorne Schlusss belief sich wahrscheinlich auch nur auf wenige Blätter. — Ueber 350 Blätter klein-Folio, die Seite zu 18 Zeilen. Sehr schöne, grosse Schrift des 7. Jahrhunderts [nr. 5].

*Gauharî's Šihâh*, vollständig. Bd. 1 ist datiert von 641 d. H. Aber der Schreiber dieses Theils hat nur ein noch etwas älteres Stück ergänzt, das bis zum Anfang von ر reicht. Diese älteste Hand ist die beste, die zweite auch sehr gut. Alles scheint äusserst sorgfältig geschrieben zu sein. Eine später entstandene Lücke ist dann erst in neuerer Zeit (spätestens 1152 d. H.) durch 30 Blätter ausgefüllt. — Bd. 2 (von ع an) ist in gutem Neschi vom Jahre 888; scheint gleichfalls einen recht guten Text zu bieten. Das ganze Exemplar ist nach einem oft wiederkehrenden Stempel im Jahre 1152 einer Medrese in مرزيفون (Merzifun, Merzivan in Klein-Asien, NW. von Amasia) geschenkt [nr. 27].

كتاب التنبينات على اغليط الرواة von Abul Qasim 'Alî Ibn *Ĥamza* († 375). S. über dies Werk Kremer's Katalog nr. 91. Kremer's Exemplar ist ebenso eine moderne, sorgfältige Copie des sehr alten Exemplar's der viceköniglichen Bibliothek wie unsres. — Beinahe ein Viertel des Werkes bezieht sich auf Mubarrad's Kâmil. Ibn *Ĥamza* tadelt oft pedantisch und hat Mubarrad gegenüber nicht immer Recht. Auch geht er zu weit, wenn er diesen von oben herab behandelt als einen blossen Grammatiker, der von dem wahren Sinn und dem historischen Zusammenhange der alten Gedichte nichts Rechtes verstehe. Aber doch finden wir hier viele werthvolle Berichtigungen und Ergänzungen zu diesem Buche. Viel weniger weiss Ibn *Ĥamza* an Tha'lab's Faṣṭḥ auszusetzen. Das Buch verdiente eine Ausgabe, die ein gründlicher Kenner der Sprache und Poesie wohl nach den beiden Abschriften machen könnte. Namentlich dürften auch die Bemerkungen zu dem „Buche der Pflanzen“ von Dinawart von Werthe sein, obgleich, oder vielmehr weil dies Werk selbst verloren zu sein scheint [nr. 4].

Von alten *Dichtern* haben wir eine moderne Abschrift des kleinen Diwân's von *A'sû*, wie es scheint recht sorgfältig [nr. 28]; ferner eine solche vom Diwân des *Ku'ba* b. al'Aggâg mit einem ausführlichen Commentar, vom Scheich 'Abd al'azîz und Spitta selbst auf's Genaueste collationiert, nach einer ganz vorzüglichen, sehr alten Handschrift der Azhar-Moschee <sup>1)</sup> [nr. 2], und eine ebensolche Abschrift dieses Diwân's mit kürzerem Commentar und in anderer Ueberlieferung nach einem viel weniger guten Manuscript [nr. 3]. In der Voraussetzung, dass wir über diese 3 Handschriften von anderer Seite her bald Näheres erfahren werden, habe ich sie einstweilen noch nicht weiter untersucht.

1) Spitta giebt hinten in der Abschrift eine genaue Beschreibung dieser seiner Vorlage.

Auch die spätere Poesie geht nicht ganz leer aus. Wir haben zunächst eine moderne Abschrift vom Diwân des *Abû Fîrâs* alĤam-dâni († 357). Ganz andre (nicht alphabetische) Anordnung als im Beirut'ser Druck (1872). Die Handschrift enthält auch mehr als dieser und hat zum Theil bessere Lesarten. Auf den eigentlichen Diwân folgt noch ein Nachtrag. Vollständige Diwâne dieses namhaften Dichters sind selten [nr. 30]. — Ferner haben wir den Diwân des *Ibn Chafâya* († 533 d. H.); aus der Handschrift des Dichters abgeschrieben und mit ihr collationiert. Deutliche Schrift wohl des 11. Jahrhunderts [nr. 1].

*Dogmatische* Dinge behandeln *Ibn 'Asâkir's* تبیین المقتری فیما نسب الی الشیخ الامام ابی الحسن الاشعری, ziemlich alte Handschrift [nr. 21], und *As'arî's* کتاب اللمع, Abschrift Spitta's aus der Handschrift v. Kremer's <sup>1)</sup> [nr. 25]. Ueber beide Werke genügt es auf Spitta's Schrift, „Zur Gesch. Abul-Ĥasan al As'arî's“ Leipzig 1876 zu verweisen.

Zum *Fiqh* gehört das تفویم النظر فی المسائل الفقیهية, verfasst 563 von Muhammed *Ibn ad Dahhân* (vgl. den neuen Pariser Catalog nr. 788 sq.); vortreffliches, ziemlich altes Neschi, abgesehen von der späteren Ergänzung des Anfangs [nr. 20]. Ferner das كتاب الدرر والغور vom *Maulâ Chosrau* († 885); s. Flügel's Catalog nr. 1790; deutliches Neschi vom Jahre 1040 [nr. 22].

1) Nr. 101 in dessen Katalog.

Strassburg i. E.

Nov. 1885.

## Einundzwanzig Buchstaben eines verlorenen Alphabets.

Von

**N. Karamianz.**

Die armenischen Geschichtsschreiber aus dem V. Jahrhundert n. Ch. bezeugen alle einstimmig, dass der hl. Mesrop, der Erfinder der Arm. Buchstaben und der Begründer der arm. christlichen Litteratur, auch für die Iberer und Albaner besondere Schriftzeichen erfunden und in Gebrauch gesetzt hat. Einer von diesen Geschichtsschreibern Koriün, der Schüler und Biograph des hl. Mesrop berichtet darüber folgendes <sup>1)</sup>: „Um diese Zeit (nachdem er die armen. und iberischen Buchstaben schon erfunden hatte, und für die Verbreitung derselben sorgte) kam zu ihm ein albanischer „Priester, Namens Benjamin. Bei demselben erkundigte er sich nach den vom Armenischen abweichenden Wörtern der albanischen Sprache, nahm dann gemäss der ihm von Oben verliehenen „Geisteskraft die Buchstabenschrift, und ordnete, berichtigte, und wendete dieselbe, unter Beihülfe der Gnade Christi, auf die „albanische Sprache an. Hierauf trennte er sich von den Bischöfen „und Beherrschern des Landes, und allen Kirchen (im byzantinischen Theile von Armenien) . . . . und kam in die Gegend „von Grossarmenien in die Stadt Nor <sup>2)</sup>. . . . „Darauf trennte er sich „von ihnen (von dem König Artasches und dem Patriarchen Sahak) „zog nach den Gegenden der Albanen und kam in ihr Land. Er „ging sogleich in die königliche Hauptstadt, besuchte den hl. „Bischof der Albanen, Namens Jeremia, und den König derselben, „Arswagh, mit vieler Freimüthigkeit, und wurde von ihnen zuvor- „kommend aufgenommen wegen des Namens Christi. Auf ihre „Frage setzte er ihnen auseinander, warum er gekommen sei, „und beide zusammen, der Bischof und der König, liessen sich „herab, die Buchstaben und das Lesen zu lernen. Auch gaben „sie den Befehl, in den Provinzen und Ortschaften ihres Reiches „viele Jünglinge zu sammeln und sie in der Kunst des Lesens „und Schreibens zu unterweisen, an geeigneten Orten Schulen zu „errichten und für die Einkünfte zum Unterhalte derselben zu sorgen.

1) Ich citire die deutsche Uebersetzung des Werkes von Dr. B. Welte: Goriün's Lebensbeschreibung d. hl. Mesrop. Tübingen 1841. — S. Seite 28 ff.

2) Die neue Stadt (Valarschapat).

„Sobald dieser Befehl zur Ausführung gekommen war, machte sich der selige Bischof Jeremia sogleich an die Uebersetzung der göttlichen Schriften, wodurch augenblicklich die rohen, umher-schweifenden und thierischen Bewohner von Albanien mit den Propheten bekannt und den Aposteln vertraut, Erben des Evangeliums und kundig aller Offenbarungen Gottes wurden. Der gottesfürchtige König der Albaner ging aber noch weiter und gab dem Satan und Dämonen verehrenden Volke den mit Drohungen verstärkten Befehl zu zerstören und auszurotten den alten eiteln Götzendienst und sich zu fügen dem süßen Joche Christi. . . . . Darauf trennte er sich von der ganzen Kirche der Albanen.

Aus diesem Berichte Korifüns ist klar, dass der hl. Mesrop durch die Begründung einer christlich-nationalen Litteratur sowohl für die Zukunft der armenischen, als auch beider Schwesterkirchen in Georgien und Albanien sorgte. Weiter entnehmen wir aus diesem Berichte, dass gleich darauf, nachdem die Schriftzeichen erfunden und erlernt waren, der Grund einer Litteratur gelegt wurde.

Ueber dieselbe Thätigkeit des hl. Mesrop berichten seine zwei anderen Schüler, Moses Chorenazi und Lasar Pharbezi, der Bericht des letzteren ist dem des Moses sehr ähnlich und bringt nichts neues, dagegen der des Moses ist in sprachlicher Hinsicht interessanter und verdient Erwähnung. Moses Chorenazi: III. 54 erzählt zuerst die Anwendung der armenischen Schriftzeichen, dann die Erfindung solcher für die georgische (iberische) Sprache und fährt dann so fort: „Und er selbst brach auf nach dem Lande der Albaner zu dem Könige Arswaghen und zum Patriarchen Jeremia, welche freiwillig seine Lehrerschaft annahmen und ihm auserwählte Knaben zum Unterrichten gaben. Und er rief einen gewissen Benjamin, einen talentvollen Uebersetzer, den ohne Verzug der Knabe Wasak, der Herr der Siünier, durch die Vermittlung seines Bischofs Anania entliess; mit diesen schuf er die Schriftzeichen jener gurgelnden (*կոկորդախոս*) derben (*աղխազուր*), barbarischen (*խժականն*) und gebrochenen (*խեղբկազոյն*) Sprache der Gargaren\*.

Diesem Berichte nach scheint es, dass die Sprache der Albaner doch dem Armenischen und Georgischen nicht so verwandt klang, wie man es sich denken könnte, da Moses bei der Gelegenheit wo er über die Alphabete dieser Sprache redet, nichts davon sagt. Nach der Geschichte des Moses selbst sind die Albanen kein besonderer Volksstamm, sondern sie stammen ebenso von den Nachkommen des Haik, des Sohnes des Gelam, Namens Sisak ab, den man wegen seiner süßen Blicke, Alu d. h. „Süss“ genannt haben soll, s. Moses Chorenazi: Gesch. II. 8. Die griechischen und lateinischen Geschichtsschreiber, die bei der Gelegenheit der Züge des Cn. Pompejus und später der Legaten des Antonius und dann öfter in der Kaiserzeit die Albaner und Iberer erwähnen, scheinen

sie als zwei ganz von den Armeniern verschiedene Volksstämme zu betrachten. Was die Iberer der Alten, oder die heutigen Georgier betrifft, so können wir noch heute constatiren, dass sie einem anderen Volksstamme angehören, als die Armenier; dies scheint auch Moses Chorenazi andeuten zu wollen, der die Iberer nicht von Haik, sondern von einem anderen Nachkommen des Japhet abstammen lässt. Von den Albanern aber wissen wir zu wenig, um uns darüber aussprechen zu können. Dieser Volksstamm, der die schmale Strecke beim Caspischen Meere bewohnte, ungefähr im ganzen heutigen Gouvernement Baku, ist spurlos verschwunden; dies wäre wohl begreiflich, wenn sie immer so gelebt hätten, wie Koriün sie schildert, nämlich rob und herumschweifend, aber es blieb nicht immer so, denn wir wissen durch den albanischen Geschichtsschreiber Kalankatuazi (X. 70), dass sie später lange unter geordneten Verhältnissen in Städten und Dörfern gewohnt und ihre Selbständigkeit bewahrt haben. Es ist zweifellos, dass sie in Folge der häufigen Einfälle der Sarmaten und der an ihre Stelle tretenden hunnischen Völkerschaften die immer durch Albanien ziehen mussten, geschwächt durch den Einfluss der armenischen Kirche unter den Armeniern aufgingen.

Das sogenannte albanische Patriarchat, dessen Sitz in Albanien immer in der Stadt Paitakaran und dann in der armenischen Provinz Sünikk war, existirte noch bis Anfang unseres Jahrhunderts unter demselben Namen, bis es unter der russischen Herrschaft zu einer armenischen Diöcese wurde.

Trotzdem aber, dass wir wussten, dass die Albaner ein Alphabet, eine wenigstens christliche Litteratur und ein Culturleben von ein paar Jahrhunderten gehabt haben, kannten wir bis jetzt nichts positives, weder die Sprache noch die Monumente. Wie es oft vorkommt, war es auch dies Mal ein glücklicher Zufall, der mir 21 Buchstaben des verlorenen albanischen Alphabets in die Hände spielte.

Während meines Ferienaufenthaltes in München, wo ich auf der Königl. Hof- und Staatsbibliothek arbeitete, erfuhr ich von Herrn Bibliothekar Dr. W. Meyer, dass ein Maler aus Kleinasien, ein Grieche, der Bibliothek eine armenische Handschrift zum Kauf angeboten hätte, das Buch sollte die Geschichte Alexanders des Grossen und seiner Nachfolger enthalten. Ich interessirte mich natürlich sehr für so einen werthvollen Fund, suchte den Besitzer der Handschrift, den Herrn Symeon Sabbides Mounyakmaz aus Svas, auf und hat um die Erlaubniss die Handschrift zu sehen, die er mir bereitwilligst gewährte. Ich sah mir sie also mit einem Landsmann und Schulkameraden an und fand darin folgendes: Die Handschrift enthielt verschiedene Geschichtserzählungen durch einander, erstens kam der hekannte Alexanderroman schön geschrieben und fast auf jeder Seite illustriert; die leeren Räume um die Illustrationen waren mit verschiedenen Versen von zweiter



und dritter Hand ausgefüllt. Auf der Schlussseite des Romanes kam nun wie gewöhnlich die Selbstaage des Abschreibers. Aus dieser erfuhren wir, dass das Buch ein Diaconus, Namens Jovasaph in Svas (Sebastia) in der Kirche oder im Kloster Gregor des Erleuchtets im Jahre 227 der armen. Aera, d. h. 1535 n. Ch. geschrieben habe. Auf dieser Seite war aber noch ein kleiner leerer Raum geblieben, wo wir zwei in einer unbekanntten Schrift geschriebene Zeilen bemerkten; am Rande neben der ersten Zeile stand mit armenischer Schrift: զիւր աղւանից d. h. Albanische Schrift.

Nun versuchten wir es zu lesen und es fiel uns auf, dass das erste Wort mit den armen. Buchstaben sehr leicht lesbar war und dass es dasselbe Wort war, womit jede Notiz in Handschriften über den Abschreiber zu beginnen pflegt. Wir verglichen es jetzt mit den oben stehenden Zeilen der armenischen Notiz und fanden, dass diese beiden Zeilen dieselben ohengeschriebenen armenischen Worte enthalten, nur die Schrift war anders. Es blieb also kein Zweifel, dass diese Buchstaben nach der Angabe der Randbemerkung die Albanischen waren.

Die beiden Zeilen sahen so aus:

ՆԻՅԵՅՅՅ ԶԻՆՆԵԿԵՆՆ ԵՄԵՆՆԵՆ  
ՆՆՆՆՆՆՆՆՆՆՆՆ

Die Armenische Notiz des Abschreibers fing so an: Յիւրեցեք զմեզապարտ յովասափ սարկաւազն . . . d. h. gedenket des sündigen Jovasaph Diaconus. Jetzt verglichen wir die Buchstaben nach den Lauten und bekamen 21 Buchstaben heraus, die einen Theil des albanischen Alphabetes bilden, das der hl. Mesrop für die Albanen schuf. Diese 21 Buchstaben sind folgende:

| Alban. | Armen. | Lautwerth in lat. Transcription. | Alban. | Armen. | Lautwerth in lat. Transcription. |
|--------|--------|----------------------------------|--------|--------|----------------------------------|
| 1) յ   | =      | ա                                | 12) յ  | =      | յ                                |
| 2) ի   | =      | ի                                | 13) չ  | =      | պ                                |
| 3) յ   | =      | ե (gr. ε)                        | 14) յ  | =      | տ                                |
| 4) յ   | =      | ե (gr. η)                        | 15) չ  | =      | ւ                                |
| 5) ∆   | =      | օ                                | 16) յ  | =      | ս                                |
| 6) շ   | =      | sch                              | 17) յ  | =      | փ                                |
| 7) չ   | =      | զ                                | 18) յ  | =      | ր                                |
| 8) յ   | =      | kh                               | 19) չ  | =      | կ                                |
| 9) շ   | =      | ս (scharf wie franz. z)          | 20) յ  | =      | ւ (u)                            |
| 10) յ  | =      | մ                                | 21) յ  | =      | ն                                |
| 11) չ  | =      | gh (l)                           |        |        |                                  |

Die entsprechende Zahl der Buchstaben und eine gewisse Aehnlichkeit der Lautzeichen überzeugte uns, dass wir es richtig gelesen hätten, es blieb nur ein Zweifel übrig, nämlich sind es wirklich Albanische Buchstaben, wie die Randbemerkung sagt, oder hat der Schreiber dieser Zeilen sich nur einen Spass gemacht und durch Verdrehung der Armenischen Lautzeichen sich es zu recht gelegt und so getauft? Die Analogie des georgischen alten Alphabetes, der sogenannten Chuzuri-Schrift, die auch viel Aehnlichkeit mit dem Armen. Alphabet hat, gewisse ganz vom Armenischen abweichende Buchstaben dieser Schrift und die Randglosse schienen uns aber Gewähr genug, um anzunehmen, dass wir hier wirklich die Albanischen Lautzeichen vor uns haben. Was die Aehnlichkeit betrifft, so scheint diese mir ganz natürlich, weil beide Charaktere von einem und demselben Manne, d. h. von dem hl. Mesrop herrühren. Oh sie nun denselben Lautwerth haben, wie die entsprechenden armenischen Zeichen, das muss dahin gestellt bleiben, da wir keine Controle, d. h. keine lebendige Albanische Sprache mehr haben.

Wenn nun diese Schrift wirklich die Albanische ist, so bleibt übrig alte Monumente und Inschriften zu suchen, welche uns einiges Material von der Sprache und Geschichte dieses Volkes geben könnten, und die Möglichkeit ist auch gar nicht ausgeschlossen, denn ich erinnere mich gehört zu haben, dass solche Inschriften in jener Gegend zu finden seien. Die Handschrift des Herrn Sahbides enthielt auch manche andere werthvolle Sachen, es wäre daher wünschenswerth, dass sie nicht in Privathänden zu Grunde gehe, sondern durch Aufbewahrung in einer öffentlichen Bibliothek allen zugänglich wäre.

Sanskrit Grants and Inscriptions of Gujrat Kings.  
Nos. VI. to IX.

By

**H. H. Dhruva,**

B. A., LL. B., High Court Pleader, Municipal Commissioner and Vice-President,  
Praja Hit Vardhak Sabha, Surat.

In the course of my search for and inquiries concerning copper-plate grants in Central and Southern Gujrat, I came across some that I propose to briefly notice here in this paper. The first of these is

No. VI.

The first plate of a Cambay grant about which I received the first intimation from my friend Mr. Tripurashunkur Sanmukhram, the then Sir Carcoon, Salt Depot, at Cambay. He obtained an exact facsimile of the first plate for me and promised to send me in course of time those of others if I succeeded in making anything out of it. But before this could be done to my satisfaction the gentleman was transferred to another place and the copies of the other plates were and have not as yet been obtained. Dr. Burgess too moved the Government with what success I do not exactly know; the owner would not trust the plates to anybody, and it was with great difficulty that my friend could obtain a sight of them even and that copy.

The grant consists of three plates the first of which is engraved on one side only, the second on both sides, and the third wholly on the first side and a couple or two of lines on the other. The gross weights of the plates is said to be from 12 to 17 lbs. They are as is usual in such cases fastened by a strong ring. The inscription is as far as it goes metrical throughout

It is a Rāshṭrakūṭa grant and seems most probably to be of one of the rulers of what Dr. Bühler has termed the Gujrat branch. The present plate brings down the genealogy to Kṛishṇarāja or Kṛishṇa I., the son of Karkarāja or Karka I., and breaks off all of a sudden in the middle. The text of the grant coincides almost entirely with that of the Kāvī grant of Govindarāja, the great-

grandson of Kṛishṇa I. (Ind. Ant. Vol. V. pp. 144 et seq.), and also with that of the Sāmangadh plates (reprinted at p. 110, Ind. Ant. Vol. XII.), and of the Bagumrā plates of Dr. Bühler's Dhruva III. (Ind. Ant. Vol. XII. pp. 179 et seq.) and of Dr. Hultsch's Kṛishṇa II. (Ind. Ant. Vol. XIII. p. 65) with very slight alterations as may be noticed below from the footnotes to the transcript<sup>1</sup>). As the text has been so frequently translated in the able and lucid editions of the other grants by Dr. Bühler and Mr. Fleet, I refrain from doing anything of the kind.

This inscription too as the Kāvi and the Bagumrā ones gives the other appellatives of Kṛishṇa I. as Vallabha and Śubhatunga (cf. vv. 8 and 10) and settles the question of the name of his enemy Rāhappa (v. 12), the victories over whom won him the title of „king of kings and supreme lord“.

#### No. VII.

Shortly after the find of the other grant, Raosaheb Mahipatram Rupram, C. I. E., Honorary Secretary of the Gujrat Vernacular Society at Ahmedabad, kindly placed me in possession of the information of the turning up of a set of copperplates near about Navsari. Whereupon I wrote to the Collector of Surat and the Gaekwadi Suha at Navsari to secure them from any sheer destruction or rude and rough handling. The then Assistant Collector Mr. Whitworth in charge of the Jalalpor Taluka, where these plates were discovered, was pleased to write to me to the following effect concerning them on the 24<sup>th</sup> of September 1881.

„It took some time to get the tāmrapattra deciphered. It is a deed granting a piece of land to a Jain temple in Navsari and is dated Śaka 743 . . . . The donor is Karkaraja son of Indraraja . . .“

I was at Nariad when these plates were unearthed, and before I could return to Surat in December of that year or about the commencement of 1882, they were forwarded to the Bomhay Branch of the Royal Asiatic Society in whose library they are at present.

The donor of the present plates is the same Karka I. of Gujrat whose published grant is dated Śaka 734. This grant is important and interesting not only because it extends the limit of his reign to Śaka 743, but that it tells us of the existence of Navsari so early as the middle of the eighth century of that era and of the Jaina religion there.

---

1) I postpone for the present giving an incomplete text of the grant, which has been published in the *Buddhiprakāśa*, because when I visited Cambay on the 1<sup>th</sup> of June last, hopes were held out to me of my getting a loan of the plates that have gone out, when they are returned to the person usually in charge of them

## Nos. VIII. and IX.

Contemporaneously with the unearthing of No. VII. were dug up from the ground these two sets of plates. On the 6<sup>th</sup> of July 1881, as a Dubla servant of Mulji Khushal, Patel of Bagumrā, was furrowing the earth with the plough in his field, the ploughshare drew out of it these plates. They were sent over to the Suba of Navsari, to whom I had applied for them. But he was sorry he could not spare them to me as he had forwarded them to Baroda. Khan Bahadur Kazi Shah-huddin, C. I. E., the then Sir suha and present Diwan of the Baroda State, was pleased to invite me to Baroda, and he laid them before me fully at my disposal for decipherment. Both the sets belong to one and the same individual, king Indra IV. or Nityavarsha I., and are dated Ś. S. 836. Each set consists of three plates that are joined together by a strong ring upon which is engraved the royal sign and seal containing a representation of the God Śiva with a Svastika near his left foot, and Gaṇapati on his right side in a line with his head. And under the foot of the deity appears in faint letters the royal sign-manual

## श्रीमन्नित्यवर्ष.

The plates have suffered much from time and the long burial underground. They are 13 by 9. 5 in. The inscriptions are almost metrical throughout and their wordings are identical except in the part (ll. 49 to 54) where the donors are mentioned with the object of the grant and the ancillary subjects. They number 64 lines each.

No. VIII. records a grant by King Indra IV. or Nityavarsha I. of the village of Tennagrāma near Kammaṇṇija in Lāṭa-deśa which is bounded on the

E. by Bāraḍapallikā,  
S. . Nanditaṭaka,  
W. . Vaniśa,  
N. . Vatthiāṇa

to one Siddhapa Bhaṭṭa son of Nannapa Bhaṭṭa who had lately emigrated from Pāṭaliputra or Patna on the 7<sup>th</sup> of Phālguna sudi Ś. S. 836 after having mounted the Tulāpurusha.

No. IX. records a grant of the village of Gunrā — under the same circumstances and on the same date — near the same Kammaṇṇija which is bounded on the

E. by Tolajaka,  
S. . Mogalika,  
W. . Sankigrāma,  
N. . Navala Kūpaka

to another Brahmin Prahākara Bhaṭṭa son of Rāṇapa Bhaṭṭa.

The two villages granted here are represented in our times by Tenā (Tenna of the grant No. VIII.) and Bagumrā (Gumrā of No. IX.)

in the Palsāṇā Tālukā of Navsari Prānta. They both lie close to Kāmrej, the Kaminapīṇja of our plates. Bāraḍapallikā is our modern Kusba of Bardoli: Vanīśa may be Vapeji now desolate: Nanditaṭaka, Nandiḍa: Mogalika is Magoli desolate: and Sankigrāma, Sānki. The rest cannot be identified.

It is interesting to note here that these villages, that lie in the Bardoli Taluka of the Surat collectorate and the Palsāṇa and Kamrej divisions of the Baroda State in our time, are said to lie within the territorial limits of Lāṭa-deśa. This extends the limit of Lāṭa-deśa or Larike of Ptolemy further south, far beyond the proverbial limits of the Nurbuda.

Further these and other inscriptions indicate the locale of the Rāshṭrakūṭas and their kingdom of Gujrat. While their predecessors — the Gārjaras, contemporaries of the Valabhis of Soreth and N. Gujrat, ruled principally over the Broach division, having their capital at Nandipura — the Rāshṭrakūṭas and their successors the Chaulukyās of Bārappa held sway chiefly in the various Talukas of the Surat collectorate and Navsari Prant, especially in the Chorasi, Olpad, Bardoli and Jalalpor divisions of the former and Balesar, Palsāṇā and Kāmrej of the latter. Yet we cannot fix upon any definite place as their capital in the case of either, although Nandipura near Bhrīgukachha-Broach and Ankuleshvara and Mānyakheṭa or Mānapura are mentioned in connection with several Rāshṭrakūṭa sovereigns. The present grant speaks of Mānyakheṭa-Malkheda in the South as the capital, from which place the king directs the two grants of villages.

The so-called Gujrat branch of Dr. Bühler does not appear to be in existence in Ś. S. 836 in the time of king Indra IV. the donor of these grants. Probably <sup>1)</sup> the last king of the branch was Dhruva III. of the Bagumrā grant of Dr. Bühler dated Ś. S. 789 who was overthrown by the greatgrandfather king Amoghavarsha I. or Vallabha of king Indra IV. whose grants are dated between Ś. S. 773 and 799. This Vallabha or Śrī-Vallabha according to our grant was a very illustrious monarch that revived the glory of the Raṭṭa kingdom, eclipsed by the fierce enemies — the Chalukyās, and became a Vīra-Nārāyaṇa. Of course the family bard would pass over in silence the conquests of an ancestor of his patron over his own kinsmen, and of his having overthrown them. But the high terms in which his conquests are eulogized confirm the view of Dr. Bühler that the Vallabha so frequently mentioned as the enemy of

---

1) Dr. Hultzsch extends this line to Kṛishṇa II. or Akhavarsha, — whose grant from Ankuleshvar is dated Ś. S. 810, — a son of Dantivarman son of Dhruva III. most probably. This Kṛishṇa II. who is described as fighting at Ujjayini in the presence of Vallabha, is therefore a vassal of the same Vallabha or Śrī-Vallabha of our grant, who overthrew his grandfather's kingdom of Broach. (Vide Ind. Ant. Vol. XIII pp. 65 et seq.; also cf. infra p. 327).

the succeeding Rāshtrakūṭas of Gujrat was no other than Amoghavarsha or Śarva, the son of king Govinda III.

The conquests of king Amoghavarsha and the overthrow of Dhruva III. brought the Dekhani Rāthoḍḍ face to face with the rising Chāpotkaṭas or Chaudas of Anahilapura Pāṭaṇ that used frequently to press down upon the Gujrat Rāthoḍḍ, and we find as described in l. 27 Kṛishṇa engaged in military operations probably with the Gūrjaras, that made the wars of his ancestor Govinda III. quite stale and old as compared with his. But these successes did not enable them to enlarge their kingdom northwards; for we find Indra IV. in Ś. S. 836 about the same Bagumrā where the plates dated Ś. S. 789 and 810 were found.

This was probably because their hands were quite full of work and war against a more encroaching and fiercer foe, the Chalukyās of the South, who by this time were sufficiently quelled as vv. 11, 12, 13 would show <sup>1)</sup>.

In going over these grounds I have forgotten to bring forth

1) I think a note illustrative of the contemporaneity and relation of the Chāpotkaṭa and Rāshtrakūṭa kings will not at this stage be considered out of place. The first of the most important Rāthoḍḍ klugs brought in connection with Gujrat by his invasion over that and the adjoining territories is Danti-durga whose Sateanagadh grant is dated Ś. S. 675. This would give V. S. 810—1 for his date falling in the reign of Vanarāja the founder of Pāṭaṇ and its kingdom. It was either that this visit left no lasting impression or that his successors were displaced by the warlike Vanarāja and his son Yogarāja. In the time of the latter we again hear of a foreign and a Rāthoḍḍ invasion, and that is under Govinda III. Ś. S. 729 or V. S. 864 (cf. Radhanpur plates, Ind. Ant. Vol. VI. pp. 59 et seq.). Then the Gūrjara enemy of Govinda III. must be Yogarāja about the commencement of his reign V. S. 864, or Vanarāja about the close of his reign V. S. 860 — between Ś. S. 725 to 729. And we know from Ras Māhā of the invasion of Lāṭadeśa under Vanarāja and Yogarāja. The Gūrjaras were still attacking Lāṭa in Ś. S. 734. The conquered territory of Gojrat was given by Govinda III. to his brother Indra II. About the close of his reign his power was overthrown by the Chalukyās of Kalyāṇa on one side, and his outposts in Gujrat were pressed down by the Gūrjaras in the times of Yogarāja and Kshemarāja. Against him were also arrayed his own kinsmen the Rāshtrakūṭas of Broach who in their turn strengthened their own position at the cost of their sovereign Govinda III.'s son Srivallabha, who ascended the throne in Ś. S. 736—7, regained, in course of time, his balance with the Chalukyās on the one hand, and carried on his wars successfully with four successive princes of the Gujrat Rāshtrakūṭas on the other — who were at a war with the Gūrjaras probably under Kshemarāja (V. S. 897 to 922, Ś. S. 762 to 787). Consequently the Gūrjara enemy of Srivallabha under whom the Gujrat Rāthoḍḍs must have been overthrown might be Kshemarāja, and that of his son Krishnarāja Bhūbhāṭa son of the latter (V. S. 922 to 951, Ś. S. 786 to 817) and Virasīṅha or Vairisīṅha (V. S. 951 to 976, Ś. S. 816 to 841) during a little over the first half of his reign. The remaining part of Vairisīṅha's reign must have been contemporaneous with that of Indra IV. or Nityavarsha I. (about Ś. S. 833 to 849). Ratnāditya of Gujrat (who reigned from V. S. 976 to 991, Ś. S. 841 to 856) and the last King Sāmantasīṅha (V. S. 991 to 998, Ś. S. 856 to 863) must have flourished in the times of Govinda V. son of Indra IV. and his successors.

other and prior deductions as derivable from these grants concerning this family of kings — that is so rich in its copperplate grants and inscriptions in Sanskrit and Old Canarese, so very ably edited by Mr. Fleet and Dr. Bühler in the pages of the *Indian Antiquary*.

These inscriptions too like the Sangli and Karda Plates (reprinted at *Ind. Ant.* Vol. XII. pp. 248 and 263 et seq.) trace the origin of this royal house to the divine Chandramas, and down through that deity to the Yādavas, — in whose family was the still more divine Krishna, — and there too to the gens of the Yādavas descended of Sātyaki. The date of the present grant militates against the conjecture made by Mr. Fleet, at page 248 of the *Indian Antiquary*, Volume XII., on the then available data, supported though that conjecture be by the learned note of Pandit Bhagvanlal Indraji, that it was the Sangli plates that first invented this divine origin of the race. I am humbly of opinion that what the family bard did in the present and other cases was that he revived an old race legend in the matter.

The bardic chroniclers of Rajputana ascribe different origins to the various clans of the worldwide Rāṭhore tribes that patronized them. The Guptas too were incorporated with them (Vide Pope's *History of India*, Ch. I.). These Rahtores are by some said to have been descended of the mythical Solar race. Others say that they were produced from the Raht or backbone of Indra. And the author of *Somaprakāśa* that traces the Rahtores from the creation down to Sumitra, while noticing a blank until he comes to the Kamdhaj Rahtores, means us probably to understand a lunar origin for them. Col. Tod in his usual way of fanciful derivations ascribes to them a foreign — an Indoscythic origin, at the same time not at all losing sight of their lunar extraction. (*Tod's Rajasthan*, Vol. I. p. 88; also Vol. II. pp. 2 et seq.)

Cannot the appellation Pālidhvaja, an analogue of Kāmadvaja or Kamdhaj, warrant us in speaking of the present as one of the many branches of the glorious Rahtores originally of Kanyakubja and the North. We have found several ramifications of the race in different parts of Gujrat, Lāṭa and Konkaṇa, as the Rāshtrakūṭas of Mānapura and of the Chhāroli grant edited by Pandit Bhagvanlal Indraji (*Jour. Bo. Br. R. A. S.* for 1883) show.

It is singular to note that almost all the here upto known inscriptions of the family commence their genealogy with Dantidurga, one of the greatest of their monarchs. For, if we follow the genealogical order of Mr. Fleet's table (*Ind. Ant.* Vol. XI. p. 109), we find that the reigns of the first five kings are not remarkable for any great event or foreign conquest. The fourth is said to have married a Chalukya princess who was descended from a Somānvaya on the mother's side.

The sixth king is Dantidurga — and his conquests comprise the overthrow of prince Vallabha that gave him the title of



„rājādhirāja parameśvara“ and an easy victory over Karṇāṭa, the vanquisher of the lord of Kāñchi, of Kerala, Chola, Pāṇḍya, Śrī-Harsha, Vajraṭa. The Karṇāṭa army may be intended for that of the Kalyāṇa Chalukya. This refers according to Mr. Fleet to one and the same thing, the conquest of the Western Chalukya king Kirttivarman II. who commenced his reign in Ś. S. 669 and who was the last of the family to exercise dominion over the northern part of Carnatic until the Western Chalukyas were restored by Taila II., a little more than two centuries later. This fact is corroborated by the Elura inscription as well, that states that he subjugated the kings of Sandhubhūma or Sandhukūpa, Kāñchi, Kerala, Kalinga, Kośala, Śrī-Śaila (Karnula) country, Mālava, Lāṭa and Ṭanka. Our present grants too are no less lavish in their praises and description of his great deeds and extensive conquests. His sway is said to have extended from the snowy peaks of Kailāsa to Point Kanyā Kumārī. It may be a hyperbole. But it means nothing short of his victorious marches or his generally acknowledged supremacy or his paramourty not called by any rival into question. ‘He conquered madhyadeśa and planted his foot on Kāñchi et cetera’ writes our poet vv. 5, 6, 7.

The reigns of the seventh and the eighth are again eventless. This latter is not mentioned even by our grants. The reign of the ninth is taken up in the conquests of Vatsa the conqueror of Gauda — Vatsa being in Central India, its capital Kauśāmbī, modern Kosam, — and driving him in Mārvaḍ, the imprisoning of Ganga, and the conquering of the Pallava ruler of the South. So his conquests extend to Central India and as far north as Mārvaḍ, and to the south as far as the kingdom of the Pallavas, — as those of Danti-durga concern themselves with the victory and mastery over Karṇāṭa and the Chalukyas and the surrounding country. Our grants describe him as the vanquisher of Northern kings and the conqueror of the ruler of Kośala, — meaning thereby the Chalukya of Kalyāṇa. He is further described to have wrested the white umbrella from the Northern king (cf. v. 10).

Then we come to the reign of the 10th king Govinda III. who is here styled Jagattunga. He successfully overthrew the confederacy formed against him headed by Ganga who was subsequently released. He again revolted, but was again reduced to subjection and imprisoned. Then come his victorious marches through and conquests of the lands of the Gurjaras whose king fled before him, and the submission of the ruler of Mālava after crossing the Vindhya, and the doing of homage to him by Māra Śarva, and his spending the rainy season at Śrībhavana. But Govinda III. is not at all described at length in our grants as he is elsewhere (v. 11).

This Govinda III. or Jagattunga was succeeded by his son Śrī-Vallabha who too is not an insignificant monarch. He is rāja-rāja, king of kings. It was he that revived the Raṭṭa power that

was overthrown by the Chalukyas whom he repeatedly vanquished and almost wholly rooted out. It was he that was the frequent source of trouble to Dr. Bühler's Dhruva III. as rightly conjectured by him. The evidence that was not forthcoming with Dr. Bühler is supplied by the present grants. The Vallabha referred to by Dr. Hultzsch's inscriptions is the very same monarch.

Śrī-Vallabha was succeeded by a still more warlike potentate, Kṛishṇarāja. Can it be that this Kṛishṇarāja or Kṛishṇa II. is the one whose grant is edited by Dr. Hultzsch so frequently referred to by me in this paper. He is said to have led an expedition over Mālava, and this has been meant or at least hinted at by ll. 26, 27, v. 15 of our grants. His second name is Akālarsha, and we know that that is the case with him too (Vide ll. 44 et alt. of our grant No. VIII. and IX.). The grant is dated Ś. S. 810 and his reign is stated by Mr. Fleet to fall between Ś. S. 797 and 833 which clearly means that he was reigning in Ś. S. 810. His war with the Gūjjaras brings him to the scene located by Dr. Hultzsch's grant, Ankuleśvara. Dr. Bühler has very nearly established that the Gujrat branch was overthrown long before under Dhruva III. Besides, the Bagumrā grant of Ś. S. 810 does not supply the medial links in the chain of kings given by Dr. Bühler. The only circumstances in favour of supposing Kṛishṇa II. to be another man and one belonging to the Gujrat branch and that he came after Dhruva III., are the name of his father Dantivarman and his being a samadhigatāśeshamahāśabdā which makes him a feudatory chief. But the inscription is too incorrect and confused to warrant the plausible deductions of Dr. Hultzsch. Yet, I too advance my view with great diffidence. At least the state of the case demands a revision of the grant by the Doctor himself or by Pandit Bhagvanlal Indrajī or Mr. Fleet or Dr. Bühler, who have made the dynasty their life's study.

Kṛishṇa II. or Akālarsha had a son by name Jagattunga who does not seem to have occupied the throne as appears from an omission of his name in the prose colophon to the metrical portion which describes श्रीमन्नित्यवर्ष as to be श्रीमदकालवर्षदेवपादानुध्यात, and अकालवर्ष is, as we know, the second name of Kṛishṇa II. But Mr. Fleet while editing his Sanskrit and Old Canarese Inscriptions No. CXXXI., is inclined to ascribe it to Jagattunga whose title he takes Prabhūtavarsha to be. Because Govinda III. had the titles of Prabhūtavarsha and Jagattunga, Mr. Fleet argues conversely that it does not seem improbable that if even the inscriptions disclose the real name of Jagattunga II. it will be found to be Govinda V., and that this Prabhūtavarsha is that Jagattunga II. But there is a chronological difficulty that seems to have escaped the notice of the learned editor. While the inscription No. CXXXII.

coming immediately after of his son Indrarāja or Nityavarsha is dated Ś. S. 838, it would be absurd to suppose that the father would be ruling after him. And here we have two inscriptions more dated Ś. S. 836 which throws back the reign of the son still earlier. The reign of Indrarāja appears to have but lately commenced. It is therefore that it is not very eventful about the time of our grants: the usual flourishes about it mean almost nothing. The only way out of the difficulty of Mr. Fleet's case above is that the reigns of the two preceding sovereigns having extended almost over a whole century, Jagattunga must have reached a very old age. And so he must have resigned the kingdom in favour of his son. And the solitary instance of his name being connected with a religious grant made to a tank, — granting that Prabhūtavarsha is his name, — means nothing beyond his existence at the time as a Vānaprastha and not as a monarch. The title Prabhūtavarsha has not with its other regal adjuncts, to lead us to ascribe him that status. Besides, we have an instance of the kind in the history of Gujrat, in the case of king Durlabhadeva uncle of Bhīma I. who lived the life of a recluse after resigning the kingdom in his nephew's favour. Again we have a parallel in the instances of Kṛishṇa III. and Amoghavarsha II. of this very dynasty, about whose actual reigns Mr. Fleet entertains great doubts (*Ind. Ant.* Vol. XII. p. 255). Or we may propose an alternative hypothesis for Jagattunga's reign, that he was joined with his son, as was Kottiga or Khoṭtiga with his younger brother Kṛishṇa IV. or his nephew Karka III. (*ib.*) — which rests on the slenderest ground possible. Or, that he was not living at the time or at any time earlier at which were made the grants of his son noticed above. And this was very probably the case.

The inscription No. CXXXI. is dated Ś. S. 840 for 841. And so it must belong to one coming after Nityavarsha I. or Indra IV. — and we find that the son and successor of that monarch Govinda V. had a title Prabhūtavarsha, veiled in a figure though it be, as is usual in such cases. Consequently the inscription of Prabhūtavarsha may be that of Govinda V. We have inscriptions of the same Govinda V. dated Ś. S. 851 for 852 (*Ind. Ant.* Vol. XII. p. 249) and Ś. S. 855 (*Mr. Fleet's No. CXXXIII. ib. pp. 247 et seq.*) Mr. Fleet further adduces proofs of Govinda V. 's existence still earlier about Ś. S. 845 or a little after, on the ground that an army sent by him against the eastern Chalukya king Bhīma II., who reigned from about Ś. S. 845 to 857, was defeated by the latter as mentioned in an inscription of that dynasty belonging to Sir Walter Elliot; so we would not be far wrong in pushing backward his date still earlier by about four or five years. This fact taken with others supplies us with the termini for the reigns of Indra IV. or Nityavarsha I. — Ś. S. 833 on the one hand and Ś. S. 840—1 on the other. The shortness of his reign is quite

explainable on the grounds mentioned above, viz. the extensive reigns of two of his predecessors.

I cannot now do anything better than closing this paper with subjoining the text and translation of the grants and a genealogical table derived therefrom. Passing over the mythical portion of it we have the table as follows. —

|                    |                        |
|--------------------|------------------------|
| Govinda I. (6.)    |                        |
|                    |                        |
| Karka I. (6.)      |                        |
|                    |                        |
| Indra II. (6.)     | Kṛishṇa I. (6.)        |
|                    |                        |
| Dantidurga (8. 9.) | Nirupama (8. 9.)       |
|                    |                        |
|                    | Jagattunga (8. 9.)     |
|                    |                        |
|                    | Śrivalabha (8. 9.)     |
|                    |                        |
|                    | Kṛishṇa II. (8. 9.)    |
|                    | Akālavarsha (8. 9.)    |
|                    |                        |
|                    | Jagattunga II. (8. 9.) |
|                    |                        |
|                    | Indra (Ś. S. 836)      |
|                    | or                     |
|                    | Nityavarsha I. (8. 9.) |

NB. — Kurundaka mentioned in the grants of Indrarāja is the modern Kaḍode on the Tapti near Bārḍoli in the Surat collectorate.

### Transcript of the Navsari Plates of King Indra IV.

#### No. VIII.

##### Plate I.

- (1.) ओं स्वस्ति स वोव्याद्विधसो धाम यन्नाभिकमल कृतं । हरय  
यस्य कान्तेन्दुकलया कम-
- (2.) लंकृतम् ॥ जयति विबुधबन्धुर्विन्ध्यविस्तारिवचस्त्रलविमलविलो-  
लत्वौस्तुभः कसकै-
- (3.) तुः । मुखसरसिजरंगे यस्य नृत्वन्ति लक्ष्म्याः स्मरभरपरिताम्य-  
त्तारकाक्षे कटा-

- (4.) चाः ॥ स जयति भुजदण्डसंज्ञ(सि)यत्रीः समरसमुद्गतदुर्ध-  
रारिचक्रः । अपहृतवलिम-
- (5.) षडलो नृसिंहः सततमुपेन्द्र रवेन्द्रराजदेवः ॥ अस्ति श्रीनाथना-  
भिस्फुरदुहसरसांभोष-
- (6.) जन्मा स्वयंभूस्तस्मादचिः सुतोभूदमृतकरपरिस्त्रन्द इन्दुस्ततोपि ।  
तस्माद्देशो यदूना
- (7.) जगति स ववृधे यच तिसैर्विलासैः सा(सि)शाङ्गी गोपांगनानां  
नयनकुवलयै-
- (8.) रर्थमानस्व(सि)ञ्चार ॥ तत्रान्वये विततसात्यकिवंस(सि)श-  
जन्मा श्रीदन्तिदुर्गनृपतिः
- (9.) पुरुषोत्तमोभूत् । चालुक्खवंस(सि)जलधेः स्वयमेव लक्ष्मीर्य  
सं(सि)खचक्रकरलाह-
- (10.) नमाजगाम ॥ कृत्वास्वदं हृदयहारिजघन्यभागे (alter देसे सि)शे  
स्वीरं पुनर्मृदु विमर्षं च मध्यदेसं (सि)शं ।
- (11.) यस्यासमस्तसमरे वसुधांगनायाः कांचीपदे पदमकारि करेण  
भूयः ॥ आ सेतोः सा-
- (12.) नुवप्रप्रव(सि)बलकपिकुलाङ्गनफुल्लविंगदा कैलासाङ्गवानीचल-  
चरणरणूपुरो-
- (13.) द्वादितान्तात् । यस्याद्यां भूमिपालाः करमुकुलमिलश्रीलिमा-  
लायमानामानघैरो(सि)ह-
- (14.) सतांगीरवनितल्लुठज्जानवो मानयन्ति ॥ जित्वा जगन्निजभुजेन  
पुनर्जिगीषोः स्वर्गं
- (15.) विजेतुमिव तस्य गतस्य राज्ञः । तत्राभवत्परमधास्त्रि पदे पितृवः  
श्रीकृष्णराजनृप-
- (16.) तिः प्रथितप्रतापः ॥ दिक्कुन्दरीवदनचान्दनपचभंगलीलायमान-  
घन(?)विस्तृतकान्तकी-

Plate II (a).

- (17.) कीर्तिः । श्रीराष्ट्रकूटककुलशैलमलकरिष्णोत्सखाद्भून्निरूपमो निरव-  
यसी(sic शां)र्यः ॥ कीर्तिः कु-
- (18.) न्द्रुचः समस्तभुवनप्रस्थानकुम्भः सितो लक्ष्म्याः पाणितले विला-  
सकमलं पूर्णो-
- (19.) न्दुबिम्बद्युति । एकं कपितकोसलेस्व(sic च)रकरादाक्षिप्रमन्यत्पु-  
नर्येनोदीच्यनराधिपाद्य-
- (20.) स(sic श) इव स्त्रै(sic श्रे)तातपत्रं रणे ॥ तस्मान्निभे जगत्तुंगो जग्न  
संमानितद्विजः । सोपि श्रीवल्ल-
- (21.) भं मूनुं राजराजमजीजनत् ॥ निमपां यद्युलुक्वाब्धी रटुराज्य-  
त्रियं पुनः पृथ्वीमिवोदर-
- (22.) न्वीरो वीरनारायणोभवत् ॥ समूलोन्मूलितस्तन्वा(for क्षमा?)-  
न्देनानीतकटकः । योदहृष्टे-
- (23.) धिणस्त्रं(sic च)डास्त्रं(sic च)लुक्वास्त्रं(sic च)णकानिव ॥ उद्यैस्त्र-  
(sic च)लुक्कुलकंदलकालकेतोत्सखादक-
- (24.) ष्यचरितोजनि छण्णराजः । पीतापि कर्णपुटकैरसकञ्जनेन की-  
र्तिः परि-
- (25.) भमति यस्त्र स(sic श)शांकातिः ॥ उवाहीधितिरत्नजालजटिल  
व्याहृष्टमी-
- (26.) दृग्धनुः कुत्तेनोपरि वैरिवीरसि(sic शि)रसामेव विमुक्ताः स-  
(sic श)राः । धारासारिणि सेन्द्रचापव-
- (27.) लये यस्त्रोत्थमंदागमे(?) गर्ज्ज्वर्ज्जरसगरवतिकरं जीर्णं जनः  
सन्स(sic शंस)ति ॥ अ-
- (28.) जनि जनितभंगो वैरिवुन्दस्त्र तस्मादधरितमदनश्रीः श्रीजगत्तुं-  
गदेवः । ध्वजसर-

- (29.) सिञ्जशखप्रोक्षसञ्चक्रपाणिर्विभवविजितविष्णुर्वल्लभो वीरलक्ष्म्याः ॥  
आसीत्कोप्यथ
- (30.) हेहयान्वयभवो भूपः सहस्रार्जुनो गर्जद्गुर्ज्यरावणार्जितलस-  
होर्दण्डकपडूह-
- (31.) रः । विस्रा(sic आ)नैः स्र(sic अ)वणेषु नाकसदसां यत्कीर्तिना-  
माचरैः सिद्धैः सान्द्रसुधारसेन लिखि-
- (32.) तैर्बाप्रा ककुप्भित्तयः ॥ वसे(sic शै) तस्य सपत्नवस(sic श)पर-  
सोः(sic शोः) कोकलभूपात्मजो राजा श्री-

Plate II (b).

- (33.) रणवियहस्ममभवच्चेदीख(sic अ)रः कीर्त्तिमान् । यस्वारातिपुर-  
न्ध्रिमंडनमुषः सर्वोपि पृथ्वीप-
- (34.) तितः सूर्यस्नेन्दुरिव प्रयाति विकलः पञ्चचये मंडलं ॥ सकलगुण-  
गणान्धेर्विस्फुरद्दाम-
- (35.) धाम्नः कलितकमलपाणिस्तस्य लक्ष्मीः सुताभूत् । यदुकुलकुमु-  
देन्दुः सुन्दरीचित्तहारी
- (36.) हरिरिव परिणिन्ये तां जगत्सुगदेवः ॥ चतुर्दधितटान्ताख्यात-  
सौ(sic शौ)यीं च तस्यामभव-
- (37.) दरिघरट्टो रट्टकन्दर्पदेवः । मनसिहृतनिवासः कान्तसीमन्तिनीनां  
सकलजनस(sic श)रण्यः पु-
- (38.) खलावख्यराशिः ॥ देवो यश्चतुरम्बुरासि(sic शि)रशनारोचिष्णु-  
विश्वभरामाक्रामन्नजविक्रमेण स-
- (39.) मभूत् श्रीकीर्त्तिनारायणः । श्रुत्वा जन्म यदीयमाकुलधियां  
जगमुः समं विद्विषां
- (40.) दैव्यं वक्ररुचो मनांसि च भयं सेवाजलिं मीलयः ॥ छतगोवर्धनो-  
द्धारं हेलो-

- (41.) न्यूलितमेवणा । उपेन्द्रमिन्द्रराजेन जित्वा येन न विस्मितम् ॥ स-  
कलजननमस्यः
- (42.) सोष कृत्वा नमस्त्वान् भुवनपतिरनेकान्देवभा(?भो?)नायहारान् ।  
उपरि परशुरामश्लोक-
- (43.) कुयामदानस्फुरितगुणगरिम्णास्त्वामकीर्त्था बभूव ॥ स च पर-  
मभट्टारकमहाराजाधिराज-
- (44.) परमेश्वरश्रीमदकालवर्षपादानुध्यातपरमभट्टारकमहाराजाधिरा-  
जपरमेस्व(sic श्व)र-
- (45.) श्रीमन्नित्यवर्षनरेन्द्रदेवः कुशली सर्वानेव यथासंबध्यमाना(sic न)-  
काद्याद्रपतिविषयपतियाम-
- (46.) कूट(ः)युक्तकनियुक्तकाधिकारिकमहत्तरादीन्समादिशत्वस्तु वः सं-  
विदितं यथा श्रीमान्-
- (47.) खेटराजधामीनिवेशिना श्रीपट्टवन्वो(?बन्धो?)त्सवाय कुशंदकमा-  
गतेन मया मातापितृोरात्न-
- (48.) नस्वै(sic श्वै)हिकामुष्मिकपुष्कयशोभिवृद्धये लक्षणसंगोचाय वाजि-  
माध्दंदिनसत्रह्यचा-

Plate III.

- (49.) (रि)णे पाटलिपुत्रविनिर्गताय श्रीनग्नपभट्टमुताय सिद्धपभट्टाय  
जाटदेशान्तर्गतकम्मणिञ्ज-
- (50.) समीपे तेन्नयामः यस्त्र पूर्वतो वारडपन्नका दक्षिणतो नान्दी-  
तटकं पश्चिमतो वणी-
- (51.) शा उत्तरतो वधियणयामः एवमाघाटचतुष्टयोपलक्षितस्सोद्वंगः  
सपरिकरः सदण्ड-
- (52.) दशापराधः सौत्यबमानधि(sic वि)ष्टिकः सधान्बहिरख्यो(read  
खादे)योभ्यन्तरसिद्ध्या शकनृपकालातीतसंवत्सर-



- (53.) शतेष्वष्टासु षट्त्रिंशदुत्तरेषु युवसंवत्सरे फाल्गुनसु(sic शु)दशप्रत्या  
संपन्ने श्रीपट्टवन्धोत्स-
- (54.) वे तुलापुष्पमाह्वय तस्मादनुत्तरता च कुबंदकादीन्ध्यामानन्वा-  
नपि पूर्वपृथ्वीपालवि-
- (55.) नुप्रानि चत्वारि यामशतानि विंशतिद्रुम्मलधिः सार्धैः सह वि-  
मुख्य बलिचरुवैश्वदेवापि-
- (56.) ह्रीचातिचिसंतर्पणार्धमर्घ्योद्दकातिसर्गेण दत्त्वास्त्रोचितया ब्रह्मदा-  
यस्त्रिणा
- (57.) भुञ्जतो भोजयतः कृषतः कर्षयतः प्रतिदिशतो वान्यस्त्री न केनचि-  
दल्पापि परि-
- (58.) पंचना कार्या तथागामिभिर्भद्रनुपतिभिरस्त्रदंस्त्री(sic स्त्री)रन्वीर्वा  
सामान्य भूमिदानफल-
- (59.) मवेत्स्व स्वदायनिर्विशेषोयमस्त्रद्वह्मदायोनुमतव्यः यस्त्वा(sic स्त्रा)-  
ज्ञा(sic ज्ञा) वा लोपयति स पंचभिर्महा-
- (60.) पातकैः संयुक्तः स्त्रादुक्तं च भगवता न्यासेन । षष्टिवर्षसहस्राणि  
स्वर्गे तिष्ठति भूमिदः आच्छे-
- (61.) त्ता चानुमता च तान्येष नरके वसेत् । अपेरपत्वं प्रथमं सुवर्णं  
भूर्वेष्णवी सूर्यसुताश्च गा-
- (62.) वः लोकचये तेन भवेद्वि दत्तं यः काचन गां च महीं च दद्यात् ॥  
सामान्योय धर्मसेतुर्गुपाणा
- (63.) काले काले पालनीयो भवद्भिः सर्वानेताम्भाविनः पार्थिवेभ्यः  
भूयो भूयो याचते रामभद्रः ॥
- (64.) श्रीचिविक्रमभट्टेन जे(?मे?)मादित्यस्त्र सूनुना । कृता स(sic श)-  
स्त्रा प्रशस्तेयमिच्छुराजाग्निसेविना ॥ श्रीः ॥

No. IX.

(Lines 16 Pl. I. 17 Pl. II a. 15 Pl. b. 16 Pl. III. have suffered much from time. The Plates are 13 in. and 9.5 in.) The text is almost the same as in No. VIII. The portion where the name of the donor occurs as under:

- (49.) . . . . यशोभिवृद्धये लक्षणसगोषाय बाजिमाध्यंदिनसन्नह्यचारिणे राणपभट्टमुताय
- (50.) प्रभाकरभट्टाय लाटदेशान्तर्गतकम्मणिव्जयामसमीपे गुबरा नाम यामः यस्त्र पू-
- (51.) र्वतः तो(? लो?)लजकं दक्षिणतो भोगलिका पश्चिमतः संकीयाम उत्तरतो नवलकूपकमे-
- (52.) वमाघाटचतुष्टयोपलक्षितः सोद्गमः . . . . . शकनूपकालातीत-संवत्सरशतेष्वष्टासु षट्त्रिंशदुत्तरेषु . . . . .

## Zur Kenntniss der Āryā.

Von

**Hermann Jacobi.**

In meiner Abhandlung über die Entwicklung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit<sup>1)</sup> habe ich mich der auch von Andern angedeuteten Ueberzeugung angeschlossen, dass das Āryā-Versmass volksthümlichen Ursprungs sei, d. h. dass diese Strophe zuerst in der Prākṛitpoesie ihre Aushildung erhielt und dann erst in die Sanskritpoesie, der sie ursprünglich fremd war, Aufnahme fand. Wenn sich das so verhält, so müssen die Gesetze der Āryā am reinsten in der Prākṛitpoesie bewahrt sein. Die Richtigkeit dieser Vermuthung stellte sich für mich heraus, als ich den Text der Agadadatta-Kathā (siehe meine „Ausgewählte Erzählungen in Māhārāshṭri“) bearbeitete. Was ich dort fand, bestätigte sich auch für die Āryāstropfen der Kālikācāryakathā. Da nun aber das Alter beider Texte unhekannt ist, so beschloss ich die theils gefundenen theils vermutheten Gesetze an den Versen des Saptācātakam Hāla's zu untersuchen. Diese Sammlung hat den doppelten Vorzug, dass sie einerseits sehr alt, zum grösseren Theile wahrscheinlich älter als die uns bekannte classische Sanskrit Literatur ist, und dass sie anderseits Verse von einer grossen Anzahl verschiedener Dichter enthält, mithin nicht die metrische Gepflogenheit eines einzigen Dichters sondern die Metrik einer ganzen Literaturperiode zum Ausdruck bringt.

Schon Cappeller<sup>2)</sup> hatte bemerkt, dass der Amphibrachys im 4. Gaṇa ebenso wie im 2. bei Hāla bedeutend häufiger ist als bei den übrigen Dichtern. Ich fand nun, dass er in einem bestimmten Falle stehen muss, nämlich:

Wenn die Cäsur vor dem vierten Fusse fehlt, muss dieser ein Amphibrachys oder der gleichwerthige Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze sein<sup>3)</sup>.

1) Siehe diese Zeitschr. 38, 590 fgg.

2) Siehe dessen Habilitationsschrift: die Ganachandas, p. 66.

3) In der Agadadatta Kathā steht der Amphibrachys auch dann im 4. Gaṇa, wenn derselbe mit einem hinteren Gliede eines Compositums beginnt. Nicht so in den übrigen Erzählungen.

Da die Verse ohne Cäsur am Ende des Pāda von den indischen Metrikern *vipulā* genannt werden (und zwar, je nachdem die Cäsur in der ersten, oder zweiten, oder beiden Vershälften fehlt, *ādī-* oder *mukha-*, *antya* oder *jayhana-*, *ubhaya-* oder *mahā-*, *vipulā*) so will ich das von mir gefundene Gesetz das Gesetz für die *Vipulā* nennen. Im Hāla finden sich etwa vierbundert Belege für dasselbe, und auch in den übrigen Texten der Prākṛit Literatur wird es streng beobachtet. Diejenigen Verse, in welchen es im Hāla nicht beobachtet wird, lassen sich in den meisten Fällen leicht emendiren. Ich will sie alle hier vorführen.

v. 56:           *sahai sahai tti teṇa ta-*  
                    *hā ramiū suraadvvīudhena*

man lese (cf. Ind. Stud. XVI 46) *taha teṇa rāmiū* statt *teṇa tahā ramiū*.

v. 171:           *upphaḍai makkaḍo khok-*  
                    *khei a pottam ca pitte*

das *a* ist Weber's Conjectur. Man lese *khokkhaei* statt *khokkhei* *a*. R hat *khukhwei* was aus *khukkhaci* entstanden zu sein scheint, cf. 532 *khokkhāmuhalo*: unter stetem Geknurre (ebenfalls vom Affen gesagt).

v. 177:           *sahi dummanti kalavā-*  
                    *im jaha nam taha ṇa sesakusamāim*

Ind. Stud. XVI 71 bat die richtige Lesart *naman* für *nam*, man lese also *kalamāi jaha naman*.

v. 596:           *ko ko ṇa puthio pahi-*  
                    *āṇam ḍimbhe ruantammi*

Man lese mit *ṣ* *pamthūṇa* statt *pahiāṇam*.

v. 682:           *āucchanti sirehi vi-*  
                    *valichi na khattichi nijjantā*

Dieser Halbvers bat auch im fünften Fusse einen Fehler, wie wir später sehen werden. Man adoptire die von Weber in der Anmerkung empfohlene Varianten *vi valīhi* und *khattichi* und lese demgemäss:

*āucchanti sirehi vi*  
                    *valīhi na khattichi nijjantā*

Uebrigens lautet der Halbvers in R ganz anders und zwar ohne metrischen Fehler.

v. 760:           *vedisulayāharante-*  
                    *ṇam miliyā jaṇ si pāreṇa*

Man lese den letzten Pāda mit S *jaṇ miliū taṇ si pāreṇa* oder (Ind. Stud. 192): *haramtillamāilīyā*.

v. 835:           *sivīṇaaladdhapiṇamā-*  
                    *laiṅgyamanibbharehi aṅgehīṇ*

Die MSS. haben *pūlaṅgyama* was eine More zu wenig ergiebt. Weber conjicirt *pūlaṅgy*.

Ich lese: *sivīṇaaladdhapiṇamā*  
                    *pūlaṅgyamanibbharehi aṅgehīṇ*

„Sie, die im Traume den Liebsten sieht“ v. 729 ist nur in Sanskrit-Übersetzung überliefert: *garjanti panthāno bahutrināḥ praerūḥ saritāḥ*. Weber's Rückübertragung lautet:

*garjanti ghanā pamthā-*

*no vakutaṇā a (lies taṇā) pasariā sarīā*

Ich restituire: *garjanti ghanā pamthā*

*bhulatanā pasariā sarīā*

Nur 891 und 949, beide der 1. Teliṅga Recension angehörig, lassen sich nicht ohne gewaltsamere Conjecturen metrisch berichtigen. Sie mögen als Ausnahmen bestehen bleiben, doch können diese 2 Ausnahmen nicht ein Gesetz erschüttern, das in etwa vierhundert Fällen sich bestätigt.

Nach einem bekannten Gesetze der indischen Metrik darf vor einem enclitischen Worte keine Cäsur stehen. Darans folgt, dass Verse deren vierter Fuss mit einem enclitischen Worte beginnt, Vipulā sind. Auch in diesem Falle findet das Gesetz für die Vipulā mit voller Strenge Anwendung. Von enclitischen Worten finden sich bei Hāla in der fraglichen Stellung natürlich nur einsilbige; nämlich *va (vva)* 28 mal, *pi (vi)* 12, *si* 3, *ti (tti)* 3, *khu (hu)* 2, *ca (a)* 2 mal.

Es sei noch bemerkt, dass auch Varāha Mihira das Gesetz für die Vipulā durchweg beobachtet, jedoch finden sich einige Ausnahmen, welche die Abnahme des sichern metrischen Taktes beweisen. Bei diesem Autor ist die Vipulā zwar häufiger als bei den übrigen Sanskrit-Autoren, dagegen viel seltener als bei den Prakrit-Dichtern, Hāla etc.

Für die Entstehungsgeschichte der Āryā giebt das Gesetz für die Vipulā einen beherzigenswerthen Fingerzeig. Denn wir dürfen in der Vipulā den Rest eines älteren Zustandes sehen, in welchem die Cäsur noch nicht am Ende des dritten Fusses stand (siehe meine oben citirte Abhandlung p. 600), unsomehr als die Vipulā in den Prakritgedichten am häufigsten vorkommt. Nun ist nach meiner Ansicht die Āryā entstanden durch Einführung des Trishṭubh Rhythmus in die Vaitālyastrophe. Legt man einen Trishṭubhpāda in den Vaitālyahalbvers, so ragt er in dessen zweiten Pāda hinein und verbindet so beide Pāda zu einer engeren Einheit, und zwar bildet dann der Schluss der Trishṭubh --- den vierten Gaṇa der Āryā. Es muss also demzufolge, wenn die Grenze zwischen den beiden Pāda des Āryā-Hemistich aufgehoben ist, der vierte Gaṇa ein Amphibrachys sein. Diese aus meiner Theorie abgeleitete Forderung wird, wie wir gesehen haben, durch das Gesetz für die Vipulā vollständig erfüllt. Für die Thatsache, dass in der classischen Literatur incl. Dramen der Amphibrachys im 4. Gaṇa seltener wird, können wir jetzt eine genügende Erklärung geben. Es wird nämlich in der classischen Literatur in gleichem Verhältniss auch die Vipulā immer seltener. Indem die Cäsur am Schlusse des dritten Gaṇa beinahe zur Regel wurde, begann nun mit dem vierten eine neue

metrische Reihe. Es widersprach aber dem Geschmacke der Inder, einen Gaṇavers mit einem Amphibrachys zu beginnen, wie wir aus dem Hypermetron ersehen. Denn in letzterem ist der Amphibrachys sonst an ungrader Stelle gesetzmässig, aber an erster Stelle wird er selten gesetzt. Dasselbe Gefühl begünstigte also im 2. Pāda der Āryā für dessen ersten Gaṇa andere Metra als den Amphibrachys. Beachtenswerth ist, dass, wie schon angedeutet, das Zurücktreten des Amphibrachys im vierten Gaṇa gleichen Schritt hält mit der Befestigung der Cäsur vor dem vierten Gaṇa. So ist bei Varāha Mihira die Vipulā noch ziemlich häufig, während sie sonst im Sanskrit nur ausnahmsweise vorkommt, und ebenso ist bei Var. M. der Amphibrachys in dem vierten Fusse verhältnissmässig viel häufiger als in der übrigen Sanskritliteratur. Nach Cappeller a. a. O. p. 66 hildet bei Var. M. der Amphibrachys 27,5 Procent aller Vorkommnisse im vierten Gaṇa, während er in der übrigen Sanskritliteratur nur 14 Procent ausmacht. Die Entwicklung der Āryā hat also folgende Stufen durchlaufen.

Zunächst bildete sich aus der Jagatī das Vaitāliya:

—, — — —, — — — —  
 — — — } — — — —, — — — — | 2 mal.

Indem dem Vaitāliya der Rhythmus der Trishṭubh untergelegt und gleichzeitig die Eintheilung in Gaṇa eingeführt wurde, entstand diejenige Āryā, welche sich im Acār. S. und dem Sūtrak. S. findet;

— — —, — — —, — — —, — — —  
 — — — } — — —, — — —, — — —, — — — |

Nun wurde der Trishṭubh-Rhythmus über das Ende des ersten Pāda fortgesetzt; so entstand das längere Āryā-Hemistich:

— — —, — — —, — — —, — — —, — — —, — — —, — — —, — — —, — — —, — — —, — — —, — — — |

Ein Fortsetzer dieser Form ist die Vipulā. Jetzt machte sich eine neue Pāda Eintheilung geltend, welche den Amphibrachys im vierten Gaṇa zurückdrängte. Gleichzeitig mögen auch im zweiten Gaṇa andere Versfüsse neben dem Amphibrachys Platz gegriffen haben. Indem nun das quantifizirende Princip in der Metrik zur vollen Anerkennung gelangte, entstand die gemeine Āryā oder eigentlich Gīti. Denn eine allseitig befriedigende Erklärung der kürzeren zweiten Āryāhälfte vermag ich zur Zeit nicht zu geben.

Kehren wir nach dieser theoretischen Abschweifung wieder zu den Versen des Hāla zurück, um deren feineren Baugesetzen nachzuforschen. Wir wissen, dass der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze der rechtmässige Vertreter des Amphibrachys ist; 1) im 6. Fusse der längeren Āryāstrophe, 2) im 4. Fusse der Vipulā, 3) in den ungraden Füßen des Hypermetron. Aus der Gleichwerthigkeit beider Füße können wir zweierlei schliessen.



1) Im 2. Fusse muss der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze zu dem Proceleusmaticus mit einer anderen oder ohne Cäsur in einem ähnlichen Häufigkeitsverhältniss stehen wie der Amphirachys zu den andern Versfüssen. Und das trifft in der That zu. Denn ersteres Verhältniss ist im Hāla etwa 1 : 1, letzteres etwa 3 : 4. Auch die Aḡaḡadatta Kathā liefert ähnliche Verhältnisszahlen.

2) In den ungraden Füssen, von welchen der Amphirachys ausgeschlossen ist, darf auch der Procel. mit Cäsur nach der ersten Kürze nicht stehen. Auch dies bestätigt sich. Jedoch müssen wir diesen Gegenstand eingehender prüfen.

Es findet sich der Proceleusmaticus in den ungraden Füssen der Āryā bei Hāla: im ersten Fusse 221 mal, im dritten Fusse 50 mal, im fünften Fusse 48 mal, im siebenten Fusse 15 mal <sup>1)</sup>. Im ersten Fusse ist nur dann der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze denkbar, wenn der Vers mit einem einsilbigen kurzen Worte, auf welches drei kurze Silhen folgen, anhebt. Dieser Fall tritt nur bei *ṇa* ein und zwar im Ganzen 10 mal. Aber 8 mal lautet der erste Fuss *ṇa vi taha*, wo also *vi* als Encliticon mit *ṇa* ein Wort bildet, also keine Cäsur vor ihm steht. Die beiden andern Fälle sind: *ṇa kahai* (59) und *ṇa chivai* (533), in denen *ṇa* als vor dem Verbum stehend wie in *ṇa-ānai* proclitisch ist, also keine Cäsur nach sich zulässt. Dass wir in der That *ṇa* bei Verbum als proclitisch betrachten müssen wird auch dadurch wahrscheinlich gemacht, dass es nie im Anfange des 6. Fusses steht, wenn dieser ein Proceleusmaticus ist. Im dritten Fusse steht 274 (*tat*)*tha va jaha*, 755 *vi hu mahu*, 649 *ṇa bhana*; in den beiden ersten Fällen steht ein enclitisches Wort in der zweiten Silbe, im letzten das proclitische *ṇa* in der ersten Silbe, daher in keinem Falle Cäsur nach der ersten Silbe möglich ist v. 742 lautet bei Weber:

*ḡaḡamḡaḡavaasarabha-*  
*serihasaddūlarikkhajāṇam*

Hier würde Cäsur nach der ersten Kürze des Procel. im dritten Fusse stehen. Man lese daher mit T. W.

*ḡaḡamḡogavaanserih-*  
*sarabhuasaddūlarikkhajāṇam*

Diese Lesart empfiehlt sich auch deshalb, weil so die verwandten Thiere wilder Ochs und Büffel, Çarabha und Tiger zusammenstehen und die natürliche Ordnung nicht wie bei Weber's Lesart gestört wird. v. 963 lautet in der zweiten Telinga Recension:

*ruai ḡharopantaphaliṇi-*  
*ḡharammi anuṇijau varāi.*

1) Hierbei sind die Citate aus der Alankāraliteratur (vv 966—1000) unberücksichtigt gelassen, weil dieselben Produkte späterer Zeit sein können.

Der metrische Fehler im 3. Gaṇa fällt fort in der Form, welche der Vers in Mammaṭa's *Kāvya-prakāṣa* hat:

*ruai paḍoharavalahī-  
gharanmi aṇuṇṇjau varāi.*

Im fünften Fusse liegt ein Verstoss gegen unsre Regel vor in 682, der schon oben verbessert ist. In 820 ist unsere Regel verletzt, ohne dass sich vor der Hand der Fehler verbessern liesse. Im siebenten Fusse ist alles in Ordnung.

Die oben aufgestellte Regel können wir als vollständig erwiesen betrachten, da sie in 113 Fällen bei Hāla (die 221 Fälle des ersten Fusses lassen wir billigerweise überall aus der Rechnung) nur einmal verletzt wird. Ebenso streng wird sie befolgt im *Kālakācārya Kathānaka* (42 Fälle) und im Sanskrit, soweit ich die von Cappeller registrirten Fälle, in denen der Proceleusmaticus in den Füßen 3, 5 und 7 vorkommt, untersucht habe; die „Indischen Sprüche“ und die 10 ersten Capitel der *Bṛihat Saṃhitā* liefern 43 Belege. Man kann also behaupten, dass das Gesetz, welches die Cäsur nach der ersten Kürze des Proceleusmaticus in den ungraden Füßen verbietet, ebenso strenge Gültigkeit hat als dasjenige, welches dieselbe im sechsten Fusse gebietet; denn auch gegen letztere Vorschrift finden sich einige Verstösse.

Eigenthümlicher Weise wird das von mir dargelegte Gesetz von den indischen Metrikern nicht gelehrt, wohl dagegen ein anderes, das aus jenem als ein specieller Fall hergeleitet werden kann. Die indischen Metriker lehren nämlich, dass, wenn der siebente Fuss überhaupt oder der fünfte der kürzeren Vershälfte aus vier Kürzen besteht, vorher Cäsur stehen muss. Diese Cäsur braucht aber nicht nothwendig durch ein Wortende markirt zu sein, sondern kann auch vor einem mehrsilbigen enclitischen Worte oder mitten in einem Worte aber nur nach offener Silbe stehen. (Weber, *Ind. Stud.* VIII, 462; Capeller a. a. O. 95). Diese Bestimmung lässt sich, soweit sie den siebenten Fuss betrifft, aus dem von mir gefundenen allgemeinen Gesetze ableiten. Denn da die letzte Silbe des sechsten Fusses stets eine kurze Silbe ist, so ist sie auch immer eine offene. Da ferner nach obigem Gesetze die Cäsur nach der ersten Kürze des Proceleusmaticus im siebenten Fusse verboten ist, so darf derselbe nicht mit einem einsilbigen enclitischen Worte beginnen; dasselbe besagt die indische Regel, wenn sie die Cäsur vor mehrsilbigen Enclitica erlaubt, also vor einsilbigen verbietet. Aus der Natur der Sache geht also hervor, dass die indische Regel für den siebenten Fuss nicht verletzt werden kann. Anders verhält es sich mit dem fünften Fusse der kürzeren *Āryā*-hälfte. Cappeller fand nämlich hier den Proceleusmaticus nur 17 mal<sup>1)</sup> in mehr als 1000 Strophen, und in diesen 17 Fällen

1) Cappeller a. a. O. 95 steht 19, aber aus den Belegen p. 121 fg ergibt sich dies als ein Druckfehler für 17.



steht 2 mal die Cäsur nach geschlossener Silbe. Beachtet man nun, dass nur in 11 Fällen der vierte Fuss mit einer langen Silbe schliesst, die also ein langer Vocal oder ein kurzer in geschlossener Silbe sein kann, so ergibt sich, dass in 9 Fällen die Regel befolgt, in zwei nicht befolgt ist. Noch hedenklicher wird die indische Regel, wenn man die Fälle vergleicht, in denen der Anfang des fünften Fusses mitten in einem Worte einerseits nach einer offenen, anderseits nach einer geschlossenen Silbe eintritt. Ersteres findet bei *Hāla* dreimal, letzteres einmal statt <sup>1)</sup>. Bei dieser Lage der Dinge ist es höchst zweifelhaft, ob man der indischen Regel Gesetzeskraft heilegen darf. Jedoch ist sie sicher der Ausdruck eines richtigen metrischen Taktes, der, um die fünf Kürzen des aus einem *Proceleusmaticus* bestehenden fünften und die eine Kürze des sechsten Fusses nicht mit einander zu verwirren, den Anfang des fünften Fusses durch einen sichtbaren Einschnitt zu markiren strebte.

Nach unseren Untersuchungen lässt sich die *Āryāstrophe* folgendermassen beschreiben:

Die *Āryāstrophe* besteht aus zwei Hälften von je  $7\frac{1}{2}$  Füssen (*Gaṇa*) zu je vier Moren; der letzte (halbe) Fuss ist stets einsilbig (kurz oder lang als Schluss der Zeile) und der sechste Fuss der zweiten Vershälfte besteht aus einer einzigen Kürze. Gewöhnlich steht eine Cäsur nach dem dritten Fusse; wenn sie fehlt, so heisst die *Āryā Vipulā*. Der *Amphibrachys* oder der *Proceleusmaticus* mit Cäsur nach der ersten Kürze muss stehen in dem sechsten Fusse der längeren Vershälfte und in dem vierten Fusse der *Vipulā*, während diese Versfüsse im zweiten *Gaṇa* höchstens vorgezogen werden. Die genannten Versfüsse sind in den ungraden *Gaṇa* abgeschlossen, dagegen alle andern, deren Morenzahl gleich vier Kürzen ist, herechtigt. Vor dem siebenten Fusse in beiden, und dem fünften Fusse der kürzern Vershälfte ist eine Cäsur beliebt.

---

1) In der längeren Vershälfte steht in diesem Falle der Anfang des 5. Fusses 10 mal nach geschlossener und nur 1 mal nach offener Silbe.

## Berichtigungen und Nachträge zu den Amarāvati- Inschriften.<sup>1</sup>

Von

E. Hultsch.

Dr. Burgess, welcher gegenwärtig eine umfangreiche Abhandlung über den Stûpa von Amarāvati vorbereitet<sup>2</sup>, hat mir einige Abklatsche von Inschriften jenes Stûpa zur Lesung übersandt. Dies sind theils neue Inschriften, theils bessere Facsimiles bereits veröffentlichter Inschriften. Ferner machte mich Dr. Burgess darauf aufmerksam, dass das Wort *suci* sich nur auf steinernen Querbalken finde und daher eine technische Bedeutung haben müsse. Diese Ansicht wird durch die Inschriften des Stûpa von Bharhut bestätigt, in denen das Wort *suci* häufig vorkommt<sup>3</sup>. Dasselbe bedeutet hiernach „Querbalken“ und ist mit Sanskrit *sûci* „Nadel“, nicht mit *çuci* „rein“ zu vergleichen. Je ein Mal kommen die Nebenformen *sujî* (No. 13) und *suyî* (No. 50) vor.

Unter den neuen Inschriften, die leider meist stark beschädigt sind, ist besonders bemerkenswerth No. 53 wegen der Erwähnung der Schule der *Cetikas* (Caitikas) und des Ortes *Râjagiri*. Die Caitikas kommen in den früher veröffentlichten Inschriften unter den Namen Cetikiya (No. 1), Cetiavadaka (No. 14) und Cetiya-vadaka (No. 46) vor. Unter Râjagiri ist wahrscheinlich diejenige Oertlichkeit zu verstehen, nach welcher die Schule der Râjagirikas<sup>4</sup> benannt ist. Mit [*R*]âyasela = Râjaçaila (No. 37) scheint dieselbe Oertlichkeit gemeint zu sein.

### I. Berichtigungen.

No. 9 (ZDMG. XXXVII, 552).

. . . . . [Savasa]tutamasa<sup>5</sup> Naravasabhasaṃmasambudhâdicasa ||  
Upâsakasa Nârasulasa vâniyasa Nâgatisasa gharaniya Nâkhâya sabâ  
apano putehi heranikena Budhinâ Mûlena . . . . .

1) Siehe ZDMG. XXXVII, 548.

2) Vgl. Trübner & Co.'s Monthly List, October 1885, p. 108.

3) Siehe ZDMG. XL, 80 und Buddhist Suttas translated by Rhys Davids, p. 262, note.

4) Vgl. Dipavaṃsa ed. Oldenberg, V, 54.

5) Dieses Wort ist nach No. 7 ergänzt.

Uebersetzung. [Verehrung] der Sonne, dem wahrhaft Erleuchteten, dem Trefflichsten der Menschen, dem Besten [aller Wesen]! [Die Gabe] der *Nākhā*, der Frau des Laien, des *Nārasala*, des Kaufmanns *Nāgatisa* (*Nāgatishya*), mit ihren Söhnen, dem Goldschmied *Budhi* (*Buddhi*), *Mūla* . . . .

No. 13 (a. a. O. 553).

[1] Budha[rakhitasa]

[2] [su]ji dā[na].

Uebersetzung. Eine *sūci*, die Gabe des *Budha*[*rakhita*] (*Buddharakshita*).

No. 14 (a. a. O. 553).

[1] Cetiavadakasa bha-

[2] yamta-Budhino bhātu-

[3] no [Pa]p[i]no<sup>1</sup> ā-

[4] nugāmikam

[5] suci-dānam.

Uebersetzung. Eine *sūci*, die (nach dem Tode) begleitende Gabe des *Papi*, des Bruders des ehrwürdigen *Budhi* (*Buddhi*), eines *Cūtyavandaka*.

No. 25 (a. a. O. 556).

[3] deyadhama paricakā be suciya dānā.

Uebersetzung. Zwei von Rädern umgebene (d. h. mit kreisförmigen Feldern bedeckte)<sup>2</sup> *sūcis*, Geschenke, die verdienstliche Gabe u. s. w.

No. 29 (a. a. O. 557).

Uebersetzung. Eine *sūci*, die Gabe des *Chadakica* (*Chandakṛtya*), des Obersten der Kaufleute, des frommen Städters.

No. 33 und No. 5 (a. a. O. 558 und 551).

Unter *Mahāvanaçālā* ist die aus der Lebensgeschichte des Buddha bekannte „Halle in *Mahāvana*“ zu verstehen.

No. 37 (a. a. O. 559).

[1] [R]āyaselanivāsino vasibhūtasā

[2] [ma]hatherasa ayira-Bhūtarakhitasa [a]-

[3] [te]vāsikasa Cula-ay[i]rasa ara[ha]-

[4] [ta]sa ayira-Budharakhitasa atev[ā]-

[5] s[i]niya bhikhuniyā Nadāya thapbho dā[na].

Uebersetzung. Ein Pfeiler, die Gabe (*a*) des ehrwürdigen *Cula* (*Kshudra*), eines Schülers des in [R]āyasela (*Rājāçāla*)

1) Dieses Wort sieht auf den ersten Blick wie *Pupino* aus; aber die Umrisse des *i* sind noch ein wenig sichtbar.

2) *paricaka* = *parigatam cakram yasya*. Der Querbalken, auf dem sich die Inschrift befindet, enthält nach einer Mittheilung des Dr. Burgess kreisförmige Felder.

wohnenden, seine Sinne beherrschenden grossen *sthavira*, des ehrwürdigen *Bhūtarakhīta* (*\*rakshīta*), (und *b*) der Nonne *Nandā* (*Nandā*), der Schülerin des *arhat*, des ehrwürdigen *Budharakhīta* (*Buddharakhīta*).

## II. Nachträge.

No. 47 (Block No. 16 B; Am. St. p. 13).

[1] . . . . . Sidhathasa bhariyāya bhagoṃm[u]lya

[2] . . . . . dh[u]lya Bodhiya ca dānam ima udhapa[ta].

Übersetzung. Dieser *ūrdhvapattā* ist die Gabe . . . . . der Frau des *Sīdhatha* (*Siddhārtha*) . . . . . und der *Bodhī*.

No. 48 (Block No. 22; Am. St. p. 10).

[1] [Si]dhan Mugudasa[ma]putasa marāmu[pama] . . . . .

[2] [sadhu]butakānarp sasūhikānarp sana[ta] . . . . .

Übersetzung. Erfolg! [Die Gabe] . . . . . des Sohnes des *Mugulasa[ma]* (*Mukundaçarman*) . . . . . mit ihren Töchtern, mit ihren Schwiegertöchtern . . . . .

No. 49 (Block No. 54; Am. St. p. 18).

[1] . . . . . Bhagavato Kevururavathaviya pavajitikayā [Vasa]yā tha-

[2] . . . . . yā Han[gi]yā bhāya[ṃ]tiyā B[o]dhiyā utayā imam pempak[o] patiṭhap[pi]ta<sup>1</sup>.

[3] . . . . . a.

Übersetzung. [Verehrung] dem Erhabenen! Dieser *pempaka*<sup>2</sup> wurde errichtet von *Han[gi]* (*Saṅgī*), der Tochter der ehrwürdigen *Bodhī* . . . . . der in *Kevurura* wohnenden Asketin [*Vasā*] (*Vasā*).

No. 50 (Block No. 114; Am. St. p. 25).

[1] Budhilagahapatiputasa heranikasa

[2] Sidhathasa samitanātibadhavasa suyi

[3] dānam.

Übersetzung. Eine *sūci*, die Gabe des Goldschmieds *Sīdhatha* (*Siddhārtha*), des Sohnes des Haushälters *Budhila* (*Budhila*), mit seinen Freunden, Blutsverwandten und Verwandten.

No. 51 (ohne Nummer).

[1] . . . . . kasa bhariyāya ca Ka[ṇhā]lya sapitukāya

[2] . . . . . pu[ya]sa nātimitabadhavehī deyadhama

[3] patiṭhapita seṭhikapatā abtamālā ca.

Übersetzung. *Sreshṭhikapattas* und eine *abtamālā* (?) wurden als eine verdienstliche Gabe errichtet von den Blutsverwandten, Freunden und Verwandten des . . . . . und seiner Frau *Ka[ṇhā]* (*Kṛishṇā*) mit ihrem Vater . . . . .

1) *ta* steht unter der Zeile

2) Vgl. Sanskrit *pindikā* „Plinthe“.

No. 52 (Block No. 129; Am. St. p. 28).

[1] . . . . . bhaya[m]gena sahhagina<sup>1</sup>kena

[2] . . . . . [a]hadamala karita sata[s]i[e].

Uebersetzung. Eine [a]badamala<sup>2</sup> wurde anfertigen gelassen durch . . . . . mit seinen Schwestern . . . . .

No. 53 (Block No. 143; Am. St. p. 30).

[1] Rājagirinivāsikasa

[2] Cetikā<sup>3</sup> navakamakasa

[3] therasa bhayata-Budharakhitasa

[4] atevāsi . . [varu]rikaya bhikhu[ni]na Budharakhita[ya]

[5] sudhutuka . . . ya Dhamadinaya Sagharakhi-

[6] tasa ca dānaṃ.

Uebersetzung. Die Gabe der *Dhamadinā* (*Dharmadattā*) und des *Sagharakhita* (*Samgharakshita*) . . . . . der *Budharakhitā* (*Buddharakshitā*) mit ihren Töchtern . . . . . [der Schülerin] des ehrwürdigen *Budharakhita* (*Buddharakshita*), des in *Rājagiri* wohnenden, den Neuhau leitenden<sup>4</sup> *sthavira* der *Cetikas* (*Caitika*-Schule).

No. 54 (Block S. No. 67; Am. St. p. 50).

[1] . . . . . [Bha]gavato vāniyasa . . . . .

[2] . . . . . [ga]sahādhivāge . . . . .

Uebersetzung. [Verehrung] dem Erhabenen! [Die Gabe] des Kaufmanns . . . . .

1) Lies *nā*.2) Dieses Wort muss mit *abatamālā* in der vorhergehenden Inschrift identisch sein.3) Lies *Cetika*- oder *Cetikānaṃ*.4) Mit *navakamaka* vgl. *navakamika* in einer Bharhut-Inschrift; ZDMG. XL, 68, No. 76.

## Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte<sup>1)</sup>.

Von

**P. von Bradke.**

### 1. Der ar. Asura und die germ. Asen.

In meiner Abhandlung über „Dyāus Asura etc.“ glaubte ich die Frage nach der etymologischen Stellung des Wortes *asura* nur eben berühren zu sollen: in der genannten Abhandlung war es mir wesentlich darum zu thun, den Begriff, welchen die Arier mit dem Worte *asura* verknüpften, philologisch möglichst scharf zu präzisiren; und die Etymologie des Wortes hätte für diese Untersuchung nur dann einen bedeutenderen Werth gehabt, wenn sie völlig sicher gewesen wäre. Dem ist aber nicht so: ar. *asu*, *asura* [zur Bildung von *asura* cf. skr. *aphu-aphura*, *madhu-madhura* (*madhula*), *adhvan-adhvāra* und Lindner, *Altindische Nominalbildung*, p. 101. 145. Whitney, *Indische Grammatik* § 1188. 1226] kann sowohl auf eine W. *as* wie auf eine W. *ans* zurückgehen, und in beiden Fällen böten sich Anknüpfungen ausserhalb des Arischen; im ersteren Falle dürfte es mit lat. *erūs*, *esus*, im andern mit den germ. Asen verwandt sein (cf. Brugmann, *KZ.* 23, 95. Fick, *Vergl. Wörterbuch*<sup>3</sup> III, 18, und *Dyāus Asura* p. XI. 85)<sup>2)</sup>. Auf p. IX ff. der erwähnten

1) Das Devanāgarī-Alphabet gebe ich in diesen Aufsätzen mit unbedeutenden Abweichungen (vgl. m. *Abh. Dyāus Asura*, p. XVI) im Anschluss an Whitney's Transcription wieder; das Avesta-Alphabet im Anschluss an Justi's Handbuch, nur dass die Sibilanten nach Hübschmann, *KZ.* 24, 350 ff. (also Justi's  $\zeta$  mit  $s$ ,  $\sigma$  mit  $\dot{s}$ ,  $sh$  mit  $\dot{h}$ ,  $zh$  mit  $\dot{z}$ ) umschrieben worden.

2) In der Oesterr. Monatsschrift f. d. Orient (1885, N. 4 Beilage, p. 95 ff.) belehrt mich Hr. Rudolf Meringer unter anderen Dingen, die ihm ähnlich geläufig sind, auch darüber, dass die germ. Asen mit ab. *aibu*, *ahura* nichts zu thun hätten, weil das germ. Wort einen Nasal verloren habe. Der anpassende Ton, durch den Hrn. R. M.'s Artikel auffällt, liesse sich vielleicht durch dessen grosse Jugendlichkeit, wie sie sich nicht allein aus der Form seiner Meinungsäusserung zu ergeben scheint, einigermassen entschuldigen. Im Uebrigen hätte der junge Herr Bologo für die Thatsache, dass im Altindischen Formen mit *a* an solchen mit *an* in der nächsten Beziehung stehen können, wohl in keiner Elementar-Grammatik der Sanskrit-Sprache vergeblich suchen dürfen; Aehnliches gilt für's Eranische. Sollten aber Aufsätze, deren Form und Inhalt in Sanskrit-Übungen einer ersten Rüge nicht entgehen würden, dazu geeignet sein, das Publicum über neue Erscheinungen auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Literatur zu orientiren?

Abhandlung habe ich einige sachliche Momente angemerkt, die für die letztere Combination zu sprechen scheinen; doch bedarf die dort aufgestellte Hypothese zunächst der Bestätigung von kompetenter Seite, in diesem Falle also von Seiten der Germanisten. Wenn jene Hypothese den Thatsachen entsprechen sollte, so wäre *asu*, *asura* mit grosser Wahrscheinlichkeit zu den germ. Asen zu stellen. Andernfalls sehe ich nicht, wie sich die Frage mit einiger Sicherheit entscheiden liesse: auch wenn die Asen der Bedeutung nach im Wesentlichen identisch mit den Devas sein sollten, so wäre damit die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass sie gleichwohl der Form nach zu ar. *asu* gehörten, sei's dass die germ. Begriffsentwicklung erst einer späteren Zeit angehörte, sei's auch, dass sich das Wort *asu-ra* erst im Arischen zu einem Beiwort des Dyäus ausgebildet hätte (cf. dazu Dyäus Asura p. 110 ff.); doch liesse sich in diesem Falle *asu*, *asura* ebensowohl zu lat. *erus* stellen. — Ich will an dieser Stelle nur noch bemerken, dass die erwähnte Hypothese keineswegs auf der daselbst angeführten Etymologie von Wodan etwa in der Weise beruht, dass sie mit derselben steht und fällt: wenn z. B. germ. Wodan doch mit skr. *vāta* verwandt sein sollte<sup>1)</sup>, so könnte auch der „Herr der Winde“ ursprünglich eine Form des höchsten Zeus gewesen sein.

Einstweilen dürfte es aber nicht ohne Interesse sein, die Verzweigungen der W. *ans*, *ps* durch die einzelnen Sprachen unseres Stammes hindurch zu verfolgen.

Concrete Bedeutung zeigt eine W. *ans* in got. *ans*, Dt. *anza* „Balken“ (cf. Fick, WB<sup>3</sup> III, 18). Lautlich entspräche diesem *ansa* lat. *ansa* „Griff, Henkel“ = lit. *asà* „Henkel“, skr. *apsāu* „die beiden oberen Arme des Altars“ PW. (Fick<sup>3</sup> I, 15. Hübschmann, Vocals. 152). Wenn diese Worte zusammengehören, so könnte ihnen der Begriff „stützen, erheben, halten“ zu Grunde liegen. Weiter wäre vielleicht ἰψία, dor. ἄψια „Zügel“ hierher zu stellen, wobei allerdings der Spir. Asp. unerklärt bliebe (anders Gustav Meyer, Griechische Grammatik p. 165). Für die Bedeutungsübergänge vgl. *Stamm* bei Kluge, Etym. Wörterbuch der deutschen Sprache, *capulus* — *χωπιη* — *Handhabe* zu *heben* — *capio* (Fick, WB<sup>3</sup> I, 518. Kluge WB. s. *heben*) und *Halfter* bei Kluge. — Lautlich liesse sich auch skr. *asi* = lat. *ensis* zur W. *ans* ziehen; doch wäre die Vermittelung der Begriffe schwierig. Sollte \**psi*- ursprünglich „die Waffe, welche man erhebt, schwingt“ bedeutet haben? oder ist die Waffe vielleicht nach ihrem Griff benannt?

Aus der Grundbedeutung „stützen, erheben, halten“ konnte sich ganz wohl die Bedeutung „erhalten, helfen, gnädig sein“ entwickeln. Eine W. *ans* in dieser Bedeutung liegt thatsächlich in got. *ansts*, ahd.

1) Cf. Grohmann, KZ. 10, 274. Zimmer, Zeitschr. für Deutsches Alterthum 19, 164 ff. In got. *vaivō* könnte der Abbat ganz wohl ursprünglich sein; vgl. zur W. *vē* Hübschmann, Vocalsystem p. 43 f. 84 ff.

unst und vielleicht in gr. *προσηνης, ἀπηνης* vor (cf. Kluge, WB. s. Gunst, gönnen; anders Curtius, Grundzüge der Griechischen Etymologie<sup>5</sup> p. 305 f.). Ob auch „gönnen“ mit Kluge (Paul und Braune's Beiträge z. Gesch. d. Deutschen Sprache und Literatur 9, 154 f.) direct zu ans zu stellen ist, vermag ich nicht mit genügender Sicherheit zu beurtheilen; es sei mir aber gestattet, darauf hinzuweisen, dass Weiterbildungen mit *s* keineswegs ganz selten sind: vgl. lat. canere und censere, skr. चांस; ferner skr. 1. dhvan und dhvaps, cf. unser „Dunst“? skr. taps neben tam, tamas (vgl. dazu Kluge WB. s. dämmeru) etc. — Zu got. ansts, ahd. unst stellt sich sehr schön das von Roth, Ueber Yaçna 31, p. 28 f. nachgewiesene av. asti „Beistand, Helfer“, welches auch nach der neuen Ausgabe Geldner's y. 31, 22 und 33, 2 handschriftlich nur mit kurzem *ä* überliefert ist.

Zu dieser W. ans gehören ohne Zweifel die germ. Asen, urspr. = „Gönnner, Helfer, Erhalter“ (cf. Kluge in Paul und Braune's Beitr. 9, 155). Wenn ar. asura hierher zu stellen ist, so könnte av. ašhu, ašū in der Bedeutung „Herr“ gleichwohl mit lat. erus zusammenhängen; und es erschiene nicht unmöglich, dass ein solches ašū = erus auch dem anscheinend so nahe stehenden ahura die appellative Bedeutung erhalten oder wiedergegeben habe.

2. Skr. marut = lat. Mars, skr. garut, germ. Zwerg  
und ig. ru, lu = vɿ, vɿʰ.

In der bereits erwähnten Abhandlung über „Dyāus Asura“, p. 112 f., habe ich auf einige Momente hingewiesen, welche die alte, lautlich hisher nicht genügend begründete, aber desshalb noch keineswegs unwahrscheinliche Gleichung marut-Mars<sup>1)</sup> ferner zu stützen schienen. — Wenn wir es unternehmen, die ältere Gestalt einer Gottheit auf dem Wege der Vergleichung mit den Gottheiten verwandter Völker zu eruiren, so werden uns meines Erachtens beim gegenwärtigen Stande der mythologischen Forschung ihr Name und ihre feststehenden Epitheta und Attribute im Ganzen und Grossen sicherere Wegweiser sein, als ihr allgemeiner Habitus, oder die Auffassung, welche dem Forscher von ihrem innersten Wesen eigen ist. Nicht nur wird das Grundwesen einer Gottheit — insonderheit wenn diese einen weiten Wirkungskreis hat — sehr verschieden aufgefasst werden können; sondern es ist auch zu erwägen, dass die Uebertragung der Function verhlassender Götter auf andere, die im Bewusstsein des Volkes eine kräftigere Persönlichkeit gewinnen, keineswegs zu den Seltenheiten gehören dürfte.

1) Zur etymol. Literatur über Mars-marut cf. Preller, Römische Mythologie, 3. Auflage von H. Jordan I, p. 334 Anm. und 335 Anm. 4.



Zwar mögen auch die Epitheta und Attribute einer Gottheit allmählich denselben Weg gehen; aber sie haften doch fester an dem ursprünglichen Eigener, und werden in der Regel erst mit dem völligen Verlöschen der alten Gottesgestalt gänzlich von ihr weichen. Die relativ sicherste Grundlage für die Identificirung der Gottheiten verwandter Stämme dürfte aber die vollkommene Uebereinstimmung ihrer Namen bieten. Diese Grundlage erschiene naturgemäss um so vertrauenerweckender, je alterthümlicher die Form der Namen, je isolirter ihre Bildung in den betreffenden Sprachen wäre. Zwar ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass dasjenige, was später als Name des Gottes empfunden wurde, ursprünglich das Beiwort einer Gottheit war: doch ist diese Möglichkeit, wie ich glaube, im Allgemeinen nur insofern von Bedeutung, als sich das ursprüngliche Beiwort einer Gottheit abzweigen und zu einer neuen, nunmehr selbstständig verehrten Gottheit entwickeln kann (cf. Dyäus Asura l. c. und p. IX ff.). — Die sichere Identificirung von Götternamen verwandter Völker wird zur Aufhellung des ursprünglichen Gehaltes der Gottheit am meisten natürlich in dem Falle beitragen, dass die Ueberlieferung wenigstens eines unter den Stämmen, welchen die verglichenen Götternamen angehören, in frühe Zeiten hinaufgeht und ein alterthümliches Gepräge zeigt. Unter diesen Umständen würde ich es — zumal wir auf diesem Gebiete nicht grade über eine sehr bedeutende Anzahl auch nur scheinbar evidentere Gleichungen verfügen — für einen kaum geringeren methodischen Fehler halten, vor einer ausreichenden Widerlegung, resp. einer wahrscheinlichen, die alte Zusammenstellung ausschliessenden Erklärung der in Betracht kommenden Formen eine Combination wie die des italischen Mars mit den indischen Maruts einfach abzulehnen; als wenn wir daraus weitere Schlüsse ziehen wollten, bevor sie für genügend beglauhigt angesehen werden darf. Denn dass sich eine frappante Wortentsprechung in einem gegebenen Zeitpunkte lautlich nicht völlig verstehen lässt, berechtigt uns, besonders wenn sachliche Momente für dieselbe angeführt werden können, ebenso wenig dazu, sie kurzer Hand abzuthun; wie wir eine an wenigen aber frappanten Beispielen beobachtete Lautentsprechung ohne Weiteres abweisen werden, weil zunächst andere Fälle dagegen zu sprechen scheinen. Eine vollständige Erkenntniss der historischen Entwicklung der Laute in den einzelnen Phasen des Sprachlebens unseres Stammes haben wir ja noch nicht erreicht, und werden wir wohl — obgleich fast jeder Tag neue Beobachtungen bringt — nie auch nur annähernd erreichen.

Der vorliegende Aufsatz hat es sich zum Ziele gesetzt, die Götternamen Mars und marut nochmals einer eingehenden Prüfung zu unterziehen und zu untersuchen, ob die lautlichen Bedenken, die sich der Gleichung Mars-marut entgegenzustellen scheinen, nicht wenigstens zum Theil gehoben werden können.

Der Ausgang *-u* findet sich im Sanskrit ebenso wie in den

übrigen ig. Sprachen ungemein selten. Lindner l. c. p. 64 kennt ein altindisches Suffix *-ut* nur in *marūt*; doch darf *garūt*- in *garūt-mant* und dem (volksdialectischen) *garuḍa* wohl mit dem gleichen Rechte hierhergestellt werden. Dazu kommt das in der Literatur noch nicht belegte, aber durch übereinstimmende Bildungen der verwandten Sprachen bestätigte Adv. *parut* „im vergangenen Jahre“ (cf. Curtius, Grundzüge<sup>5</sup> p. 275. Kluge WB. s. firm. Hübschmann, Armenische Studien I, p. 39). Dem Ausgange *-ut* geht in diesen Worten ein *r* vorher. Nun mag zwar *parut* aus *para* + *vat* zusammengesetzt (Curtius l. c.) oder etwa mit einem Suffix *-ut* = *-vat* gebildet sein; für *marūt* und *garūt*- bleibt aber die Frage bestehen: wie verhält es sich mit der Lautgruppe *ru*?

Bereits im 20. Bande der Zeitschr. f. Vergl. Sprachforschg., p. 2 ff. hat Bugge darauf aufmerksam gemacht, dass neben Formen mit *var* schon in ig. Zeit solche mit *ru* gestanden haben müssten (cf. dazu Joh. Schmidt, Vocalismus II, 295 ff. 260 ff.). Der grösseren Uebersichtlichkeit halber setze ich diejenigen Beispiele, welche mir sicher scheinen, her, auch wenn sie dem Aufsatze Bugge's oder dem Werke Joh. Schmidt's entnommen sind, indem ich die letzteren durch die Bezeichnung B., resp. S. hervorhebe.

Deutlich entsprechen sich skr. *vārpas* und *rūpā* B.; skr. *vārcas*, av. *varecañh* (lat. *Volcanus*? Grassmann KZ. 16, 164 ff.) und skr. *ruc*, *rōcatē* (häufig schon im RV.), av. *ruc*, *raocañh*, gr. *λευκος*, lat. *lūcere*, got. *liuhap* (Curtius<sup>6</sup> p. 160) B. Den Grund dieses Wechsels hat bereits Bugge darin erkannt, „dass der Accent in *vārpas* auf der ersten, dagegen in *rūpā* auf der letzten Silbe ruht“ (p. 4); mit anderen Worten: *rūpā* ist aus vorauszusetzendem \**vṛpā* entstanden. Dass die Formen mit *var*-, *val*- und solche mit *ru*-, *lu*- allmählich als Bildungen von verschiedenen Wurzeln empfunden und somit auch die *var-val* = Formen durch schwache Bildungen mit *vṛ*-, *vḷ*-, diejenigen auf *ru*-, *lu*- durch starke mit *rau*-, *lau*-ergänzt wurden, kann uns kaum Wunder nehmen: ein Flexions-schema wie etwa \**vevolke*, \**velukma* dürfte sich nicht grade häufig längere Zeit erhalten. — Bugge's Erklärung wird durch die folgenden Beispiele bestätigt: Neben skr. *hvar*, *hvarātē* finden wir *hrupāti* (*hvrpāti* ist in der Literatur nicht belegt), *juhuras* B.; *vṛ* vor Vocalen scheint also zu *ur* zu werden: der Uebergang in *ru* dürfte sich ursprünglich auf anteconsonantische Formen beschränkt haben. *dhvar*, *dhvāratī* — *dhrutā*, *dhrūti* vgl. av. *dvar*, *dvaraitē* — 1 *dru* (Justi; cf. dazu Geldner, Metrik p. 23, A. 1), gr. *ἴθρων*, lat. *frustra*, *fraus* (Fick, WB.<sup>3</sup> I, 121. Vaniček, Etym. Wörterb. d. Latein. Spr.<sup>2</sup> p. 135) B. Zu *hvar* ist dann neben *hrutā* ein *hvrta*, zu *dhvar* ein *-dhvrt* neben *-dhrut* gebildet worden. — Ebenso wie *dhvar* zu *dhru* würde sich *dhvargh* zu *dhrugh* verhalten: zu *dhrugh* gehört skr. *druh*, *druhyati*, *drōgha*, av. *druj*, *draogha*, unser „trügen“, an. *draugr* „Gespenst“ (Fick WB.<sup>3</sup> I, 120. Klinge WB.

s. Trug); andererseits scheint nhd. Zwerg, dessen germ. Stamm Kluge s. v. als *dvergo-* (oder *dvezgo-*) ansetzt, auf *dhvergh* zurückzugehen<sup>1)</sup>. Ist vielleicht auch gr. *σερφος* „ein kleines geflügeltes Insect“ (aus \**rfερφος*), cf. lat. *formica* (für \**forg-mica*; zur Bildung des Wortes vgl. Leo Meyer, Vergl. Gramm.<sup>1</sup> II, 502) hierherzustellen? — Erwähnenswerth ist ferner skr. *vṛka*, av. *vehrka*, got. *vulfs* neben gr. *λύκος*, lat. *lūpus* B.<sup>2)</sup>; *vṛka*, *vehrka* (vgl. Bartholomae, Arische Forschungen II, 39) und *vulfs* sind wohl aus derjenigen ig. Form, welche auf der Wurzel betont war, und etwa \**vólko-* oder \**vlóko-* gelautet haben mag, und einer dazu neugebildeten Form \**v]kó-* combinirt. In ähnlicher Weise erklärt sich skr. *vṛksha* (vgl. dazu Fick<sup>3</sup> I, 422) neben dem mittelindischen *ruksha* (auch *vaccha*; cf. E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Grammatik p. 15. Hem. 2, 17. 127. Muir, Sanskrit Texts II, 111) B., dessen Bildung, wenn es erst auf mittelindischem Sprachgebiet aus *vṛksha* entstanden wäre, ziemlich allein stünde. Zu *ruksha* gehört vielleicht lat. *lūcus* „Hain“, dessen Bedeutung eher hierher, als auf skr. *lōka* (vgl. Fick<sup>3</sup> I, 199 f. 757. Curtius<sup>5</sup> p. 113) weisen dürfte. Ich nenne ferner: skr. *ruh*, *rōhati* = rndh, *rōdhati* (S. u.) neben *vardh*, *vṛdh* B. S. 295 ff.; *rudh*, *runadhmi* „hemmen“ aus *var-dh* B. (? vgl. dazu Bezzenberger in seinen Beitr. 2, 191, andererseits Kluge WB. s. Wart); skr. *rōman*, *lōman* „Haar am Körper“ zu 1. *var* „bedecken“ (?) B.; *λυγος* „Gerte“, *λυγιζω* „biegen“ neben skr. *vṛjina* „krumm, falsch, ränkevoll“ B., lat. *valgus* (vgl. Fick, WB.<sup>3</sup> I, 214. 773); *λυγαιος* „schattig, dunkel, finster“, *ἠλῦγη* neben ags. *wolkan* (? Bezzenberger in seinen Beitr. 1, 340. Gustav Meyer, Griech. Gramm. p. 30; vgl. dazu Kluge WB. s. Wolke, welk); lat. *trua* „Rührlöffel, Kelle“ neben an. *þvara* „Quirl“, ahd. *dweran* „rühren, mischen“ (cf. Fick in BB. 1, 335. Kluge s. Quirl; dazu S. 267. Curtius<sup>5</sup>, p. 222); lat. *trucidare*, *truncus-truncare*, *trux-truculentus* neben gr. *σαρξ*, av. *thwares* „abschneiden“ (Justi)<sup>3)</sup>.

1) Fick III, 155 f. vergleicht Zwerg mit skr. *dhvaras*; doch stimmt das Wort nach genauer zu druh. — Ihre liebenswürdigeren Eigenschaften konnten die Zwerge vielleicht, wenigstens zum Theil, der Verbindung mit den Elfen verdanken; doch ist in diesen Regionen niederer Geister die Vermengung guter und böser Eigenschaften, ja selbst der Uebergang von bösen zu erfreulichen Wesen auch sonst nicht ohne Analogie; vgl. z. B. die *Peris* gegenüber den bösen *Pairikas* des Avesta, wobei allerdings zu erwägen wäre, dass der Avesta ein religiös-theologisches Werk ist und — dass es sich hier um das schönere Geschlecht handelt. Uebrigens fehlt ja den Elfen und Zwergen auch das trügerische, teuflische Element keineswegs (vgl. z. B. Grimm, Deutsche Mythologie<sup>4</sup> I, p. 384 ff.).

2) Dass lat. *lupus* hierher gehört, erscheint mir unabweifellhaft (cf. dazu u. a. Frühe in Bezzenberger's Beiträgen 8, 166). Ob aber das Wort als ein ächt lateinisches angesehen werden darf, ist meiner Meinung nach fraglich: grade bei Namen von derlei Gethier könnten die Römer früh ihr einheimisches Wort mit demjenigen stammverwandter Nachbarn vertauscht haben.

3) Der Grundbegriff wäre „zerschneiden, abschneiden“, davon „ein abgeschultones Stück“, also „Fleischstück“ und „Klotz“. *σαρξ* bedeutet bei Homer,

Schwierigkeit machen einige griechische Formen, die mit  $\acute{o}v$ -anlauten. Ist unsere Hypothese richtig, so wäre neben *var*- wohl *ru*-, nicht aber *vru*- zu erwarten. Dem gegenüber wird nun vielfach angenommen, dass ein ursprünglich anlautendes *r* im Griechischen stets einen prothetischen Vokal vor sich entwickeln müsse (vgl. Fröhde in KZ. 22, 263 ff. Hassencamp, Ueber das anlautende *P* im Griechischen, Posen 1876. Gust. Meyer, Griech. Gramm. p. 99. 154 ff.). Ich gestehe, dass ich die Regel, wenigstens in dieser allgemeinen Fassung, nicht für ausreichend erwiesen halte (cf. dazu Brugmann in Iwan Müller's Handbuch der klass. Altertums-Wissenschaft II, p. 26. Osthoff, Perfect p. 304 Anm.); insonderheit glaube ich, dass die mit  $\acute{o}v$ - anlautenden Formen einer erneuten Untersuchung bedürften, wenngleich in einigen Fällen die *ru*-Formen daneben stehenden *var*-Formen ein anlautendes *v* entnommen haben könnten. Einige der im Griechischen mit  $\acute{o}v$ - anlautenden Formen mögen auf älteres *svu*- (neben *svar*-) zurückgehen: so  $\acute{o}v\pi\omicron\varsigma$  „Schmutz“ aus \**srupo*- neben an. *svarf* (cf. Fröhde, KZ. 22, 268; dazu Leo Meyer, KZ. 15, 27. 42). Formen, deren Anlaut sich im Homer mit einiger Wahrscheinlichkeit auf  $\acute{s}ov$ -ansetzen lässt, scheinen sehr selten zu sein (cf. Leo Meyer, KZ. 15, 34 gegenüber p. 41 f.).

Auffällig sind Formen wie  $\acute{s}\epsilon\rho\nu\omega$  neben  $\acute{o}\nu\sigma\tau\alpha\acute{\zeta}\omega$ , das Fröhde zu *vers*, lat. *verrere* stellt (KZ. 22, 266; anders Osthoff l. c.; — vgl. dazu Leo Meyer 14, 90 f. 15, 4). Sollte die Bildung  $\acute{s}\epsilon\rho\nu\omega$  auf einem alten missverstandenen Perfect beruhen? Ein Schema wie etwa \**vevorse*, \**verusmen* konnte sich nicht lange halten; so mochte sich aus der schwachen Form des Perfect's ein neuer Verbalstamm bilden, der in Gemeinschaft mit Formen wie  $\acute{o}\nu\sigma\tau\alpha\acute{\zeta}\omega$  den starken Stamm allmählich verdrängte. Ein Rest des starken Stammes ist uns im hom.  $\acute{\alpha}\pi\omicron\ - \acute{s}\epsilon\rho\sigma\epsilon$  (cf. Curtius<sup>5</sup> p. 345. Hartel, Hom. Stud. III, 27; anders Osthoff, MU. 4, 29 ff., vgl. Perfect p. 304 Anm.) aufbewahrt. In gleicher Weise liesse sich  $\acute{\epsilon}\rho\nu\omicron\mu\alpha\iota$  „bewahren, schützen“ neben  $\acute{o}\nu\mu\omicron\mu\alpha\iota$  erklären, wenn es mit Fröhde, KZ. 22, 265 f. zu skr. *var* zu stellen wäre (vgl. aber Leo Meyer, KZ. 14, 88 ff. 15, 23 f.). — Aehnlich könnte es mit einigen ai-Formen stehen. In Bildungen wie *varūtar*, *tarutar* gegenüber *grabhitar*, *vēditar* etc. (Lindner p. 74 f.) macht der *u*-Vocal Schwierigkeit. *sanutar*, *dhanutar* gehen allem Anscheine nach auf Praesens-Stämme (*sanu*-, \**dhanu*-, cf. *dhanvati*) zurück; ein altes *u*-Praesens dürfte aber kaum nachweisbar sein. Wenn nun die alte Form des schwachen Perfect-Stammes *veru*- gelautet hat, so könnte sich diese vielleicht in *varūtar*, *va*-

wo das Wort bis auf eine Stelle der Odyssee stets im Plural erscheint, „das Fleisch im Gegensatz zu Knochen, Fett etc.“. Dem Begriffe nach würde sich lat. *trux* — *truculentus* zu *trucidare*, *truncus* ähnlich verhalten wie *crudelis* (das doch wohl kaum zu skr. *krudh*, av. *khrud* gestellt werden kann) zu *crudus*, *crnor*,  $\kappa\rho\epsilon\sigma\sigma$ , skr. *kravis* (cf. dazu Curtius<sup>5</sup>, p. 155. Fick<sup>2</sup> I, 53. 304).

rūtha erhalten haben. Diejenigen ai. Bildungen, in denen ein solches  $\ddot{u}$  keinenfalls zu einem Nominal-Suffix gehört, zeigen, wenigstens in der alten Sprache, vor dem „Bindevocal“  $\ddot{u}$  fast ausschliesslich ein  $n$  oder  $r$ ; -*tar*: varūtar, tarutar, dhanutar, sanutar, cf. manōtar; -*tra*: tarutra; -*tha*: varūtha, jarūtha (Lindner p. 74 f. 82. 85); die Vermuthung liegt demnach nicht zu fern, dass tarutar, tarutra, jarūtha nach dem Muster von varūtar, varūtha gebildet seien. Der „Bindevocal“  $\ddot{u}$  scheint allerdings auch sonst vorzukommen, aber nur sehr selten und in zweifelhaften Bildungen: vgl. balbūtha, matutha (? in *matūthā ajjanan*, Pada-P.-*thāh* RV. 9, 71, 5; vielmehr eine Bildung wie  $\text{ṛtuthā}^{\prime}$ ,  $\text{ūrdhvāthā}^{\prime}$ ), damūnas(?); zu av. spašūthā y. 53, 6 cf. Bartholomae, Ar. Forsch. II, 152. Durch Anlehnung an varu- könnte ferner die Form tarutē RV. 10, 76, 2 entstanden sein, deren wurzelhaftes *a* bei schwacher Bildung sonst sehr auffallend wäre; cf. auch tarushēma etc., neben denen allerdings tarus, tarusha, tarushy- stehen (vgl. Delhrück, Das Altindische Verbum p. 156. 217). Endlich hielte ich es nicht für unmöglich, dass karōmi sich unter dem Einflusse von Formen wie varu-, taru- gebildet habe (cf. dazu Brugmann, KZ. 24, 280 ff. — anders de Saussure, Système Primitif des Voyelles, p. 244).

Es sei mir gestattet, noch ein Beispiel für den Uebergang eines inlautenden  $v\ddot{r}$  in *ru* anzumerken. Neben \*ketver, \*ketvor (und \*kotvor in quattuor? vgl. dazu Thurneysen, KZ. 28, 154 ff.) zeigt das Zahlwort für vier auch die Formen \*ketur-, \*ktur- und \*ketru-, \*ktru- (cf. Joh. Schmidt, KZ. 25, 43 ff. Jac. Wackernagel, ebd. p. 283 ff.); war \*ketur-, \*ktur (vgl. skr. catur-, tur-*ya*, av. ā-khtūrtm, tūriya, umhr. petur-, got. fidur-) ursprünglich die vorvocalische, \*ketru-, \*ktru- (cf. av. cathru, gr.  $\tau\rho\nu\text{-}\varphi\alpha\lambda\upsilon\alpha$ , lat. quadru-, gall. petru-) die vorconsonantische Vertretung eines älteren \*ketvṛ-, \*ktvṛ-? — Auch skr.  $\text{ṣvaṣur-a}$ ,  $\text{ṣvaṣrū}$  und die entsprechenden Formen der verwandten Sprachen liessen sich vielleicht am leichtesten aus einer Grundform \*svekvṛ verstehen (vgl. über die Sippe Kluge s. Schwäher).

Die vorstehenden Beispiele dürften dazu hinreichen, den Uebergang eines  $v\ddot{r}$ ,  $v\ddot{r}^{\prime}$  im *ru*, *lu* während einer bestimmten Periode der ig. Urzeit zu erweisen; ig. Formen wie \*leuketi neben \*veikes- (cf. skr. rōcatē neben varcas-) deuten weiter darauf hin, dass die Neigung,  $v\ddot{r}$ ,  $v\ddot{r}^{\prime}$  in *ru*, *lu* zu wandeln, bereits längere Zeit vor der Trennung auf die Gestalt der Ursprache eingewirkt habe. Ob ein jedes anteconsonantische  $v\ddot{r}$ ,  $v\ddot{r}^{\prime}$  während der Zeit, da die Lautneigung bestand, zu *ru*, *lu* werden musste, vermag ich nicht zu entscheiden; doch sehe ich zunächst wenigstens keinen Grund, der gegen die allgemeine Wirkung der Regel spräche: die Lautgruppen  $v\ddot{r}$ ,  $v\ddot{r}^{\prime}$  und ihre einzelsprachlichen Vertreter sind in den ig. Sprachen nicht sehr häufig, und könnten da, wo sie erscheinen, ganz wohl erst zu *var-*, *val-* Formen ergänzt sein. Einigermassen sicheres wird sich darüber besten Falles erst dann sagen lassen, wenn uns

eine grössere Anzahl von Beispielen für die Behandlung von altem  $vr$ ,  $rl$  im Inlaute vorliegt.

Wenden wir uns jetzt wieder zu  $marūt$ ,  $garūt$ . Nach dem, was im Vorhergehenden bemerkt ist, sind wir, wie ich glaube, dazu berechtigt, diese Formen aus  $*mavrt$ ,  $*gavrt$  herzuleiten; und diese Herleitung wird weiter dadurch gestützt, dass auf diesem Wege der Ausgang unserer Wörter aus seiner Isolirung heraustritt und sich zum Suffix der allerdings neutralen Formen  $yākr̥t$ ,  $çākr̥t$  (cf. Lindner p. 67, wo so zu betonen ist) stellt.  $yākr̥t$  gehört zu lat.  $jēcur$  gr.  $ἵπαρος$ ,  $çākr̥t$  zu gr.  $χοπρος$  (Savelsberg, KZ. 16, 56).  $*mavrt$  entspräche lautlich sehr schön dem lat.  $Māvort$ . Ob hier ein altes Suffix  $-ort$ ,  $-rt$  neben  $-or$ ,  $-r$  anzusetzen ist, oder sich etwa in  $yākr̥t$ ,  $*mavrt$  etc. ein altes  $r$ -Suffix in Anlehnung an skr.  $-kr̥t$ ,  $-vrt$ , cf. lat.  $vertere$ , zu  $rt$  entwickelt hat, vermag ich nicht zu entscheiden; auch dürfte für unsere Zwecke die Thatsache genügen, dass in  $χοπρος$  neben  $çākr̥t$  ein  $r$ - und ein  $rt$ -Suffix deutlich neben einander stehen<sup>1)</sup>.

$garūt$  in  $garutmānt$  (RV) und dem späteren (volksdialectischen)  $garuḍa$  (= skr.  $*garuta$ ) ist sehr schwierig.  $garutmānt$  erscheint in den Veden nur in Verbindung mit  $suparṇa$  (cf. PW. s.  $garutmānt$ ), im RV. in den Versen 1, 164, 46 und 10, 149, 3. Der erstere Vers lautet:  $indraṃ mitraṃ varuṇam agniṃ āhur athā divyaḥ sa suparṇō garutmān | ēkaṃ sad viprā bahudhā vadanty agniṃ yamaṃ mātariçvanam āhuḥ ||$  „Indra, Mitra, Varuṇa, Agni sagen sie, dann ist er der himmlische Adler Garutmānt; was (seinem Wesen nach) eines ist, das bezeichnen die Sänger auf vielerlei Art: Agni, Yama, Mātariçvan sagen sie (cf. dazu Ludwig, Rigveda N. 951 und Bd. V; Haug, Vedische Räthselfragen, in den Sitzungsber. d. philos.-philol. Classe d. k. bayr. Ak. d. Wiss. zu München vom 4. Dec. 1875, p. 509); — RV. 10, 149 lesen wir: V. 1. „Savitar brachte die Erde durch Bande zum Stillehalten; wo kein Pfosten ist, da befestigte S. den Himmel; obgleich sie wie ein schuaubendes Ross tost, melkt S. die Luft, das Meer, das er im unendlichen Raume angebunden hat“. — V. 2. „Da, wo das Meer, das fest hingestellte, überquoll — Savitar kennt den Ort, ist er doch der Gewässer Sohn (I.  $apāṇi nāpāt$ ?) —, von da aus erhob sich die Erde, der Luftraum, von da her breiteteu Himmel und Erde sich aus“. — V. 3  $paçcēdam anyad abhavad yajatraṃ amartyasya bhuvanasya bhūnā | suparṇō aṅga savitur garutmān pūrvō jātaḥ sa u asyānu dharma ||$  „Nachher entstand hier (auf der Erde) das andere Heilige (sc. das Opfer?) sammt der Fülle unsterblichen Sein's. Nur Savitar's Adler Garutmānt ward früher geboren (oder „der Adler G.

1) Cf zu dieser Frage gr.  $δαμαρτ$ - (doch vgl. zu diesem Worte Wilh. Schulze KZ 28, 281 f); ferner Formen wie skr.  $hāri-harīt$ , und Brugmann, MU 2, 220 ff. Fick, BB. 5, 183. Osthoff, MU 4, 201 ff Ann

ward früher geboren, als S.\*?), doch auch dieser folgt seiner Satzung\*. — Im AV. erscheint „garutmant“ gleichfalls nur in zwei Versen, deren einer (9, 10, 28) dem Verse RV. 1, 164, 46 entspricht. Der Vers AV. 4, 6, 3 (cf. dazu Ludwig, Der Rigveda III, p. 512) sagt, soweit ich sehen kann, über die Bedeutung von „garutmant“ nichts aus, was für uns von Interesse wäre. Das unverständliche „galuntās“ AV. 6, 83, 3 (vgl. zum Worte Ludwig, Der Rigveda V, p. 457 zu N. 951, 46; zum Verse III, p. 500. Zimmer, Altindisches Leben p. 97) dürfte kaum hierherzuziehen sein; die Bildung erinnert an *çakūta* AV. neben *çakunā*, *-ūni*, *-ūnti* RV. (cf. Lindner p. 65; zu *çakuna* vgl. auch Brugmann, MU. II, 189). Aus den Versen VS. 17, 72. 12, 4, in denen Agni mit dem *Suparṇa* Garutmant identificirt wird, könnten wir vielleicht eine verklingende Erinnerung an den strahlenden Sonnenadler herauslesen, wenn wir sonst Grund zur Vermuthung haben, dass dieser Begriff dem Worte innewohne. — Wenn garutmant später „geflügelt“, „Vogel“ bedeutet, so ist dieser Begriff vielleicht künstlich auf Grund des erst aus garutmant abstrahirten garut- „Flügel“ entwickelt<sup>1)</sup>. Nir. 7, 18 zeigt, wenn ich nicht irre, nur, dass die alten Inder mit dem Worte nichts anzufangen wussten (vgl. dazu auch Haug l. c.).

Aus den angeführten Versen, insonderheit den beiden Versen des RV., scheint soviel hervorzugehen, dass „garutmant“ Name oder Beiwort eines bestimmten himmlischen Adlers („*suparṇa*“) ist. Nun wird im Veda unter dem himmlischen *Suparṇa* besonders auch die Sonne verstanden (cf. das PW. und Grassmann WB. s. v.); und da der mit garutmant allem Anscheine nach identische *garuḍa* ursprünglich wohl gleichfalls eine Gestalt der Sonne darstellte (vgl. das PW. s. *garuḍa*, und *garuḍi* MBh. = *suparṇi ebda* und bei Muir S. T. IV, p. 352, o.), so wird der „*suparṇa garutmant*“ aller Wahrscheinlichkeit nach eine bestimmte Erscheinungsform der Sonne bezeichnet haben: wie auch Roth bereits in der Erläuterung zu Nir. 7, 18 den garutmant = *garuḍa* in seinem Ursprunge als Sonnenkugel auffasst. Wenn aber die Sonne ein „*suparṇa*“, ein schöngeflügelter, also etwa Adler und zugleich garut-mant genannt wird, so ist es schwer zu glauben, dass garut-mant nichts weiter ausdrücken sollte, als nur wieder, dass die schöngeflügelte Sonne Flügel habe; auch fände sich bei dieser Bedeutung, soweit ich sehen kann, für garut keine rechte Entsprechung in den verwandten Sprachen. Nun spielt aber im RV. das Rad (*cakra*) der Sonne eine nicht unbedeutende Rolle (cf. 2, 11, 20; 4, 16, 12. 28, 2. 5, 29, 10; 1, 175, 4. 4, 30, 4. 7, 63, 2 und sonst; — vgl. auch A. Kuhn, Herabkunft des Feuers und des Göttertranks p. 48 ff. 52 ff.). Es

1) Naia 1, 23 (ed. Bopp<sup>3)</sup>) steht garutmant ebenso wie *pakshin* 19, *antarikshaga* 20, *khagama* 24, *apḍaja* 32 neben *hamsa*, um in die Form des Ausdrucks einige Abwechslung zu bringen: cf. *hamsa* V. 19. 22 (zwei Mal). 25 (zwei Mal). 26. 31 (zwei Mal). — Vgl. auch das PW. a. *garutmant*.

läge demnach die Vermuthung nicht zu fern, dass auch in garut- der Begriff „Rad“ stecke: die Sonne wäre in diesem Falle als Adler aufgefasst, der ein Rad mit sich führt (oder urspr. vielleicht „der in Gestalt eines Rades dahinfliegt“). Etymologisch liesse sich eine solche Annahme, wie ich glaube, wohl stützen; wenigstens wüsste ich garut- nur mit gr. γῦρος, γῦρω zu vergleichen, das sich in Bezug auf sein Suffix zu einer Form \*γuvr- mit dem Wurzelvocalismus der Tiefstufe ebenso verhielte, wie κοπρος zu çakrt (zu γῦρος; cf. Fick, WB.<sup>3</sup> II, 67 s. korvo, und BB. 6, 160 u.); der Bedeutung nach würde γῦρος zu garut- in einem ähnlichen Verhältnisse stehen, wie κυκλος zu cakra.

Mit skr. marut = \*mavrt- stimmt lat. Māvort- genau überein, wenn wir, wie ich glaube, berechtigt sind, für Stamm und Suffix dieses Wortes Vocalabstufung anzunehmen. In diesem Falle wären ursprachlich die folgenden Formen als möglich anzusetzen (zum Wurzelvocalismus vgl. Hübschmann, Vocalsystem p. 144 ff.): māvort-, mārūt-, māur-o- (vor Vocalen, vgl. κοπρος); invort-, mrut-, mūr-o- (vgl. γῦρος).

Die mannigfachen Gestaltungen, die der Name „Mars“ im Italischen zeigt, dürften sich, wenigstens zum grössten Theil, auf die eine oder andere dieser Formen zurückführen lassen: Aus Māvort- könnte sich eine Form Māort- (cf. MAVRTE) und weiter durch Contraction Märt- entwickelt haben (cf. Corssen, Vocalismus<sup>2</sup> I, 316. Thurneysen, KZ. 28, 155. Oder ist MAVRTE vielleicht für Mavorte ver-schrieben? — Vgl. Mommsen, Unteritalische Dialecte p. 276. Corssen, KZ. 2, 18. Vocal.<sup>2</sup> I, 410 A. II, 165. Preller, Röm. Myth.<sup>3</sup> I, 335 A. 4); oder wäre lat.-umbr. Märt- aus der Form \*Mār(u)t- erklären? — Die osk.-sab. Formen, welche auf Māmert- zurückgehen (vgl. auch Māmerns neben Mārcus, und Mommsen, l. c. und p. 353. 356. Corssen, KZ. 2, 18 ff. 25 f. Vocal.<sup>2</sup> I, 405 f.), sind wohl aus dem reduplicirten Stamme \*Mā-mār(u)t- herzuleiten (cf. dazu Corssen, Vocal.<sup>2</sup> II, 410 ff.). — Die reduplicirten Formen Māmūrius, Māmūralia (Corssen, KZ. 2, 9 ff. und Vocal.<sup>2</sup> I, 404 ff. 408. II, 87) liessen sich auf den schwachen Stamm mūr- zurück-führen. — Die Formen Marmar, Marmor des Arvalenliedes sind mir nicht deutlich; doch dürfte die Meinung, nach welcher in diesen auffälligen Bildungen eine Verdoppelung des Namens Mars stecke, die grösste Wahrscheinlichkeit haben (cf. H. Jordan in Preller's Röm. Myth.<sup>3</sup> I, p. 335 A. 4, wo hom. Ἄρες-Ἄρες verglichen wird). Vielleicht liessen sich ausser Ἄρες-Ἄρες auch die ai. Doppelungen herbeiziehen, über welche Collitz in den Verhandlungen des V. Internationalen Orientalisten-Congresses zu Berlin 1881, II. 2. p. 287 ff. (cf. 296) handelt. Allerdings scheinen ai. Doppelungen im Vocativ nicht belegt zu sein; doch ist zu bemerken, dass die Accusative der Götternamen Agni und Indra, welche im RV. verdoppelt er-scheinen, stets von Verben der Anrufung, des Preises oder der Ver-



ehrung abhängig sind: agniṃ-agniṃ havimabhiḥ sadā havanta viç-patiṃ | 1, 12, 2. agniṃ-agniṃ vò adhrigunḥ huvēma vṛktabarhisabḥ | 8, 60, 17. agniṃ-agniṃ vaḥ samidhā duvāsyata priyaṃ-priyaṃ vò atithiṃ ḡṛṇiṣhāṇi | 6, 15, 6. dēvaṃ-dēvaṃ vò 'vasa indram-indraṃ ḡṛṇiṣhāṇi | adhā yajñāya turvaṇé vy ānaçuḥ || 8, 12, 19. Bei diesen Doppelungen hat regelmässig nur das erste Glied den Ton (vgl. dazu auch Whitney, Indische Grammatik § 314); die beiden Theile werden zwar flectirt, aber sie rücken ganz eng zusammen. Wenn wir für lat. Mars eine ähnliche Doppelung annehmen dürfen, so erklärte sich Marinar vielleicht aus Mārs-mars, dessen erstes *s* durch die enge Zusammenrückung gleichsam in den Inlaut gerieth und dann zwischen *r* und *m* regelrecht ausfiel (cf. Maspiter aus Marspiter); das auslautende *s* könnte entweder durch den Einfluss reduplicirter *r*-Stämme, wie memor, murmur, turtur etc. (cf. Corssen, Vocal. <sup>2</sup> I, 405. II, 426) geschwunden, oder nur im Carmen Arvalium etwa vor dem folgenden *s* nicht gesprochen oder nicht geschrieben worden sein. In Bezug auf Maruor darf vielleicht an das Appellativum narmor = gr. μαρμαρος (cf. Corssen, Vocal. <sup>2</sup> I, 405; dazu O. Weise, Die Griechischen Wörter in Latein p. 157 f.) erinnert werden; doch wage ich keinerlei Erklärungsversuch.

Wenngleich unsere Untersuchung nicht alle Schwierigkeiten zu beseitigen vermocht hat, so glaube ich doch, dass die ursprüngliche Identität der Namen Māvort-marut durch dieselbe im Wesentlichen sicher gestellt ist: diejenige Grundform, welche zur Vermittelung dieser Formen angesetzt werden musste, ist gleichzeitig, soweit ich sehen kann, die einzige, aus welcher sich wenigstens die Mehrzahl unter den italischen Formen des Namens zwanglos erklären lässt. Dass die Bildung des Namens ig. Māvort- einer entlegenen Zeit unserer Vorgeschichte angehört, wird, wie ich glaube, auch dadurch erwiesen, dass die alte Lautneigung, *rv* in *ru* zu wandeln, auf dieses Wort eingewirkt hat. Eine weitere Etymologie des Namens möchte ich zunächst nicht versuchen; ich erwähne nur, dass sich zu einer From lautlich sehr schön das gr. μαρμος, άμαρος (cf. çakṛt — κοπρος) stellen würde: der Begriff der Dunkelheit könnte die Gewittergottheit ebensowohl charakterisirt haben, wie etwa der des Leuchtens. — Der enge Zusammenhang der italischen Gottheit mit den ai. Göttern wird durch die Gleichung Marspiter <sup>1)</sup>: Marutaḥ = Rudra pitar: Rudrāḥ (vgl. weiter Dyāus pitar: Dēvāḥ <sup>2)</sup>) und Dyāus Asura p. 111 ff.) bekräftigt und in das

1) Vgl. Corssen, KZ. 2. 3 ff. 17 f. Vocal. <sup>2</sup> I, 405. 406 u. Anm. Neben Māvortius pater, Mars pater steht die zusammengerückte Form Marspiter, woraus nach den Regeln für Inlautende Consonantenverbindung Maspiter wurde.

2) Vgl. dazu den Excurs „Einige Bemerkungen über die Vrddhi in der secundären Nominalbildung“ am Schluss dieser Abhandlung p. 361 ff.

rechte Licht gerückt. Damit wäre eine im Ganzen sichere Grundlage für die weitere Forschung gewonnen. Ich gestehe, dass ich vor einer sorgfältigen Untersuchung, die aus dem eben berührten Gesichtspunkte und unter Berücksichtigung der l. c. p. 1 ff. dargelegten Grundsätze geführt ist, ein irgend abschliessendes Urtheil über Rudra, die Rudras und die Maruts für verfrüht halten würde. Soweit ich für jetzt sehen kann, scheinen die Maruts Sturm-, Regen- und Gewittergottheiten zu sein (cf. Muir, S. T. V. 147 ff. Grassmann, KZ. 16, 161 ff.), und bei den engen Beziehungen Rudra's zu den Maruts mag dieser den stürmischen, unter Blitz und Donner regnenden Gewitterhimmel bezeichnet haben (vgl. dazu Muir, S. T. IV, 299 ff. und Verf.'s Dyäus Asura p. 46, und 54 und Anm.). Wie sich solche Vorstellungen zu den Eigenschaften und der Wirksamkeit des ital. Mars verhalten, würden fernere Untersuchungen lehren müssen. Es sei mir jetzt nur gestattet, darauf hinzuweisen, dass der Rudra pitar marutām und die Maruts (für die letzteren vgl. RV. 8, 20, 23 ff. bei Muir S. T. V, 153) nicht nur als furchtbare, sondern auch als heilbringende Gottheiten angerufen werden; wobei allerdings an eine Uebertragung der heilbringenden Eigenschaften von Rudra auf die Maruts gedacht werden kann (vgl. z. B. im Rudra-Liede RV. 2, 33 den V. 13, sowie V. 14 desselben Liedes gegenüber 7, 57, 4, und Barth, Religions of India p. 14). Dass die freundliche Seite im Character des Rudra sich allein aus dem Bestreben, die furchtbare Gottheit gnädig zu stimmen, entwickelt hätte, halte ich zwar nicht für unmöglich, aber für unwahrscheinlich: Gottheiten, welche unter Donner und Sturm und Regen der Natur neues Leben und Grünen, der Heerde reichliche Nahrung bringen, dürften in ihrer ursprünglichen Gestalt, besonders bei nomadisirenden Stämmen, auch ein freundliches Antlitz zeigen; und unter den gegebenen Umständen ist es wohl kaum für zufällig zu erachten, dass Marspiter ebenso wie Rudra pitar marutām nicht nur als der furchtbar zerstörende, sondern auch als der freundlich erhaltende Gott erscheint; wobei die Uebereinstimmung beider Gottheiten in ihrer Eigenschaft als Schützer der Heerden und Abwehrer von Krankheit und Ungemach besonders auffällig hervortritt<sup>1)</sup>.

An die Gleichung Mars-marut wird sich vielleicht eine weitere Combination knüpfen lassen. Bereits vor Jahrzehnten hat A. Kuhn

1) Vgl. u. a. Mommsen, Unteritalische Dialecte p. 276. Corssen, Vocal<sup>2</sup> I, 407 ff. Preller, Röm. Myth.<sup>3</sup> I, 338 ff. W. H. Roscher, Apollon und Mars, p. 65 ff. (Studien z. Vergleich. Mythol. d. Griech. und Römer I); dazu Kaegi, der Rigveda<sup>2</sup> p. 55 f. 174. f. Ludwig, der Rigveda III, 321 f. Barth, Religions of India, p. 13 f. und beispielsweise die Rudra- und Marut-Lieder in den Siebenzig Liedern des Rigveda, übers. von Geldner und Kaegi, mit Beiträgen von Roth, p. 84 ff.; — insonderheit sind Rudra's überaus häufige und enge Beziehungen zum Vieh in der Brähmaṇa-Literatur zu beachten: vgl. z. B. paçupati Çat. Br. 5, 3, 3, 7. riudrā vai paçavaḥ 6, 3, 2, 7; former Stellen wir 2, 6, 2, 6 u. s. f.

und dann im Anschluss an ihn J. V. Grohmann Beziehungen zwischen Rudra und Apollon vermuthet [cf. A. Kuhn, Hallesche Literaturzeitung, Juni 1846, p. 1075. KZ. 3, 335 und Sagen aus Westphalen 2, 8 f. (vgl. auch Herabkunft p. 202. 238) bei Grohmann, Apollo Smintheus, Prag 1862, p. 4, vgl. 45 f.]; und von diesen Gelehrten völlig unabhängig, ja aus einem ganz verschiedenen Gesichtspunkte versucht W. H. Roscher in seinen „Studien zur Vergl. Mythol. der Griechen und Römer, I. Apollon und Mars, Leipzig 1873“ die Identität von Mars und Apollon nachzuweisen. Es lässt sich, wie ich glaube, nicht verkennen, dass Rudra mit Apollon und ebenso auch Mars mit Apollon manche und bedeutsame Züge gemein hat. Damit wäre zwar eine nahe Verwandtschaft oder gar die ursprüngliche Identität der genannten Gottheiten noch keineswegs erwiesen; aber es fällt schwer, ein solches Zusammentreffen dreier unabhängiger Untersuchungsreihen für zufällig anzusehen: jedenfalls verdient es die volle Beachtung der Forscher. Man erwäge: der lat. Marspiter und der ai. Rudra pitar rudrāpām marutām deuten mit grosser Wahrscheinlichkeit darauf hin, dass in ig. Zeit zwischen einem Rudra pitar mit seinen Söhnen, den Rudras, und einem Marut pitar mit seinen Söhnen, den Maruts, sehr enge Beziehungen bestanden haben; und ohne, soweit ich sehen kann, diesem Sachverhalt ihre Aufmerksamkeit geschenkt zu haben, knüpfen zwei Forscher, von völlig verschiedenem Standpunkte ausgehend, die Gestalt des Apollon einerseits an die des ai. Rudra, andererseits an die des lat. Mars an. Ich bedauere lebhaft, diese interessante Combination im Augenblicke nicht eingehender prüfen zu können. Wenn es, wie ich zu glauben geneigt bin, gelingen sollte, die Gleichung Rudra pitar—Apollon—Marspiter sicher zu stellen, so würde dies einen Fortschritt unserer Erkenntniss bedeuten, wie ihn die ig. Götterlehre seit der Entdeckung eines uralten Zusammenhanges zwischen Dyāus—Zeus—Jupiter—Zio kaum verzeichnet haben dürfte. In diesem Falle wäre, wenn ich recht sehe, wohl nicht von einem Sonnengotte, sondern von bestimmten Formen des alten Himmelsgottes, und zwar speciell den Erscheinungsformen des Gewitterhimmels (Rudra pitar—Marut pitar) sammt den an und unter ihm thätigen Naturkräften [Rudrāp—Marutāp<sup>1)</sup>] auszugehen. —

Die Etymologie von Rudra macht nicht geringe Schwierigkeit, besonders auch in Folge des Umstandes, dass die Formen ródast und ródast' neben rudra stehen Rudra könnte zu skr. *rud* (vgl. dazu Fick, WB. <sup>3</sup> I, 196. 413) gehören und ursprünglich nach dem „heulenden“ Sturm benannt sein; für ródast „Himmel und Erde“ (ursprünglich wohl ein Dual zu ródas neutr., vgl. Dyāus Asura

1) Die Bezeichnung der Abstammung durch Vrddhi-Bildung scheint nicht über das Arische hinauszugehen; vgl. dazu den Excurs auf p. 361 ff.

p. 114 Anm.) wäre aber diese Etymologie wenig wahrscheinlich. rō'dasī könnte eher zur W. vard, v̄gd in *Wurzel, radix* etc. (cf. dazu Leo Meyer, Vergl. Gramm. <sup>2</sup> I, 1066. Curtius <sup>5</sup>, p. 352. Kluge, WB. s. Wurz. Corssen, Vocal. <sup>2</sup> I, 403. Hassencamp, Ueber das anlautende P im Griechischen p. 9) gestellt werden, welche mit vardh ziemlich gleichbedeutend zu sein scheint. rō'dasī, das der Form nach zu rō'das gehört wie añjasī zu añjas, çavasī zu çavas, sarasī (Loc. RV.) zu s̄aras, dessen Bedeutung aber auf Zusammengehörigkeit mit rudra hinweist, schiene rudra mit rō'dasī zu verknüpfen; in diesem Falle mag „rudra“ ursprünglich den „starken“ oder etwa „den Gedeihen gebenden“ Gott bezeichnet haben. Doch könnte rō'dasī, welche wohl ebensowenig wie indrāñī, varu-pāñī etc. in sehr alte Zeiten hinaufreicht <sup>1)</sup>, auch erst in Folge des Anklingens von rudra an rō'das von dem letzterem Worte hergeleitet sein.

### Excurs zu p. 358.

Einige Bemerkungen über die V̄rddhi in der secundären Nominalbildung.

Patronymica wie rudrāḥ, marutāḥ neben rudrah, marut sind im älteren Skr. nicht selten; ob sie auf vorsanskritische Formen zurückgehen, ist nicht sicher, doch scheinen einige Momente dafür zu sprechen. dēva reicht ja in die ig. Urzeit hinein und ist daher keinesfalls allein nach sanskritischen Gesichtspunkten zu beurtheilen. Im Skr. zeigen patronymische und sonstige secundäre Nomina ähnlicher Art allerdings in der Regel V̄rddhi-Bildung [vgl. Lindner p. 114 ff., bes. auch 121 f. Whitney, Indische Grammatik § 1202 ff.<sup>2)</sup>]; wie weit und in welchem Umfange reicht aber diese Bildung über das Skr. hinaus? In den übrigen indo-arischen Dialecten entspricht sanskritischer V̄rddhi in der secundären Nominalbildung meistens die Guṇa- oder die Tiefstufe des Vocals (vgl. E. Kuhn, Beitr. zur Pali-Gramm. p. 16 f. E. Müller, Beitr. z. Gramm. des Jainapkr. p. 8 f. Lassen, Instit. Ling. Pracrit. p. 120 ff. Hemacandra, ed. Pischel, 1, 148 ff. 158 ff. Beames, Comp. Gramm. of the Modern Arian Languages of India I, 156 ff. Trumpp, Gramm. of the Sindhi-

1) Aelter scheint p̄ṇī zu sein, vgl. Ludwig, der Rigveda III, 320f. Ist p̄ṇī = an. förgyn? Anders Zimmer, Zeitschr. f. Deutsches Alterth. 19, 164 ff., vgl. Grimm, Mythol. <sup>2</sup> p. 143.

2) Prof. E. Kuhn macht mich nachträglich auf HJ Edgren's Abhandlung: Statistical and Discursive Notes on V̄rddhi-derivatives in Sanskrit (Acta Universitatis Lundensis. Lunds Unversitets <sup>o</sup>Ars-skrift XVII, 1880—81. II Philosophi, Språkvetenskap och Historia) aufmerksam. Vgl. in diesem Aufsätze besonders die Angaben über die Häufigkeit der mit V̄rddhi gebildeten secundären Nomina in der älteren und jüngeren Literatur, Cp. II, p. 7 f., und über die Accentuation derselben, Cp. III. 2, p. 12 ff.

Lang. p. VI ff.); Formen mit *ai*, *aii* = skr. *ai*, *aii* weisen wohl auf sanskritischen Einfluss hin. Demnach könnte es bereits vom Standpunkt der speciell indischen Grammatik aus zweifelhaft erscheinen, ob z. B. in pkr. *siṃdhava* (Hem. 1, 149) oder skr. *saindhava*, in pkr. *supdera* (ebenda 160) oder skr. *sāundarya* (cf. *soṃdajja*, Erläuterung z. 1, 160; — vgl. auch skr. *dhārya*, pkr. *dhra* Hem. 1, 155) der Vocalismus der ersten Silbe die ältere Form zeigt, oder die Differenz in letzter Instanz vielleicht auf alte Stammabstufung zurückgeht. Wenden wir uns vom Indischen zum Eranischen, so finden wir zwar, dass auch hier die *Vṛddhi* in der secundären Nominalbildung verwandt wird, aber, soweit ich sehen kann, in ungleich beschränkterem Masse als dieses bereits im ältesten uns zugänglichen Skr. geschieht. Bartholomae nennt (Handbuch d. Altiran. Dial. p. 32. BB. 10, 273 ff.; die im Handbch gegebenen Formen kennzeichne ich durch ein nachgesetztes H.) die folgenden *Vṛddhi*-Bildungen dieser Art: av. *ārezva* (od. *ārzava*)-*erezu*; *ārštya*-*aršti*; *āhūiri*, *āhūrya*-*ahura*; *kāvaya*-*kavi* H.; *nāiri*-*nar*; *pāthmainya*-*pathman*; *māzdayasni*-*mazdayasna* H.; *vārethraghni*-*verethrajan* H. [vgl. *vārethman*, *vāreman*?]; *gāvya* (*gaoya*)-*gav* [cf. *gāu*]; *bāuzdri*-*\*baozdar*, skr. *bōddhar*. — ap. *mārgava* (*mārgaya*)-*margu*; *uvāipašiya*-*\*uvaipašiya* cf. av. *qaēpaithya* H. — Vielleicht gehören ferner hierher: av. *ānušac*, *pāitivāka*, *sāvāhi*, *hāiriši*, *gāuri* (?) *-gāurvayana* (l. *gāuryayana*? cf. v. l.), *khšāudri* (?); ap. *khšāyathiya*, *hāgayādi*, *thāigarci*. Im Eranischen finden wir aber auch *Guṇa*-Bildung, wo vom sanskritischen Standpunkte aus *Vṛddhi* zu erwarten wäre: vgl. av. *thraētaona* (*\*ta-vn-a*) neben *thrita*, skr. *trāitana*, *trita*; *haosravañha*, *\*ñhana*-*husravañh*, cf. skr. *sācṛavasā*; *haomanañha*-*humanañh*, skr. *saūmanasā*; *haozāthwa*-*huzāñtu*; *dēušmanahya*, *dēušravañh* (vgl. dazu Bartholomae, Handbuch p. 20. BB. 9, 308. 312) neben *dušmanañh* (RV. nur *dāur-gahā*); vgl. ferner *zarathuštri*-*\*štra*, *zburvaithina*-*zburvañt*, *narava*-*naru*, *frašaoštrayana*-*\*štra*, *pourudhā*-*khštayana*-*\*khšti*; ap. *hakhāmanišiya*-*hakhāmaniš*. Aus dem Skr. wäre vielleicht eine Form wie RV. *hēshajā* neben *bhishaj* (die Verha *bhishaj*-, *bhishaj*- sind doch wohl ebenso wie *bhishaj*-*Denominativa*, cf. Delbrück, Das Ai. Verbum p. 217) zu vergleichen, cf. VS. TS. *hāiśhajya* und av. *haēšaza*, *haēšazya*; möglicherweise auch das Nom. propr. *kōsala*, wenn es zu *kuçala* zu stellen ist, — doch läge es auch in diesem Falle näher, dasselbe als eine volksdialectische Bildung anzusehen. Vgl. ferner Lindner, p. 121 f. — Diese *Vṛddhi*, d. h. die *Vṛddhi* als ein wesentliches Element der secundären Nominalbildung, scheint den europäischen Sprachen fremd zu sein. Wenn dem so ist, so würden wir annehmen dürfen, dass die *Vṛddhi*-Bildung dieser Art zu einer Zeit, da Inder und Eraner noch ein Volk bildeten, ihren Anfang genommen habe. In den eranischen Sprachen wurde die neue Bildungsweise zwar bewahrt, hreitete sich aber nicht weiter aus. Die indo-arischen Dialecte scheinen sie bald aufgegeben oder doch umgestaltet zu haben; die

östlicheren Dialecte sind von der Bewegung vielleicht gar nicht erfasst worden (vgl. Beames, l. c. p. 158). Im Sanskrit aber wurde dieses Bildungselement in grossem Masse ausgenutzt, so dass es, besonders in späterer Zeit, und vielleicht nicht ohne Mitwirkung der in Indien blühenden grammatischen Studien, gradezu eines der Characteristica der ai. Literatursprache geworden ist. — Ueber den Ausgangspunkt der eigenthümlichen Erscheinung weiss ich nichts Sicheres zu sagen; doch ist es vielleicht gestattet, hier einer wie ich glaube naheliegenden Vermuthung Ausdruck zu geben. Wenn das Suffix der secundären Nominalbildung je nach der Art seiner Betonung an den starken oder schwachen Stamm des Nomens trat, so konnten Formen wie má'ruta oder marutá entstehen: überwog nun in einer bestimmten Periode der arischen Zeit das Schema má'ruta und bewahrte gleichzeitig das primäre Nomen häufig nur die schwächere Stammform, etwa marút, so konnte sich die Empfindung herausbilden, als werde durch das secundäre Suffix eine Verstärkung der ersten Silbe des Wortes bewirkt; vgl. ferner átharvaṇá — átharvan (av. átar, áthravan, atharv(a)n), áshasá — ushás (*ἰώσ*; für áusós, vgl. dazu Hübschmann, Vocals. p. 158; — ursprünglich \*á'tharvaṇa, \*á'ushasa? S. weiter unten). Ich gebe diese Formen natürlich nur als Beispiele für das vorausgesetzte Schema: má'ruta erscheint allerdings bereits in RV. (VS. und später marutá); átharvaṇá RV. 1, 116, 12. 117, 22. AV. etc.; áshasá aber erst TBr. 2, 1, 2, 12 und in ánshast (Br. 6, 1, 3, 8, cf. áshasya Çāñkh. Çr. und ushasya VS. 24, 4 im PW. und N. I. Vgl. ferner av. vārethraghni neben vāreman, vārethman (cf. dazu Roth, Z. D. M. G. 25, 225), gāvya neben gāu. Auch Formen wie av. jāmaspāna neben jāmaspa, ved. nábhānedishṭha (vgl. das PW. s. v. und bes. Ait. Br. 5, 14) niügen die Ausbreitung der Vr̥ddhi-Bildung gefördert haben. Auf Formen wie nábhākāḥ neben nabhākāḥ, kāpvaḥ neben kápvaḥ, die sich ursprünglich in ähnlicher Weise differenzirt hätten, könnte vielleicht der Gebrauch des Plural's der unverstärkten Form, cf. kápvaḥ, rudráḥ (vgl. ferner kápvatama, kápvamant und nabhāka Ait. Br. 6, 24) einiges Licht werfen. — Für diese Hypothese liesse sich geltend machen, dass wenigstens in der ältesten Zeit dieser Vr̥ddhi-Bildung, wie das Eranische zu lehren scheint, die *á*-Formen weit überwogen; denn in den arischen Dialecten werden für die Vr̥ddhi-Bildung mit einfachem langen *á*-Vocal lautgesetzliche Muster aus indogermanischer Zeit in nicht ganz geringer Anzahl vorgelegen haben: entspricht doch ar. *á* nicht nur dem ig. *ē*, *á*, *ó* in der Hoch- und Mittelstufe der schweren Ablautsreihen, sondern dem Anscheine nach auch der Hochstufe der *α*- und *ο*-Reihe und in offener Silbe dem *ο* der Hochstufe in der weitverbreiteten *e*-Reihe (vgl. Hübschmann, Vocals. p. 71 ff., dazu p. 190 f.); ferner kann es auf *ḡ*, *ḡ* zurückgehen. Formen mit den Diphthongen *ái*, *áu* dürften sich hingegen relativ selten bis in die ig. Zeit hinein zurückverfolgen lassen; die Vermuthung liege also nahe, dass die *ái* — *áu*-Bildung

ihre weite Verhreitung wesentlich dem Einflusse der *á*-Vṛddhi verdanke. — Gegen unsere Hypothese scheinen die Accentverhältnisse im Sanskrit zu sprechen: unter den mit Vṛddhi abgeleiteten Nominen überwiegen schon in der vedischen Zeit entschieden die Oxytona (cf. Lindner p. 116 ff.); oh auch im RV., lässt sich aus Lindner's Sammlungen leider nicht ersehen (vgl. RV. AV. má'ruta, später márutá). Doch ist zu hemerken, dass der Accent hier nur auf der ersten (vṛddhirten) oder letzten Silbe ruhen kann (vgl. Lindner p. 114. Whitney § 1205): die Möglichkeit wäre daher nicht ausgeschlossen, dass eine Bildung wie átharvaṇá neben má'ruta, á'dhvaryaiva durch Formen wie kakuhhá (Lindner p. 121 f.) beeinflusst worden sei.

Aus Briefen des Dr. Snouck Hurgronje in Leiden  
an Dr. Goldziher in Budapest<sup>1)</sup>.

Leiden, 16. und 22. Februar 1886.

..... Die Hadhrami's, welche die gescheidtesten Kaufleute in Mekka und Djeddah sind, haben eine regelmässige Fingersprache um Zahlen auszudrücken und andere arabische Kaufleute haben dieselbe übernommen. Wenn der Käufer und der Verkäufer längere Zeit im Allgemeinen discutirt haben, so sagt der **بياع**, wenn es ungefähr zum Abschliessen des Kaufes kommen soll: „jâ walad, hât elmandil“. Der Slave legt das Tuch über die ineinander gelegten Rechten der beiden Leute und nun wechseln sie Angebot und Forderung, ohne dass der „outsider“ erfährt, wieviel geboten resp. verlangt wird. Die Einzelheiten dieser Fingersprache sind ganz einfach; ich habe sie aber nicht im Kopfe behalten. Was Sie von Petermann (S. 370) anführten, gilt meistentheils auch von Mekka. Das Verflechten der beiden Zeigefinger wird auch regelmässig zur Bezeichnung der **صَحْبَة** gebraucht. Z. B. jemand beschwert sich über Hasan, man rãth ihm nun, er möge jenen bei Muhammed anklagen: da antwortet er einfach mit dem Zusammenflechten der beiden Zeigefinger, d. h. da ist nichts zu machen, die zwei sind eins. Auch legt man wohl die beiden Zeigefinger gerade nebeneinander mit gleicher Bedeutung; dieses Zeichen bedeutet aber gewöhnlicher: gleich, d. h. (nach Umständen) zu gleicher Zeit (z. B. wollen wir zusammen gehen?) oder in gleicher Grösse u. s. w. Zeigt man die offene Handpalme, so heisst dies: Tag, dagegen die obere Hand = N a c h t. Bewegt man die beiden Zeigefinger von über den Augenbrauen den Wangen entlang abwärts, so heisst dies: schön; steckt man aber den ganzen rechten Zeigefinger in den Mund, holt ihn sodann gleichsam werfend heraus und macht einen Laut dazu, so heisst dies: hässlich. Hebt

1) Mit Bezug auf den Aufsatz: Ueber Geberden- und Zeichensprache bei den Arabern (Zeitschrift für Völkerpsychologie XVI p. 369—386).



man die Spitzen der fünf Finger der Rechten enge zusammengehalten empor, so heisst dies: ein wenig. Zieht jemand mit seiner Rechten die Spitze seines eigenen Bartes, bedeutet dies Zeichen so viel als: 'èb; z. B. wenn jemand mir etwa sagt: Du wirst doch nicht vergessen, was du mir soeben versprochen hast? so mache ich das oben beschriebene Zeichen, um gleichsam zu sagen: Wofür siehst du mich denn an? Fasst man die eigene Nase mit einer Hand, und dreht man letztere gleichsam um die Spitze herum, so heisst dies,

بالغصيبة oder عند عني غصبا etc. Z. B. A. sagt zu B.: Du hast also das Document mit unterzeichnet! Antwort: die beschriebene Bewegung; es wird zumeist der Zeigefinger um die Nasenspitze herumgedreht und man denkt bei dieser Geherde natürlich an die

Art, wie widerspänstige Kamele in die vom جمال gewünschte Richtung geführt werden. — Wenn man von ungerechten türkischen Beamten spricht, so ist ein Zeichen gewöhnlich, welches auch in Europa zur Bezeichnung des Essens gebraucht wird; man bewegt die Rechte auf und ab als führte sie dem Munde etwas zu. Dies heisst: jâkul: er frisst (d. h. jâkul haqq annâs) u. s. w. . . . . Die Masse von Geherden und sententiösen Ausdrücken (dictons), ich meine Redensarten, welche jedermann bei gleichartigen Empfindungen in gleicher Weise gebraucht, waren mir in der mekkanischen Gesellschaft ungeheuer auffallend. Ich möchte fast sagen, ein Drittel des Gesprochenen wird von den Mekkanern nicht in neugedachter oder neugebildeter, sondern in hergebrachter Form geäussert. Natürlich sind Sprichwörter zahlreich, aber die „dictons“ sind zahllos. ما فيش احسن من

فلوسك sagt jedermann, wenn einer sich über einen schlechten Lohndiener beschwert. Er will damit sagen: Warum kaufst du denn nicht lieber einen Sklaven? den hat man ganz in seiner Macht. Dies kann man kaum ein Sprichwort nennen, aber eine stehende Redensart ist es ohne Zweifel. Ein schönes Sprichwort, in welchem die Mekkaner ihre Ansicht über Regierungsbeamte u. s. w. ausdrücken, ist folgendes. Es wird ein Beduine redend eingeführt, der nachdem er einige Zeit gezwungenerweise (بالغصيبة) der Daula in der Stadt irgendwie gedient hat, wieder einmal für einen Augenblick draussen im freien aufathmet und nun einen Vogel sieht:

يا نير يا نائر عينيك بيشك ما يتخديم الدولة وربى معيشك

## Das Wörterbuch Menachem Ibn Saruk's nach Codex Bern 200.

Verglichen von

Prof. Dr. **David Kaufmann.**

Die Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft unter den Juden im Mittelalter wird erst dann mit Aussicht auf Wahrheit und Zuverlässigkeit geschrieben werden können, wenn ihre Quellen- und Grundwerke nach den Forderungen philologischer Zucht und Kritik von Neuem werden herausgegeben sein. Denn selbst an den so ungebührlich vernachlässigten und so spät erweckten Erzeugnissen der spanisch-arabischen Epoche, deren erste Herausgabe bereits in die Zeit der auf allen übrigen Gebieten angenommenen strengen und festgefügtten philologischen Methode fällt, hat man nicht weniger arg als an dem sonstigen jüdischen Schriftthum gesündigt; in der ersten Freude ob der neuen Erfindung der Buchdruckerkunst konnte man nicht kindlicher und leichtfertiger nach irgend einer Handschrift langen und den Abklatsch als Edition ausbieten, als es mit manchen grammatischen, exegetischen und lexicalischen Hauptwerken der mittelalterlichen jüdischen Litteratur in hohen Jahrzehnten dieses Jahrhunderts geschehen ist. Es kann keinem Kenner dieses Schriftthums gewagt erscheinen, wenn ich behaupte, dass hier eigentlich jedes aus der Zeit der handschriftlichen Bücherverbreitung stammende und bereits in früheren Jahrhunderten gedruckte Werk auf Grund der vorhandenen Handschriften zu berichtigen und neu herauszugeben sei; das ist auch in anderen Litteraturen nicht anders, da die Folgen einer Zeit philologischer Zuchtlosigkeit auf keinem Gebiete ausbleiben konnten. Dass hier aber selbst das, was im vollen Lichte des Zeitalters der Kritik zu Tage gekommen, von Neuem in Angriff genommen und disciplinirt werden müsste, das ist eine nicht genug zu beklagende ärgerliche Eigenthümlichkeit, die freilich erklärt und begriffen, aber nicht erträglicher gemacht werden kann. Fern sei es von mir, in schnöder Ungerechtigkeit all die Männer, deren Ausgaben vor der wissenschaftlichen Kritik nicht bestehen können, etwa der Leichtfertigkeit anklagen zu wollen: sie waren zum Theile

wenigstens sicherlich von den reinsten Absichten geleitet und haben wohl auch ihr bestes Können an ihr Werk gesetzt. Aber das Urtheil, dass ihre Leistungen verfehlt und ungenügend waren, bleibt darum unerbittlich bestehen und die Forderung wird immer gebieterischer laut werden, dass ein kostbares und gleich einem Bergwerk zu nutzendes Schrifthum von den so schädlichen Einwirkungen der Naivetät, des Zufalls, des Vagantenthums oder gar der Industrie endlich befreit werde.

Aber unter allen Fächern der Litteratur ist keines, das der kritischen Sicherung seiner Quellen mehr bedürfte als das der Sprachwissenschaft; die Geschichte der Philologie ist ohne die an ihren Texten geübte und bethätigte philologische Methode nicht möglich. Wie sollen wir das Alter einer Worterklärung feststellen, wenn sie bei dem Autor, in dem sie in den Handschriften zuerst auftritt, in den Ausgaben weggelassen oder entstellt und verkehrt erscheint? Wie soll die Abhängigkeit der Forscher, die Filiation der Quellen mit Sicherheit erkannt werden, so lange wir über das, was die Drucke sie sagen lassen, nicht ins Reine kommen können! Ein abschliessendes literarhistorisches Urtheil über die Leistungen eines Autors ist unmöglich, solange wir mit der nur allzusehr begründeten Befürchtung uns quälen müssen, ob der Text uns nicht äße und unsere Schlüsse auf dem Triebband von Herausgebersünden und Druckfehlern sich aufbauen.

Ich will heute in diesem Zusammenhange die Aufmerksamkeit der Mitforschenden auf das ehrwürdige Buch lenken, das schon als das für uns wenigstens erste Wörterbuch der bebräiscben Sprache den vollen Anspruch auf ganz besonders sorgfältige und wissenschaftlich zulängliche Behandlung erheben dürfte, auf das *Maabbereth Menachem Ibn Saruk's*. Bei der Anzahl von Handschriften, die H. Filipowski für seine Ausgabe (London 1854) benutzt haben will, fühlt man sich fast versucht, an eine kritische Leistung zu denken; soll doch der Text auf den Codices von Berlin, Hamburg, London, Wien beruhen, zu denen in schwierigen Fällen auch noch das Zeugniß der Oxforder Copie sich geselle. Aber schon die Bekenntnisse der Vorrede f. 17 a ff. machen uns ängstlich. Weil die Hamburger Handschrift eine dem Herausgeber geläufigere, modernere Anordnung zeigt, wird die offenbar vom Urheber stammende, nach einbuchstabigen, dann nach zwei-, drei- und mehrbuchstabigen Stämmen gegliederte Anlage des Werkes gegen das Zeugniß der vier übrigen zu Grunde liegenden Handschriften leichten Muthes einfach verworfen und aufgegeben. Wo in verschiedenen Handschriften verschiedene Bibelverse als Belegstellen angeführt erscheinen, da werden dieselben summirt. Der Herausgeber tritt an allen Ecken und Enden für den Autor ein, glaubt seinen Quellen auf halbem Wege ergänzend und allezeit hilfreich entgegenkommen zu müssen, schwebt frei und schöpferisch über den Texten, als handelte es sich darum, was er etwa geschrieben haben würde, und

nicht um das, was der alte Lexicograph hat sagen wollen. Die Handschriften werden nicht auf ihre Eigenthümlichkeiten hin untersucht, in Familien eingetheilt, aus denen dann noch die älteste und zuverlässigste zu ermitteln wäre, sondern scheinen als gleichwerthige Zeugen alle zugleich durcheinanderzureden. Wenigstens bekommen wir nicht immer Einsicht in das angestellte Verbör und müssen das Urtheil des gelehrten Richters annehmen, wo wir gern in öffentlicher Verhandlung als Geschworene mitgeurtheilt hätten. Dass z. B. gleich an der Schwelle eine bemerkenswerthe Leseart der Berliner Handschrift übergangen wird (s. Steinschneider, die Handschriftenverzeichnisse der k. Bibliothek zu Berlin II, p. 5), ist auch nicht gerade geeignet, in Betreff der Verwerthung der Vorlagen ein günstiges Vorurtheil zu erwecken.

Aber schon L. Dukes hat 1844 (Beiträge II, 124) eine Zählung der Machberethhandschriften vorgenommen, aus der hervorgehen musste, dass auch in Florenz, Leyden, Paris, Parma und Rom Codices liegen, die für eine wissenschaftliche Ausgabe des Werkes unentbehrlich sind. Seitdem ist der merkwürdige Codex Foa durch S. G. Stern in die Derossiana gelangt, so dass ein halbes Dutzend bekannter Handschriften für die Herstellung unseres *Menachem* textes einfach unverwerthet geblieben ist. Die Wissenschaft hantirt aber diese Ausgabe fröhlich weiter, als wäre sie von des Autors letzter Hand.

Von diesen akademischen Betrachtungen zu einer thatsächlichen Untersuchung des Textes überzugehen, entschloss ich mich, als ich am 8. August 1883 auf der Stadtbibliothek zu Bern den Codex 200 kennen lernte, der das Dutzend der Machberethhandschriften in würdiger Weise voll zu machen berufen war. Dank der ausserordentlichen Liberalität der Verwaltung habe ich seitdem die Handschrift unbeschränkt benutzen und von dem ersten freudigen Erstaunen über die alle meine Erwartungen weit übertreffende Gestalt des Textes zu einer ruhigen Sammlung der Varianten fortschreiten können. Ich sah zunächst, dass in diesem an 600 Jahre alten Codex eine Menge von Artikeln erhalten sei, die in unserer Ausgabe fehlen, dass Worterklärungen hier vorlagen, die aus unserem Texte verschwunden sind, die aber *Menachem* muss hinzugefügt haben, wenn er nicht eine Aufzählung von unverständlichen Stellen seinen Lesern als Artikel eines Wörterbuchs bieten wollte, und dass endlich Bibelverse hier erwähnt waren, die unmöglich, wie es nach dem Abdruck scheinen musste, in dem Werke mit völligem Stillschweigen übergangen werden konnten. Und wenn auch der Werth des Fundes sehr bald durch die Wahrnehmung herabgemindert wurde, dass die Ergänzungen zum Theil aus anderen Quellen stammen, so lag hier doch für die Beurtheilung des Machberethtextes ein so reiches, und wie ich glaube, werthvolles Material vor, dass ich die wissenschaftliche Ausnutzung der Handschrift nicht von mir weisen zu dürfen meinte.

Nicht minder als durch ihre Zusätze erschien mir die Handschrift durch ihre Auslassungen bemerkenswerth. Verglichen mit der Ausgabe, fehlen in ihr die folgenden grösseren Stücke:

- 1) Der Excurs gegen Ibn Koreisch s. v. איתן.
- 2) Die Erklärung von Jer. 3, 23 s. v. אכן.
- 3) Die Widerlegung Ibn Koreisch's s. v. ופטר יהודה: אלה השלישי. — Vgl. jedocb Dunasch's Kritik p. 46.
- 4) Die Abweisung der Theorie von den zusammengesetzten Wörtern im Hebräischen s. v. אראל, von להשיב bis zu Ende des Artikels.
- 5) Der grammatische Excurs s. v. אשתוללו von: בתורה אבל לא bis zu Ende.
- 6) Die Auslegung von Jer. 34, 18 s. v. בתר von אמרו אנשי bis zu Ende.
- 7) Die Abweisung der Theorie vom Buchstabenwechsel im Hebräischen s. v. נב von: והנאח המלה כי השחלקת השני bis zu Ende.
- 8) Der Zusatz s. v. ננ von ואלה bis zu Ende.
- 9) Die Erklärung des Leuchters im Heiligtbum s. v. נל von השני נל bis zu Ende.
- 10) Die Erklärung von Job 28, 1 ff. s. v. נר von פתרון פירץ bis zu Ende.
- 11) Die Aufzählung der *ἀπαξ λεγόμενα* in der Bibel s. v. נלב von ויש בתורה bis zu Ende.
- 12) Der Zusatz s. v. ננב von וזה פתרון bis zu Ende.
- 13) Das Citat aus Saadja s. v. הנג von ויצאתי bis zu Ende.
- 14) Der grammatische Excurs s. v. הי von להשיב bis zu Ende.
- 15) Der Abschnitt über die Gattungen des Waw. Vgl. Porges in Frankel-Grätz Mtsch. 1885 p. 93 ff.
- 16) Der exegetische Excurs s. v. זר von אמרו אנשי פתרון bis zu Ende.
- 17) Der grammatische Excurs über ה s. v. זר von p. 82 Z. 11: ובה פתרונו bis p. 83 Z. 5.
- 18) Die Auslegung von Jes. 6, 5 s. v. ננא von פותרים כה bis zu Ende.
- 19) Die philosophische Einteilung der Verbote s. v. כל von תורה לא bis zu Ende.

Diese Auslassungen können nicht zufällig sein oder auf einer Willkür des Schreibers beruben. Ueberblicken wir die stattliche Reihe derselben, so ergibt sich vielmehr die Wahrnehmung, dass diese auch inhaltlich als Zusätze gekennzeichneten Stücke bereits in der Vorlage unserer Handschrift gefehlt haben müssen, oder mit anderen Worten, dass wir hier eine Abschrift der ersten Ausgabe des Machhereth vor uns haben, in der Menachem sein Werk von grammatischen, exegetischen und philosophischen Excursen oder polemischen Citaten und Auseinandersetzungen noch freigehalten hatte. Da aus der Lagenrechnung sich nun herausstellt,

dass in der Handschrift das erste Blatt der ersten Lage fehlt, bei dem Mangel einer Pagination aber nicht angegeben werden kann, wie viel überhaupt vom Anfang fehlt, so kann in Vermuthungen über die Ausdehnung des grammatischen Vorwortes in der ursprünglichen Ausgabe nicht weiter eingegangen werden.

Für ebenso bemerkenswerth halte ich eine andere Reihe von Auslassungen, die ich wegen ihres gemeinschaftlichen Charakters unter Eine Gruppe zusammenfasse. Ich halte es für ausgemacht, dass Menachem niemals, wo er der aus dem Talmud geläufigen Formel כְּמַשְׁמֵר (vgl. z. B. Joma f. 61 a) sich bedient, auf die Bedeutung des lautverwandten Wortes im Arabischen habe hinweisen wollen. Wie sollte auch der erklärte Gegner solcher Sprachvergleiche<sup>1)</sup> stillschweigend ihre Ergebnisse angenommen und als eine bei jedem Leser ohne Weiteres vorauszusetzende Erkenntniss in seinem Werke angewendet haben? Nur für die Männer, die so völlig in der arabischen Sprache aufgegangen waren, dass das klangverwandte arabische Wort ihnen von selber mit dem hebräischen zusammenfiel, konnte der alte Aramaismus כְּמַשְׁמֵר oder sein arabisirtes Nachbild علی مسموعه die Bedeutung annehmen: Nach dem Sinne des gleichen arabischen Wortes. Es war eine petitio principii, als Dunasch in seinen Einwendungen (חשובות דונש בן לברט) ed. Filipowski p. 68) gegen Menachem diesem einen solchen Gebrauch dieser Formel imputiren wollte, weil er s. v. קמח des Zusatzes כְּמַשְׁמֵר sich bediente. Mir scheint vielmehr Menachem gerade hier gegen die Heranziehung des Arabischen sich gewendet zu haben, weil man zur Erklärung des Prophetenwortes Hosea 8, 7 der arabischen Bedeutung von قمح<sup>2)</sup> als Waizen sich bedient haben mochte, um der Schwierigkeit zu entgehen, die in dem Ausdruck liegt, dass die Pflanzen kein Mehl bringen. Hier wollte nun Menachem durch כְּמַשְׁמֵר gegen die ungewöhnliche Auslegung Front machen. Wie dem aber auch sein möge, der Streit der Meister ging auch hier bei den Schülern in Invectiven über, und aus dem harmlosen כְּמַשְׁמֵר wurde ein Losungsruf der Parteien. Anf den Kampf um dieses Wort kann ich hier nicht eingehen, da ich die Texte in S. G. Stern's liber responsionum p. 103 f. und p. 43 (bei Jehudi Ibn Scheschet) für unverständlich<sup>2)</sup> erklären muss. Jedenfalls hat aber durch diese Controverse die Statistik der Anwendungen von כְּמַשְׁמֵר bei Menachem eine neue Bedeutung gewonnen. Prof. Bacher hat denn in der That dieser Frage eine Untersuchung gewidmet (s. die hebräisch-arabische Sprachvergleiche des Abulwalid Merwân Ibn Ganâh p. 68 ff.). Wie

1) Vgl. Bacher, die grammatische Terminologie des Jehûdâ b. Dâwid p. 5 f.

2) P. 43 Z. 12 fehlen offenbar durch ein Homeioteleuton die Worte:

כי הקמת בדרבית

sehr hier aber Alles von den Zeugnissen der Handschriften abhängt, das beweist die Thatsache, dass schon die kritische Musterung des Einen Codex, die ich hier vorlege, die Ergebnisse der B.'schen Untersuchung in wesentlichen Punkten verändert oder in Frage stellt. Die folgende Uebersicht all der Stellen, an denen nach der Handschrift die Formel כמשמנו in unserem Texte zu streichen ist, wird die Vergleichung und Aufsuchung in diesem Punkte erleichtern:

|           |            |            |            |
|-----------|------------|------------|------------|
| 1) אלמנ   | 27) זחר    | 52) מחץ    | 77) רזן    |
| 2) אלנביש | 28) זיר    | 53) מחר    | 78) רטש    |
| 3) ארנז   | 29) חבצלת  | 54) מלק    | 79) רטש    |
| 4) בץ     | 30) חוח    | 55) מעל    | 80) רכס    |
| 5) בר V   | 31) חטח    | 56) מצח    | 81) רעץ    |
| 6) בת I   | 32) חמול   | 57) סר VI  | 82) רזס    |
| 7) בלג    | 33) חסר    | 58) סח     | 83) רזק    |
| 8) בשס    | 34) חצר IV | 59) טר III | 84) רקח    |
| 9) כשר I  | 35) חרג    | 60) זרד    | 85) רשק II |
| 10) בחל   | 36) חרוז   | 61) פרג    | 86) שב     |
| 11) גול   | 37) חרץ    | 62) זחר    | 87) שבס    |
| 12) גמץ   | 38) חרס II | 63) פלד    | 88) שחס    |
| 13) גנב   | 39) חרש II | 64) פרש    | 89) שקה    |
| 14) גשר   | 40) חשנץ   | 65) פרחס   | 90) שלחב   |
| 15) גרב   | 41) כל     | 66) צחק    | 91) שגא    |
| 16) גרש   | 42) כמן    | 67) צמק    | 92) שגחב   |
| 17) דא    | 43) כן     | 68) צנז    | 93) שקה    |
| 18) דחק   | 44) כתח    | 69) צנק    | 94) שעל    |
| 19) דלג   | 45) לה     | 70) צחר    | 95) טעז II |
| 20) דלת   | 46) לך     | 71) צרע    | 96) טשא    |
| 21) דנג   | 47) מא     | 72) קטן    | 97) טזס    |
| 22) דרש   | 48) מח     | 73) קמל    | 98) טשא    |
| 23) היך   | 49) טן     | 74) קמץ    | 99) שקר    |
| 24) הין   | 50) מאר    | 75) רבץ    | 100) טרג   |
| 25) החל   | 51) מחר I  | 76) רה     | 101) טרעה  |
| 26) זדה   |            |            |            |

Von den Beispielen, aus denen Bacher a. a. O. zur Charakteristik des Gebrauches von כמשמנו bei Menachem seine Schlüsse zieht, verlieren weitaus die meisten ihre Beweiskraft, da nach der Handschrift gerade an diesen Stellen die fragliche Formel fehlt. Dass aber in der Bewahrung derselben unsere Quelle treuer und dem Texte Menachem's jedenfalls näher ist als die Ausgabe, das beweist das Beispiel von מצודה, wo die Schüler Menachem's den Zusatz von כמשמנו (ed. Stern p. 104) überliefern, der aus der Ausgabe verschwunden ist, während der Codex ihn erhalten hat. Ebenso beweist die Hinweglassung des unmöglichen und von Dunasch in der That nicht erwähnten חזיס s. v. קמח (vgl. Bacher a. a. O. p. 68 n. 1), dass die Handschrift dem ursprünglichen, von Dunasch angegriffenen Texte des Machbereth ver-

wandter ist als unser Druck. Selbst der merkwürdige Zusatz s. v. מלך beweist nicht etwa eine spätere Verbesserung zur Beseitigung von Dunasch's Karismus witterndem Vorwurf p. 75, da der hauptsächlich getadelte oder verdächtige Ausdruck עֵינֵי שְׁחִיטָה stehen geblieben ist. Einen der bündigsten Beweise für ihre uncensirte Texteschaffenheit bietet übrigens die Handschrift s. v. חרץ, wo die von Dunasch so heftig bekämpfte Auffassung von חרץ als Edelstein wirklich noch anzutreffen ist, während sie in den Vorlagen der Ausgabe wohl in Folge eben dieser Kritik Dunasch's ausgemerzt erscheint, überhaupt also wohl früh bereits gestrichen worden sein dürfte.

Dass die Auslassungen auf eine alte Vorlage, vielleicht auf die erste Gestalt des Werkes zurückgehen, beweist der Umstand, dass Verweisungen auf Stücke, die im Codex fehlen, ebenfalls ausgelassen sind. So fehlt s. v. חזר der Zusatz, der auf den Excurs über die Gattungen des Waw zurückweist.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Zusätze. Der grössere Theil von den Artikeln, um welche die Handschrift sich gegen die Ausgabe reicher erweist, ist zwar einfach aus Ibn Parchon's Wörterbuche herübergenommen, aber es ist nicht immer zu entscheiden, wer der eigentliche Urheber gewesen sein mag, da manche Schlagworte unmöglich in Menachem's Werke völlig können übergegangen worden sein und Ibn Parchon leicht Artikel, die heute aus dem Machbereth verschwunden sind, entlehnt oder nur zum Theil benutzt haben kann. Für manche der neuen Artikel fehlt mir zur Zeit der Nachweis einer fremden Quelle, so dass für einen Theil der grösseren Zusätze immer noch die Möglichkeit offen ist, dass der Codex uns in ihnen echtes Wortgut Menachem's erhalten habe. Ein abschliessendes Urtheil bleibt hier jedoch so lange unmöglich, als wir nicht auch Ibn Parchon's Werk in seiner echten, auf Grund der Handschriften völlig von Neuem herzustellenden Gestalt vorgelegt erhalten. Der Herausgeber selber, S. G. Stern bezeugt, dass der Codex Foa ganze Blätter mehr als die Edition enthalte (über responsum p. XII; vgl. auch meine Bemerkungen Göttinger Gelehrte Anzeigen 1885 p. 461 ff.).

Unter den kleineren Zusätzen sind vor Allem die Worterklärungen beachtenswerth, die oft durch ihr mit dem Ausdruck ringendes Hebräisch sich als alt und zum Theil sicherlich echt erweisen. Es ist schon in Folge ihrer Kürze und Knappheit nicht wahrscheinlich, dass sie einen Compiler, einen Nakdan oder gar einen Abschreiber zum Verfasser haben. Und da sie zumeist da sich einstellen, wo es von vornherein in Folge der Schwierigkeit oder Unverständlichkeit der behandelten Worte oder Stämme unwahrscheinlich ist, dass Menachem mit einer Beispielsammlung ohne ein Wort der Erklärung sich begnügt haben sollte, so dürfte die Annahme nicht leichter Hand abzuweisen sein, dass wir in diesen Zusätzen ausge-



fallene, also wiedergewonnene Stücke von Menachem's ursprünglichen Wörterbuche zu erblicken haben.

Aber auch abgesehen von den Auslassungen und Zusätzen, die in jedem besonderen Falle erst discentirt und auf ihre Bedeutung hin geprüft sein wollen, wird die Handschrift für die Texteskritik des Machbereth schon durch die Fülle vortrefflicher Lesarten nutzbringend, deren Vorzug gegen die der Ausgabe in die Augen springt. Was von vornherein wahrscheinlich ist, dass der Erbschaden der Manuscripte, das Homoioteleuton, auch in unserem Buche Verheerungen angerichtet haben dürfte, das wird durch den Codex zur Gewissheit, der an einzelnen Stellen z. B. s. v. אַסַּךְ, גֵּרָם die ausgefallenen Worte erhalten hat und Lücken ergänzt, über die man bisher sich leicht hinwegtäuschte. An zahlreichen Stellen erfährt die Ausgabe unzweifelhafte Berichtigung; Fehler werden verbessert, Missverständnisse beseitigt. Besondere Beachtung verdient die Ausbeute, welche die Handschrift an echten, das Gepräge von Menachem's Schreibung unverkennbar an sich tragenden Worten und Wendungen an solchen Stellen gewährt, wo die verschlimm-bessernde Hand Späterer in dem Bestreben zu glätten und anzugleichen die wahren Lesarten verdrängt oder verändert hat. Vgl. z. B. s. v. טַסַּס und דִּרָה.

Der Codex Bern 200, in dem Menachem's Werk mit einem hebräischen Lapidarius und einer ungemein werthvollen Abschrift des sog. kleinen Aruch vereinigt erscheinen, stellt heute, nachdem das Messer des Buchbinders die Ränder arg beschnitten, einen mässigen Pergament-Folianten dar. Im Machbereth, das den Codex eröffnet, beträgt die Höhe der Blätter 30 Cn., die Breite 21—22, die Zeilenhöhe  $19\frac{1}{2}$ , die Zeilenbreite  $11\frac{1}{2}$ , gegen  $22 \times 14$  im kleinen Aruch; 30 Zeilen bedecken die Seite. Nur die letzte Hälfte der neunten Lage enthält auf den ersten 3 Blättern je 22, auf dem letzten 23 auf der Vorder- und 24 auf der Rückseite. Die Handschrift muss, bevor sie von Neuem eingebunden wurde, wobei 7 Vorsetzblätter Papier vorn und 13 hinten hinzukamen, durch Feuchtigkeit gelitten haben. Damals muss ein Theil vom Anfang und jedenfalls das erste Blatt der jetzt ersten Lage verloren gegangen und der Aussenrand des zweiten, das heute das erste Blatt des Codex bildet, abgefault sein. Die Vorderseite dieses Blattes ist abgeblasst, zur Zeit aber noch fast durchaus leicht lesbar, die ersten Blätter erscheinen gebräunt. 101 Blätter Pergament, die in Lagen zu vier geheftet sind, enthalten das Machbereth. Die ersten sechs Lagen zeigen Pflanzenornamente als Custoden, die siebente einen Raben, die achte einen einköpfigen Adler. Von der neunten Lage hat der ursprüngliche Schreiber nur vier Blätter geschrieben, so dass von seiner Hand im Codex jetzt nur 67 Blätter herzurühren scheinen. Die einfüssigen Buchstaben, deren Fuss unter die Zeile herabreicht, pflegt dieser Schreiber am Schlusse der Seiten durch Schweifung oder selbst kleine Ornamente zu verzieren. An Kenn-

zeichen des Alters der deutschen Schrift fällt hier vor Allem die scheinbare Gleichheit der Buchstaben ך und ך auf, die sich nur darin unterscheiden, dass der linke Fuss des ך am Ende des Daches ansetzt, während der des ך eingerückt erscheint, ferner die Form des ך, dessen Fuss dem Dache anliegt, auch die Kleinheit der Füße bei den Finalbuchstaben und selbst beim ך, wodurch zuweilen z. B. ך nicht wesentlich von ך sich unterscheidet, endlich die Basis des ך, die der Mittelast nie berührt. לֵאֵל pflegt = אֵל geschrieben zu werden, so dass אֵלֵהֶם = אֵלֵהֶם leicht mit אֵלֵהֶם zu verwechseln ist.

In diesem Theile der Handschrift eröffnet die Reihe der Artikel in jedem Buchstaben dieser Buchstabe selber, wenn er als einziger Radical eines Stammes nach Menachem's Ansicht eine Rolle spielt. Von einer Aufzählung der behandelten Wurzeln an der Spitze der einzelnen Buchstaben ist hier keine Rede. Die Anordnung der Stämme ist die bekannte der meisten Handschriften, dass nach der Wurzel mit Einem Radical die zweibuchstabigen, dann die drei- und mehrbuchstabigen folgen.

Hauptsächlich die Abweichungen von diesen Eigenthümlichkeiten sind es, die in dem vom Buchstaben ע s. v. עֵינִי עֲנִישׁוּהָ : עֲנִי bis zum Ende des Machbereth reichenden Theile der Handschrift die Annahme nahelegen, dass hier die Copie einer anderen Vorlage gefolgt sein müsse. Da, wo der Buchstabe selber den Radical bildet, erscheint er nicht an der Spitze, sondern in der Reihe der Artikel behandelt, die Aufzählung der besprochenen Stämme geht hier in jedem Buchstaben diesen voran. Auch weist die geringere Zahl der Varianten in diesem Theile auf eine andere Vorlage.

Auf einen anderen Schreiber deutet hier die in der zweiten Hälfte der neunten Lage weitere Zeilendistanz, die grössere Höhe der Buchstaben, der verschiedene Ductus der Schrift, die Nichtberücksichtigung der Finalbuchstaben in der letzten Zeile, die schärfere Unterscheidung zwischen ך und ך, die gehörnte Form des ע, die besonders beim Final-ך links durch eine steil in die Höhe gerichtete Linie sich kennzeichnet. Auch die Schreibung des Tetragrammaton zeigt eine Veränderung. Während dieses im ersten Theile der Handschrift durch ך wiedergegeben wird, erscheint es hier in der Gestalt von ך.

Gleichwohl wird im Kolophon des Machbereth Nichts von dieser Thatsache erwähnt, wir müssten denn den Ausdruck עֵינִישׁוּהָ pressen und nur auf die Ausführung des Abschlusses der Handschrift beziehen wollen. Der auch durch die Anfertigung einer Pentateuchhandschrift aus dem Jahre 1285 bekannte Schreiber Israel b. David (cod. 9 der Breslauer Seminarsbibliothek) hat uns hier nur die Zeit, nicht aber Heimath und Besitzer der Handschrift in seinem Schlussvermerk mitgetheilt:

חוק ותחוק הסופר לא יזק  
 לא היום ולא לעולם עד  
 שיגלה חמור בסולם  
 אני ישראל בר' דוד סייטתי  
 המחברת הזה בשנת ה'  
 לשרט.

Das Datum hat eine lateinische bibliographische Notiz eines Vorsetzblattes mit Unrecht als vix credibile angezweifelt. Auch die Abschrift des kleinen Aruch stammt aus dem Jahre 1290, das hier ausdrücklich durch בשנת החמישים bezeichnet ist. Auf dem vorletzten Blatte des Codex ist ein Kethubaformular mit dem Datum 14. Adar 5058, also 1298 eingetragen. Die Handschrift scheint aus der Rheinprovinz zu stammen. Ums Jahr 1450 war sie im Besitze des Arztes und Dichters meyschter bendel von arwiler, d. i. Baruch b. Simeon's in Ahrweiler, dessen im Codex erhaltene Dichtungen ich in dem hehräischen Jahrbuche האסיף (Warschau 1885) veröffentlichte. Dass Buxtorf den kleinen Aruch aus diesem Codex kennen gelernt und für sein rabbinisches Lexicon benutzt habe, glaube ich in Frankel-Grätz' Monatschrift 34, 185 ff. und 225 ff. hewiesen zu haben.

Der Text des Machbereth beginnt in der Handschrift, wie sie uns heute vorliegt, mit den Worten: רכבר אהור s. v. אחר. Ich folge in meinen Mittheilungen bei der Voranstellung der Schlagworte der Reihenfolge im Codex, um so zugleich ein Bild von der Anordnung der Artikel und ihrem oft auffälligen, weil unalphabetischen Nacheinander in der Handschrift zu liefern. Um unnütze Weitläufigkeit und die Runen des philologischen Apparats zu vermeiden, habe ich stets nur den Wortlaut der Varianten nach der Handschrift und höchstens zur klareren Hervorhebung der abweichenden Stelle deren Anfang und Ende nach der Ausgabe mitgetheilt. Nur zur Bezeichnung des Fehlenden habe ich mich des Zeichens ∫ bedient. Verkürzungen und Umstellungen der angeführten Vertheile oder deren Auslassung habe ich nur in einzelnen Fällen angemerkt, weil sonst bei einem lexicalischen Werke wie dem Machbereth jede Handschrift besonders herausgehen werden müsste. Dagegen habe ich an den Stellen, wo die Ordnung der Bihelverse eine wesentliche und vielleicht ursprüngliche Verschiedenheit zeigt, den Artikel oder einen Theil desselben mitgetheilt. Von den Glossen, die von verschiedenen Händen herrühren und Ergänzungen der Besitzer darstellen, die vielfach aus Ihn Parchon entlehnt sind oder Targumworte und übergangene Bedeutungen nachtragen, habe ich nur Einzelnes aufgenommen und die Marginalien durch m., Darübergeschriebenes durch s bezeichnet. Indem ich die Zusätze durch gesperrte, die hemerkenswerthen Lesearten durch grössere Schrift kenntlich mache, wird die Uebersicht der gewonnenen Ergebnisse sich auf den ersten Blick herausstellen. Ich lasse unter I zunächst die Zusätze von ganzen Artikeln folgen, indem ich durch P auf die

Quelle oder eine Analogie in Ibn Parohon's Wörterbuche verweise. II enthält sämtliche Varianten nach der Reihenfolge der Artikel in der Handschrift:

## I.

ארי וכארי יתנשא (Num. 23, 24) ולשון רבים אריות [ל]ו אריים  
 1 Reg. 10, 20) כמו נשמות נשמים ארי וכספר לכיא וליש נמר  
 ושחל ושחץ עינין אחד.<sup>1)</sup>

ארנמן צמר אדום הוא ושנודו כמו לשון חרגמוו ש' (2 Chr. 2, 6)  
 ארנון וכרמיל ותכלת = P.  
 ארבה מעניין זבוכים הוא.

ארו ארוות סוסים (1 Reg. 5, 6) אין לו דומה במקרא ושחר' לשי  
 עינינו אבוכי הסוסים מקום נעמד.

ארק די שמיא וארקא (Jer. 10, 11) ארץ ותכל וארק והדום ואדמה  
 עינינו ארץ המה.

בי בי אדני ל[נ]א [איש דברים אנכי (Ex. 4, 10) כי אדני מה  
 אמר (Jos. 7, 8).

בהו והארץ היתה תהו ובהו (Gen. 1, 2) פירוש טרם שהיצמיחה  
 הארץ צמחים ודשאים ומזה נאמר קי תהו ואבני בהו  
 הם אבנים שעליהם נש(ה)תת העולם (Joma f. 54 b) וגם אינם  
 מצמיחין טום צימחון.

בהם נוכל הבהמה הטהורה (Gen. 7, 2) מקניהם וקניניהם וכל בהמתם  
 (ib. 34, 23) וטן בהמות (Deut. 32, 24).

בוץ בחבלי בוץ (Esth. 1, 6) פיר' ששתן וחורג' פארי ששתים (Ez. 44, 18)  
 כובעין דבוץ = P.

בזק כמראה הכזק פי' כמראה ה . . משי הכבשן.

בכא בראשי הככאים (2 Sam. 5, 24) פתר' אילנות תוחים = P.  
 ברבור ברבורים אבוכים (1 Reg. 5, 3) פתר' קסוקס משוטמים. [Cf. P.]

גכה לא גכה לכי (Ps. 131, 1) ויגבה יי' צבאות (Jes. 5, 16) אם  
 הגביה כנשר (Obadja 1, 4).

גרב ולהציב הדרבן (1 Sam. 13, 21) פי' מסמר עשוי כראש המקל  
 להנהיג בו החמורים = P.

הבן קרנות שן והבנים (Ez. 27, 15) ואי' התרג' ושוסין פי' עץ שהור  
 מוצאה עושין ממנו מ[ק] [ל] ולמוסין של סָפָרִים מִן הַקָּדָשִׁים טף  
 שקורין פאון בלע' תרג' תרום והרבה שוסין (?). [Cf. P.]

הבר הכרי שמים (Jes. 47, 13) פי' הרטומים ויא' כמו וחוכר חבר  
 (Deut. 18, 11) בהילוף ה'א בחי"ח = P.

1) Cf Löw, die Lebensalter in der jüdischen Literatur p. 363 f.

הרף והרשתך מטצבך (Jes. 22, 19) אם בשנאה יהדושו (Num. 35, 20)  
בלא איבה הדשו (ib. 22) פי' דחיפה = P.

הבר תהכיו לי (Job 19, 3) פי' תכחשו לי = P.  
התה תהותתו על איש (Ps. 62, 4) פי' תפנטטרו [l. ח]ת [l. רבו  
דבר להזיק כמו קיר נטוי וכמו שאמר ישעיה הנביא (25, 4) ורוח  
שריצים כזרם קיר חו [המלה] אין לה שיעור אלא כמו ויהם כלב  
(Num. 13, 30) פי' מי שרוצה להשתיק את חבריו אומ'  
לו הם כך מי שרוצה לומר לחבירו דברי הכל או [הס]ת [l. או  
התת = P.

הב את הב בסוזה (Num. 21, 14) פי' מקום אדם כי לא נמצא וי'  
בתחלת כל מלה בלש' עברית יסוד זולתי נמש.

זית רענן (Jes. 11, 16) פי' אילן של זית = P.  
זרזיק ארץ (Ps. 72, 6) גם מלה זאת אין לה דמיון ופי' כמו ריווי ארץ.  
הטט והחומט והתנשמת (Lev. 11, 30) פי' שרץ שיש לה זנב ארוך  
ירוך [ק] תמצא בגנות = P.

חרל תחת חרול יספחו (Job 30, 7) פי' יש להם קוצים בנשרם  
וכשיר[ע] או יהיה סינין כספחת שהם שכונים במדבר ממשקל  
[l. ממשק חרול] (Zeph. 2, 9) כמו שניו חרולים (Prov. 24, 31)  
שצמחיה יש בהם קוצים והם מלוחים במצט שג' (Job 30, 4)  
הקוטפים מלוח עלי שיה = P.

טיט הצילני מטיט (Ps. 69, 15) ויגרשו מימיו רשע וטיט (Jes. 57, 20)  
פי' אחד להם.

יגב לכורמים וליוגבים (Jer. 52, 16) פי' עובדי שדות והתרגום אמ'  
כן לטהוי מפילחין בככ[ר] [l. מין ובחקליון]. [Cf. P.]  
יהד מתיהדים (Esth. 8, 17) פי' נקראים משם יהודה. [Cf. P.]  
יזן טיטים ביוזנים (Jer. 5, 8) פי' כמו מזויינים כמו כלי משחיתו  
תלוי צמו.

יחף מנני רגלך מיצח [l. ח]ף (Jer. 2, 25) פי' היחפות אבל והוא הולך  
יחף (2 Sam. 15, 30) ערום ויחף (Jes. 20, 2—4) מבלי מעל = P.  
ילפת פי' חזוית = P.

ילק ילק ששט ויעף (Nah. 3, 16) אבל הילק (Joel 1, 4) מין ארבה = P.  
יעף לעת את יעף דבר (Jes. 50, 4) פתרונו את הכסיל = P.  
יקב זאב (Jud. 7, 25) ויקב (Hos. 9, 2) מנרנד ומיקבך (Deut. 16, 13)  
ויין ביקבים (Jes. 16, 10) והסנוך עד יקבי המלך (Zach. 14, 11)  
שדורכים בו עזבים כשהם בנת = P.

כדר מלך עתיד לכידור (Job 15, 24) פי' כלי אומנות הנלמו קונפש  
ועושיין בו הגלגלים ומסבב עד שנגיעים למקום שהחחיל וכן יצמך  
צנזה כדור (Jes. 22, 18) והכ'ף עיקר כדת[נ]; הכדור והאבווס

[l. והאמוס (Kelim 23, 1)] כף מחושה עיר וממולא מוֹכֵן ו[מ]שחקין  
בו את הנערים פְּלוֹטָא בלע"ז = P.

כחד מת' לב' עיניינים הא' ודבר לא יכחד מן המלך (2 Sam. 18, 13)  
לא נכחד עצמי ממך (Ps. 139, 15) שח' לא נסחר זו המלה לא  
נכחד מאדני (Gen. 47, 18) שח' לא נסחיר וכן לא יכחד ממנו  
(1 Sam. 3, 18) הש' יתכן להיות מגזרת ואיפה ישירים נכחדו  
(Job 4, 7) שח' נשמדו ותכחד מן הארץ (Ex. 9, 15) והכתרתו  
(ib. 23, 23) לכו ונכחידם מגוי (Ps. 83, 5) ו[ה]נכחדת (Zach. 11, 9)  
ואכחיד את שלשת הרועים (ib. 8) שח' ואשמיד וישכון ערים נכחדות  
(Job 15, 28) כלומ' ארץ גזירה שאין בה יישוב. [Cf. P.]

כיד יראו עיניו כידו (Job 21, 20) שח' פירו שנ' ושד שניהם (Prov. 24, 22)  
וכן כי קרוב יום אידם (Deut. 32, 35) הרי אילו ג' שח' אחד  
לשלשתן איד ושד וכיד ומזה נקרא הרומח כידון שהורג בני  
אדם = P.

כיון (Am. 5, 26) צלמים.

כים כסיל וכימה (Job 9, 9) שח' קו[ב] l. יצח כוכבים כמו זה (Die Figur  
fehlt) = P.

ככב כוכב אלהי[כ] (Am. 5, 26) כלומ' שהיו אלהיהם שהם עובדים  
לכוכבים ומזלות = P f. 28 a.

כנר כינור ועוגב (Gen. 4, 21) פיר' כלי שיר עשוי מעצים וקים ועליהם  
יתרים ותבלים וינש(י)ה הכלי הברה מעצמו ונתן קול הש' ים  
כנרת (Num. 34, 11) שח' מקום אחד יש בארץ ישראל ושמו כך והוא  
גיזסר = P.

כרסס (Esth. 1, 6) שח' משי. [Cf. P.]

לת הרה ללת (1 Sam. 4, 19). [Cf. P f. 32 d]

לאב בארץ תלאובות (Hos. 13, 5) שח' ארץ צידה וצמא ונקרין בני  
המקום ההוא לובים שנ' (ב) הכושים והלובים (2 Chr. 16, 8) הפילו  
את האלף להקל הדיבור תלאובות מעיקר לאב במשקל תהשוכות  
מעיקר השך = P.

לאם ולאם מלאם יאמין ושני לאומים (Gen. 25, 23) שח' אומות = P.  
לשא והלשאה (Lev. 11, 30) שח' שרץ שיש לו רגלים וזנבו נמוך  
[ארון l.] והולך על החורבה ועל הכתלים ועל הגגות גדולה מן  
התשנות ביעט = P.

ליש ליש אבד מבלי טרף (Job. 4, 10) שח' אריה כי ז' [ו.] שטות יש  
לו ארי גור ליש לביא שחל כפיר. [Cf. P.]

מגד ממגד שמים מטל (Deut. 33, 13) עג פרי מגדים (Cant. 4, 13) שח'  
פירות ויש מי שפרשו מגדנות מן העיניין ולא יתכן מש' שאמ'  
הכ' סביבותיהם חזקו בידיהם בכלי כסף וכזהב בבהמה ובמגדנות  
(Esr. 1, 6) וכן מגדנות לחזקיהו מלך יהודה (2 Chr. 32, 23) שח'

מתנות מעינינום השובים משני שאין תשוב' כל כך בפירות שיביאו  
במנחה עם כסף וזהב למלך = P.

מן מדינה ומדינה (Esth. 1, 22) סי' שלכים. [Cf. P.]

מזודה ועל המזוזות (Ex. 12, 22).

משל כמטיל ברזל (Job 40, 18) סי' קורא[ה. ל.] במשקל בדיל. [Cf. P.]

נאר נאר מקדשו (Thr. 2, 7) נארה ברית עבדך (Ps. 89, 40) סי' לש'

מראום ומיחה. [Cf. P.]

זום תזום הארץ (Ps. 99, 1) סי' תזום כמו עינ' רזה שבריה כי

מטה (Ps. 60, 4) והנבעת תמוט[י]נה (Jes. 54, 10) סי'

תמוטנה = P.

נצב מת' לב' מת' הא' הנצב אחר הלהב (Jud. 3, 22) סי' בית יד של

סכין הש' הנצבה [לא] יכלכל (Zach. 11, 16) סי' הסומא. [Cf. P.]

נשתן וכתב הנשתן (Esra 4, 7).

סלך סילון מטאר וקין מכאיב (Ex. 28, 24) כי סרבים וסלונים (ib. 2, 6)

פת' קוצים דקים. [Cf. P.]

סנן ושעורה נסמן (Jes. 28, 25) מסומנה לע' [ש' ש.] סימן = P.

סרס סריסי שרזה (Gen. 40, 7) על שני סריסיו (ib.) כה אמר יי'

לסריסים (Jes. 56, 4) סריסי המלך הגיעו (Esth. 6, 14) כמטשטש.

סרף ונשא דורו ומסרשו (Am. 6, 10) סי' קרוב[ו. ל.] ואזהבו = P.

ענר וסיס ועגור שמרו עת בואנה (Jer. 8, 7) סי' עוף גדול יותר מאוז

לבן וכנפיו שחורים וחות[ו. ל.] או אדום ארוך כמו זרת ובכלל (sic) = P.

עכשיב (Ps. 140, 4) סי' טרץ כמו עכשים [עכביש. ל.] [Cf. P.]

עצר מעצר (Jes. 44, 12) סי' לקורדם של חרשים דתקן (Baba K. X g. E.)

מה שהחרש מוציא במעצר = P.

עזם בעברת יי' צבאות נחם ארץ (Jes. 9, 18) אין למלה המיון בתורה

ועת' לשי עינ' נחשך ארץ מגזרת ארזים לא עמ[ו. ל.] וזהו (Ex. 31, 8)

בחילוף הי"ו תחת מ"ם.

עזן ייטב אהלי אפרנו (Dan. 11, 45) סי' הצר עשויה מן הקלעים ומן

העמודים יעשו אתו המלכים הצרים על העיריות. [Cf. P.]

עזר ופיר שניהם מי יודע (Prov. 24, 22) אם בפירו להם [ל. ו.] טוד

(Job 30, 24) סי' כמו איד וכמו כיד שט' יראו עינ[ו. ל.] כידו (ib. 21, 20)

כי קרוב יום איהם (Deut. 32, 35) סי' לש' שבד = P.

עקר ועקורי הלויים אשר בהתחלקם הם כ"ב אלף וג' מאות ובהקבצת

הם כ"ב אלף הן נגרעו ג' מאות ממפקד הלויים מספרם זאת אודות

נגרעם לפי העניין כי כל עטר רחם לוי' הוא לא יקדיש איש אתו

כי קודש הוא כי כאשר היו בכורי ישר' קודש ולא יקום ולא יהיה

לדיות שבט לוי בלא בכורות ואלה הג' מאות הנגרעים מהחשבון

פשיי רחם היו והם בכורי הלויים אשר לא עלו בחשבון העקורים

הלא כאשר בכורי ישראל קודש כן בכורי לויים קודש ולא יתכן להיות בכור תמורה לבכור כי שניהם שוים בקדושתם.

צבת ין הצבחים (Ruth 2, 14) עי' אגודות צבת בצבת העשויה (Aboth 5, 6) עי' מלקחיים ותר' מלקחיה ציבחהא (Num. 4, 9). [Cf. P.]

קאת והקאת (Deut. 14, 17) עי' עוף של מים ארכו בו ארוך ויש כמותן ביבשה מעט שנ' דמיחי לקאת מרבר (Ps. 102, 7). P =

קצו (Jes. 34, 15) יש אומ' עטלף הוא שהוא עוף שרצה עם צאת הככבים כי השרצים והחיות אין [להם קן]. P =

שיג כי שיח וכי שיג (1 Reg. 18, 27) עי' בילבול ועירבוב ונכסל שנ' וביום נטעך תשגשגי (Jes. 17, 11) עי' לשון סיבוך שרשים ועירבובם בארץ ביארנום בערך קצר.

שלו ויאספו את הסלו (Num. 11, 32) ויגזו שלום (ib. 31) עי' ערות קטנים. P =

שעף בשעפים מחזיונות לילה (Job 4, 13) לכן [ש] עישי ישיבוי (ib. 20, 2) עי' רעיונים ומחשבות. P =

שרביט הזהב (Esth. 5, 2) עי' רומח קטן כלי ברזל ותרג' אבי יכר אחכס בשוטים (1 Reg. 12, 11) בשרביטים. P =

שרשות גבלות (Ex. 28, 22) עי' שלשלאות. [Cf. P.]

תמו מבכות את התמוז (Ex. 8, 14) עי' שהוא דמות שרץ עושין אותה על המים והמים נכנסין בה מבין הנקבים ש(ל)א-יראה כאילו הו[י]א תבכה. P =

תרף לקחה את החרסים (Gen. 31, 34) עי' צורה מצוירת לע"ז. P =  
חש הגדיל תושיה (Jes. 28, 29) במשקל פוריה ולא דומיה לי [Cf. P.] עי' חכמה ודעת. (Ps. 22, 3)

## II.

### א

א-ושם-תזכירו: אחר

א-ואל-סניו, המה שלטוני הארץ הרואים עני המלך: אחר שדרסנים

חוחים, א-ויבאו עד גרן האטר: אטר

חלונים שקופים אטומים, א-אטם אזנו מזעקת דל ואטם

א-רית, ופתרון' לסי עינינה, לטלה זאת: אטן

א-אל תסגר ואל תכבד, עלינו באר, בצד ימין: אטר

להם והם משתח עגול בנייין, ואיל משה אל אילים: איל

כאיל תערוג, איל וצבי עופר האילים, איל וצבי ויחמור, ב[כ] ל. בטן ויטמן, נובלות עליה, כי יבושו מאילים אשר חמדתם, על אסיקי מים אותם יעקב תחת האלה.

איום ומורא עינין מורא: אים



אין קדוש כיו' אם אין אתה דבר (Job 33, 33?) : אין  
 והנה אכל ואת אליו אוכיל (Hos. 11, 4) כמו : אוכל  
 .אוכל הוא

כפי עיניינם אכן כמו אמנם : אכן

לא איתודו זוכה לאלהים יחרם (Ex. 22, 19) : אלוה

בבאשו נאלח נחשב ונזהם : אלה

מלה זאת מלה יסוד והיא מתחלק' : אלם

המגודלים בים : אלמג

ערך ודמיון : אלץ

(Als Quadriliterum nachgestellt.) אבני ברד הזה : אלגביש

להם, ונגזכים ונגזים : אסם

אספי נארץ כנעתך, הם הנקבצים הנספחים על ישראל : אסף  
 פותרין בו בעלי פתרון אספי מארץ סחורתך [cf. P] וידמו  
 נראים דבריהם אבל נראה לעינין נראה אחר וכה הוא שחי, הטלה  
 כי כנע אהאב, ואספי

יחכן היטב להיות פשר המלה, דקדוק המלה : אסושות  
 ומתחזקים את החיבה

להם בניין, במחכונת משפטה : אסוא

ל' ענין תיכון הוא, תוכן ותיקון : אסד

זריעות, ועוד במאפל היו, על הפרחים אשר לא צמחו : אסל  
 [מאורחות I. מאוחרות]

הי' מקרב המלה כי אם נאחו, מתוקן על פני הדבר : אסן  
 יבדלו ויחלקו לשחי, וזאת חוקת הנקבל, לינקד העומדת תחת הו'  
 ולא תטה מניקודה, המלה אשר נחלו' הא' המיוסרת במשקולת ריעיה  
 וכאלה הרבה ונקלו, לא יסבו בלכתם, והי' הנעוטה (!) מהמלה הזאת  
 וקמטצו וקמטצו לא במשקולתם

די קף רגל, מהמלים שרועי אלף : אסס

מפריצי חיות היא : אסע

ל' והזר, אבירים מרשה, פתרונם כפי עיניינם : אסף

ל' ובלשון ערבי אל : אסר

ל' ופזורים לחתן : אסריון

כמשמטו : אצודה

נשיאות המה ויאצל אציליה נאצל כולם קרובי : אצל  
 כיניין המה על כן נאצל (Ex. 42, 6) שש אמות אצילה  
 (ib. 41, 8) כולם לש' גובה ונראה

ל' יסחה להם : אצר

ויסחיון הן אראלם צעקו חוצה כה הוא עת, לשון אחת ואראל  
 החלקת לשנים וכה, ואלה העיניינים הנוטים, להשיב לאמר, ובכו אתו

ראוי להיות, ואלה נכֹּן המלים הנחלקים לשתיים, תחלוק ארא למו וכמוהו ולא יכלו, ראוי להיות ויזקו, ראוי להיות אחזה, יצאו, וכמוהו מספר צערי, וכמוהו בשלם, דברו לשלום פתֹר דבר לו, וכמוהו פור עצמות חונק עיניינו חונה עליך<sup>1)</sup> (פתֹר אנודה לו, וכמוהו ויבואני הסדיך (Ps. 119, 41) פתֹרנו יבואן אלי וכה'נה בתֹרה בתֹרה.

זה לזה: ארמון

לֹ ארנו, עינינו אורן כמו שורק: ארן

די אוטד יתאטד כמיא: אטד

וכה מחלקותם, לשני פנים אחדים, יתהפך עיניינה: אשתוללו וכמוהו וחופש כמו אוסל פתֹר טרה נהרת, וכמוהו ויזקהו, וכאלה הלֹבה, וכמו כן הראשון, הופעתה ותחשך כמו אוסל בתורה.

הצי גבור, מנזרת שטוים (!), העמידו הפותרים: אשתונן וגם כליותי אשתונן, מנזרת שינוי משנה, על כי לא יפול, לשטוים ולא האלף מהמלה יסוד, אני וישנו יצרי

לֹזה-אשמרות, לֹליל: אשמר

כאשר שם פותרים הן נמצאו, וירקן אין המלים נוטים: אסף אפש כי קירה ובמות הקריות וגלו, אבל כה הוא החזיון

יחטא עינינו כמו, לֹ ואשר יביאם, לפנייהם כמשמעם: אשר וישנו נתיב, כי יאמרו אליכם כאשר יאמרו השׁי' [= השני] כעין אשל, נמר שקד לטרף ככה אשקוד אני לחטוף אני

לֹ בלשון ארמית, מיניין חומר לבנות: אשר נא

הם, עבדין בנה פתֹר לֹ עיניינו: אשתדור

עמי היה לאיוב מקדם: אתמול

לשון מחיר הוא: אתנן

ויחכן להיות מן אף לזאת: אחר

## ב

עיניין מספוא, להיות מנזרתם בלולה בשטן, לֹ נראית להצילו: בל ומס המה, הוא

ויסיד ויבאיש יזהים ויעשה אב עבודות: בז

מיס מבורך והנה אין יוסף בבור (Gen. 37, 29): זבר

השמי' [= השמיני], עיניין מרודה, לֹ והמה כפדים ללשוני: בת כבבת עינו (Zach. 2, 12) כאישון בת עין (Ps. 17, 8) יחכן להיות מנזרת מבית ומחזין (Ex. 25, 11) והוא האישון אשר בתוך העין ויחכן להיות לאישון שחרות העין התיכונת ויהיה מנזרת (Prov. 20, 20)

1) Vgl. p. 91 s. v. חן.

השך; vgl. p. 43 s. v. בבת. No. 8 der Ausgabe ist = 9 der Handschrift, 9 = 10, statt 10 hat die Handschrift: 'הש' [== השתי] עש'.

עניין פירוש המה, כמשמעות: במאר.

עניין קיצים המה: במאש.

בגדים כמשמעות: בגד.

מאבני השדה הוא: בדלח.

תיכון: בדק.

נח' לב' מח' הא' ונשתי נבהלה (Ps. 6, 4) וירי עש: בבהל הארץ תבהלנה (Ex. 7, 27) כי כלה אך: נבהלה (Zef. 1, 18) הש' [== השני]: נחלה מבוהלת בראשונה (Prov. 20, 21) אלהים [Cf. P.] אמר לבהליני (2 Chr. 35, 21) עניין כבוד ותפארת המה.

אצבע היד והרגל הוא: בכהן.

אצבע יסוד: בזר.

עניין מאמץ הם: בבלג.

בלית כמשמעות: בבלע.

וקצב, וקצב: בנס.

א. היבטי, דליקה הם, לג' נח': בבער.

כמשמעות: בבצל.

א. השלישי, לב' מח': בבצר.

מתח' לב' נח' הא' כי ברח יעקב (Gen. 31, 32) ויברח: בברח משה מפני פרעה (Ex. 2, 15) אנכי בורחת (Gen. 16, 8) והורדתי בריחתי (Jes. 43, 14) בריחיה עד צוער (ib. 15, 5) שח' בורחיה הש' והברית התיכון מבריה בתוך הקרשים (Ex. 26, 28) שח' קורה שמשמין איתה לוחבם השתח לסגור מבצנים ושני ראשיה בשני חלונות שאחורי שני דלתות ומזה נקרא ככב תנין נחש בריח (Job 26, 13) מפני שדומה לקונו [L ר] עקומה [= P].

א. לפי ענינו: בברח.

שח' לפי ענינו תחיבה: בבתק.

### ג

בשר למלה: בגב.

כפי ענינו הוא, שפתרים בו בעלי פתרון שהוא כיסגרת (!): בגד גרגרו פירות.

נח' לג' מח' הא' גז נבול אשר ה[ל]ת: הנחלו (Ex. 47, 13) גז: השל' לא יגדה, פתח' זה נבול [cf. P] הש'.

את המול[ן]-צות, והפתרונים, יכול הפתח' לאמר, מגיז' גז: גז: כפי עזו גאות עליאתו, כפי דעות.

כל גז הצמחים טוברי האדמה בעלות צמחיהם שדוניה' יגזו: גז: אז יוסיפו בה.

יצאיה ומשיכה :גח.

ומהרישור **ומענית**, *ל*-ענין משובש הם, ואינו כן, וההחליפו :גל.  
שמות מקום הם, הממין יסוד.

כאשר יחכן לאמר, כנפי ארץ :גף.

וכן פתרו המלה, ומעני מלואת הכוס, *ל*-הם, דירה ומשכן :גה.  
וישר במגדה (1 Chr. 20, 3) כמו וישם במגירה.

וכה פתרון וגוש עפר לבש בשרי רמה עד, מוח' לג' מח' :גש.  
השל' l. גש' Statt. גשתו עד עפר והו' המובא בתוּך.

ושמותם כפי המשא ורבי העלמות על ידי חרשי נת כמו :גח.  
גחית מוסב על שם המקום נת.

קרובה היא מהראשונה להיות, בעלי משפט הגאולה :גאל.  
עינין בול המה, אנאלתי לש' טנף המה, מגזרתם.

לא תשיג :גבל.

עבודת המקדש, להיות מגזרתם איש עב, כפי עינינו :גבן.  
גבינה חלב.

מיני כוסות הם :גבב.

מלה זאת :גבעל.

לשון אדנות הוא :גבר.

*ל*-אבל קרובי ענין הם :גדל.

אסיפת עומדים הוא :גדש.

עינין אסיפת מתים הוא :גזע.

*ל*-ריונים :גזל.

הארבה החסיל והגזם (Joel 2, 25) :גזם.

לשכה וקִיָּיָה (Ex. 41, 13) :גזר.

כמו בדוד :גלמוד.

ולפי הלכט ות[ה] **תרחב** הריב נטוש :גלע.

ותרגום אל אחד הפתח בגו גומצא :גמץ.

והתרגום אל אחד הפתח בגו גומצא :גמץ.

הייתי נשור נקה וכה פתרוכי, ומיון המלה והשוו לה ערך :גנב.  
ולא היה לו, ואילו היה פתרון גנובתי, *ל*-כל הלילה כגנב לשמור  
היא המבטא לדבר היודע, ואודות הי'וד, ובחקותו גנובתי, להביא  
הנקדם.

להביא אל גנזי המלך (Esth. 3, 9) פיר' איצרות מא' קרוב :גנז.  
לו ובגינוי ברומים (Ex. 27, 24) פיר' כלים ודיסקיות שטעניעין שם  
בגדים תרג' חלקת מחוקק טפון גנז וי'א קבור [= P]

שם נמאס מגינם ואבדו כלי מלחמה (2 Sam. 1, 27) :גנל.  
*ל*-ונטא, כי לא מושע ו**נמאס** כי

*ל*-עין קל כמש', בהן האש ויש להם מוצא :גנפ.

הוא מעביר חרש, למלה זאת :גנר.

גִּרְרָה טָרַף אֶשֶׁר בַּת־שֵׁשׁ צִיר, כַּהֲנִיָּה זְאִיבֵי עָרֵב : גִּרָה  
טָרַף יִשְׂרָאֵל.

כֹּאֲלֵהּ לֹא יִבְרִיחֵנוּ : גִּרָן.

מִכְסוּתֵיהֶם, לֹא־כִמוֹ : גִּרָף.

עָשׂוּ מִגְרָשׁוֹת : גִּרָשׁ.

לֹא־הִמָּה כִּמְשֻׁמְעוֹ : גִּרָשׁ.

## ד

דַּעֲרִיין (1 Sam. 18, 9) מַעֲיָן וְהַאֲזִין, אִינן יִסְוֵדָה כִּי אִם אֹת א' ד:  
אִינִם יִסוּד רֹבֵם, (Ps. 77, 2) מַאֲזִין.

יִשׁוּן [י.ל.]b נֶשֶׁשׁ גִּוּעִים לְשׁוֹם לְהַם סָה, לֹא־וַחֲכָךְ כִּיִּן הַטֹּב : דָּב.  
כִּשְׂאָר שְׁמוֹת הַעֲצָבִים : דָּג.

וְנִשְׂרָשִׁים בַּמֶּלֶה, יִסְוֵרוּ וְיִהְיֶה, בַּמְקֹרִיחַם, עֵינֵיִן טַמְאִים : דְּרו.  
וְהוּא הַדִּין וְהַמְשַׁשׁ, לֹא־יִחְדוּ.

כִּמוֹ אֶבֶל־לֵת, לַהֲכִיךְ דִּי מַאֲכֵלִם, לַחַיִּית זֶה קָרוֹב לַעֲיִינֵנוּ : דְּרִי.  
אִשׁ מִיָּנִי עֹשֶׂת הֵם, אִשׁ.

לַעֲיִיִן רֵאשׁוֹן, וְאִישׁ תְּבוֹנוֹת : דָּד־ל.

עֵינֵיִן נֹחַשְׁבַּת הַמָּה, לֹא־כֹאֲלֵהּ : דָּדִם.

תּוֹצֵאֹת עֵינֵיִנִם, הַפּוֹשֵׁר שֶׁטֶר דָּבָר לֹא יִכּוֹל, לִשׁ' מִשְׁשֵׁת הֵם : דָּדָן.  
לֹא יִרֵב רֹחֲמִי, וְזֹאת הַמֶּלֶה דִּמְמָה לֵהּ בַּעֲיִינֵיהָ אִישׁ רִיב, לֹא־חֲקַר  
נִשְׁנִי, בַּמֶּלֶה אַחֵר, בַּעֲלֵי שְׂתָרָן, וְהִנּוּן הַנִּשְׁבַּת בִּזְהַר נִשְׂרָשׁ בִּזְהַר, בְּאֵדִם  
וְנִחְלָקוֹתֵיהֶן, תְּכֻנָּה וְתוֹצֵאֹת כּוֹנִיָּה, לֹא־עָשׂוּ, אִינֵנוּ יִסוּד, קְצוּתֵיהָ  
אִינן שְׂתָרָן כִּיִּין כִּדְרוֹן, נַחֲלָקִם לִשְׁתֵּי מַחֲלָקוֹת, וְטַמְשַׁר הַמְּבַטָּא  
אִישׁ מִדְּרוֹן וִיתְּמוּדֵהּ עַל הַיֶּלֶד (1 Reg. 17, 21) וּבַהֲיִוֹת הַמֶּמֶס  
הַמְּשִׁים, עָשׂוּי לְמִלְאֲכ' תְּהִיָּה גִזְרָתוֹ מִמְּדַנִּים וּבַהֲיִוֹת הַנּוֹן  
לֹא־בַמִּלִּים, יִשְׁבַּחוּ הַנְּטוּיִן, עָשׂוּים לְמִלְאֲכָהּ וְהַנּוֹנִים לִיִּסוּד מִדְּרוֹן מִכּוֹן  
לֹא־נִשְׁעָמָה vor כִּמוֹ, וְעַל זֹאת מַתּוֹכְחִים, מִיָּד כֹּל אֹיִבֵינוּ.

טַמְמֵיִהִים אֶת הַמֶּלֶה וְשָׁמִי יי' הֲלֹא הוֹדַעְתִּי לָהֶם אֲבָל הַנּוֹן : דָּדַע.  
אֲנִשִּׁי טַמְאָל, מוֹנֵעַ אֶת הַמֶּלֶה לַהֲיִוֹת כִּכְהַ כִּי כֹה מִרְאָה הַשְׂתָּרָן  
יִהְיֶה, יִיִסֵר אֹתָנוּ, לַהֲיִוֹת מְגֻזְרָתִם, עֵינֵיִן גִּרָשׁ, שְׂתָרוֹנִם כִּפִּי עֵינֵיִנִם  
מִשְׁשֵׁת הַמּוֹסֵר.

לֹא־דָךְ לַעֲנִי דַאֲבָה : דָּדָךְ.

עֵינֵיִן כִּיִּוֵר, מַאֲבִי הַשֶּׁהֶם וְאֲבָן יִקְרָה הוּא, כִּפִּי עֵינֵיִנִה : דָּדָר.  
אִשׁ הַמָּה.

לֹא־עֵינֵן אַחֵר לָהֶם : דָּדֵאג.

רֵאוּי לַחֲבֵר, לֹא־זֹאת : דָּדֵבֵא.

וּשְׂתָר' כִּמוֹ עַלֹת הַאֲנִים : דָּדֵבֵל.

תְּגַדֵּל, שִׂירוֹתֵי, הַקִּיִּסוּד : דָּדֵגֵר.

עֵינֵיִן מוֹנֵשׁ, הַמֶּלֶה הַזֶּה אֶת שְׂתָרוֹנָהּ כִּפִּי עֵינֵיִנִה : דָּדֵהב.  
לֹא־הִמָּה וְעֵינֵנוּ, וְעֵינֵנִשׁ.

לפי עניינו : דהם.

מעבודת חומה עבודת מצרים : דוד.

דוב אורב הוא לי (Thr. 3, 10) שחי' דובים טן היער : דוב  
(2 Reg. 2, 24) ונדגשה הביח במקום הוי"ו כמו למ"ד של ובלולים  
יעלו על התיכונה (1 Reg. 6, 8) שלטה [שלשון l.] יחיד לול [= P]

לפי ענין עוצר ולחץ חמה : דחק.

לפי הרבה : דחל.

לפי הוא כנשמתו, קטנית : דחן.

כלי מלחמה הוא : דיק.

לפי כנשמתו לפי ענינו, לפי קפיצה : דלג.

לפי שחרונו כפי ענינו : דלח.

ודליפת הנפש היא בכייתה מתוגה : דלף.

הבערה : דלק.

לפי ובספר — דומן : דמן.

אש קוצים, קרוב לכיבויו : דקך.

מין קטשונים הוא : דרדר.

אל יישר קטתו של שחם קרובי, תוצאות ועיניונים : דרך  
עיניין המה.

ירשה ובתלמוד דרומית והוא פאת העולם : דרם.

## ה

לפי שחרונו לפי ענינו : הא.

כלי הנעת לשון הוא : האג.

להביאו עם אלה, יבואו הוי"ו, מתחלפין אלה חלף אלה : האי  
באודות העיניין, הואיל ואיננו כי אם היו בן טאול (2 Sam. 4, 2)

לפי המה, לשון שגעון ושמות, ענין נגוהות המה : האל.

לפשוט יתר, ומגזרתם המון גוים, להיות מגזרחם : האם  
משאר הגוים.

אשר הוא כמו בלשון עברית, וקרוב מגזרחם, להיות מגזרחם : האן.

ויאמר הם זאת המלה כמו שריקה, לפי והלויים — האס : האס  
ישרוק אדם למדברים כדי שישתקו ויאמרו הם [= P]

לפי כי לא — האה.

והריוחכם (!) יבוקעו (Hos. 14, 1), לפי ענין אחד להם : האה  
לפי עצבותך — האה.

עד אשים אויביך הדום רגלך (Ps. 110, 1) : האהם  
והארץ הדום רגלי פי' לש' תחתית מטה, לפי והשתחו — ארץ.

לפי ותחת — האס, בין ההדסים כמשמעות : האס.

שתי, שתי' כפי עניינו, לפי אין למלה זאת דמיון בהירת : האך  
לשונות הם.

ג. המה כמשמעו, עיניין מדות והין  
 עיניינו, הש' [= השני] אל תקרב הלום, להיות מגזרתם: הלם  
 כטו מי הביאך עד הנה  
 ג. כמשמעו וכפי עינו, כחש ושקר: זהל

## ך

Der ganze Artikel lautet:

ווי העמודים (Ex. 27, 10) פי' חלוי כצורת הקיץ כמו חכה שצריך  
 בו דגים עם חוט והקנה [= P].  
 והב את והב בסוזה (Num. 21, 24) פי' טקס אסס כי לא נמצא וי  
 בתחילת כל מלה בל' עברית יסוד זולתי מעט.

## ז

ויש במלים, ולא תשחנה: זאת  
 זוב יזובו עמקים, זיב מימיו, עומדת כמשפט, וכה פירונו: זז  
 משרץ העוף הוא  
 דימה השרר, גם אלה זז  
 זה זאת זו זו כזויות (Zach. 9, 15), מלה זאת אינה זה  
 מלאים זויות עיניינו כמו ירכתי הבית  
 השוהם, וצחצוח: זך  
 מבלעדו ובלבד, עושה עש, תוא ותאו אחד, השריגים: זל  
 ג. וכמה רבות, מובדלה מן התצרות: זן  
 ולא חיכון בויצה עבודת המקדש: זע  
 בלשון משנה, גם הוא יורה, ניצוץ אש המה, כפי עינינו: זק  
 השטי יתכן להיות מגזרתו נזר אלהיו על ראשו, על מזורו: זר  
 (Num. 6, 7) גזי נזרך (Jer. 7, 29) הללת לארץ נזרו (Ps. 89, 40)  
 עינין כליל השביעי ותשכה כי רגל תזורה (Job 39, 15) והית  
 השדה תדושה (ib.) תדושה יורה על תזורה וכמוהו והזורה  
 = השמי', ג. VI וחרגומו מוכיה ועצר, הבקע אפעה הביצה הנדשת  
 VII der Ausgabe, השם = VIII.

כמו חלק כתר גומו: זבד

ג. עלכן יאמר — בתוך מצי, על מה להקריב: זבח

הזהים אל מול, אותם שני הצנחרות אשר: זהב

ג. הוד: זהר

זוחלי עפר הם הנחשים הנמשכים בעפר: זהל

עזו הודו: זיו

[cf. P]. מזיו כבודה עוף הוא: זיז

ג. הם, כעין אגמונים: זלג

שערו שער עינין סחד: זלעף

לִּמְרֹאָה אַחַד וּפֶת' א' לוֹ זָמַן.

הַחֲנֹ' [= הַחֲמִישִׁי] וְהַ[נ:]ם, כּוֹל' לִשְׁ קִטְף הֵם, לֹו' מֹח' זָמַר וּנְנֹעִם קָרְבַּנִּים, טוֹלָחִים.

עִינִיָּן עֹיְבָה וְנִשְׁיָשָׁה הִמָּה: זִנָּה.

וּפִתְרוֹ' כִּפִּי עִינִיָּנָה: זִנָּה.

לִשְׁוֹן קִצֵּב הֵם: זִעֲף.

עַל אֲנָשֵׁי מַמְלַכְתָּם: זִעֲף.

לִּיִּתְחַחֵא עֲלוֹהֵי, וַיִּהְרַגְנוּ עֲלֵיהֶם: זִעֲף.

וּכְמוֹהוּ, וְהַדָּגָן יִעֲנָה, נִרְאָה מְגֻרְחָם וְעִינִיָּנִים וְכֵה הַשְׁתְּרוֹן: זִרְע' כִּי נָחַן לִכְסֵם.

מִיֵּדֶת יָד הִיא: זִרְחָה.

## ח

ח' וַיְחִי עוֹד לְנִצָּחַ (Ps. 49, 10) דִּי הוּא צְבִי הוּא: Anfang קִסָּה u. p. 87; מַחֵי (Dan. 5, 19).

לְחַלּוֹת בִּידֶךָ מְחֻבָּב, יִתְכַּן לִהְיוֹת חֻבָּב מְגֻרְחָה: חָב.

הוּא כְּלִי מַכְלִי מֹל' חֶרֶשׁ, וַיִּתְכַּן הַעֲלִיָּן לִהְיוֹת מְגֻרְחָה אֱלֹהֵי: חָג פִּתְרוֹ' עִינִיָּן מַשְׁעֵל חֵבֶת הַבְּרוּזֹל הַנּוֹקֵף וְסוֹבֵב וְחוּגֵג בּוֹ לִתְכַּן צוֹרֵחַ הַשֶּׁסֶל.

חַד כְּאֶחָד וְלֹא מְגֻרְחָהוּ כִּי אִם חַד כְּמוֹ [חַד] שְׁבַעָה וְדִי: חַד וְנִרְאִים הַיּוֹדִים הָאֱלֹהִים כִּי אֵינֶם יִסוֹד, דִּנְיָאֵל חַד.

גַּם לִשְׁנָה, כִּי כֹאשֶׁר יִבְקֵר, מִלָּה זֹו דְבוּרָה, וְחִי וְנִתְרַשָּׁא: חָי מְגֻרְחָה חַיִּים הִמָּה, הַבֵּאָה.

קָרוֹב לוֹ וְעִינִיָּן, לִשְׁ' צִירִים הִמָּה, עֲגִילִים, סְבִיבוֹת חֻמָּה: חָל חֲלָלֵי יִי' לִשְׁוֹן הַרְגַּ הִמָּה, מְגֻרֵי.

מִן הַחֲמָת עִינִיָּן נוֹד הֵם, לִשְׁוֹן סוֹכֵן הֵם, חֲמָאוֹת כְּמִשְׁמַעִם: חָם.

מִלָּה זֹו מִן הַמְּלִים: חָן.

מִיֵּד נִתְקוּמְמִיהֶם, עִינִיָּן חֲמָלָה הֵם: חָס.

לִפִּי עִינִיָּנוּ, חֲפוּי כְּמוֹ מְכוּסָה, פִּתְרוֹן כִּפִּי עִינִיָּנוּ זָךְ: חָף.

מְקוֹם הַנּוֹרָא, בְּמִקּוֹם מְעֻרְכוֹת, הַצִּץ אֲבָנִים קִטְפִים הֵם: חָץ לִיִּכִי, וְכֵה פִתְרוֹ' כִּי הִיָּה דְבַר הַמְּלִיךְ.

עִינִיָּן חֲרֻבוֹי קִיָּץ, מַצּוֹאֵת הָאָדָם, שׁוֹשְׁטִים וְשׁוֹטְרִים הִמָּה: חָר וְחֲשֵׁשׁ לְהַבָּה (Jer. 5, 24) וּפִתְרוֹ' עִינִיָּן מִהַיִּדְרוֹת הֵם: חָשׁ.

וְחֲשֵׁשׁ שֶׁהַלְהַבָּה עוֹשֶׂה אוֹתוֹ רָשָׁה וְרָךְ כֹּאבֵק עִינִיָּנוּ.

וַיִּירָאוּ מְאוֹתוֹת הַשָּׁמַיִם אֶל תַּחְתּוֹ (Jer. 10, 2) מִפְּנֵי: חָת שְׁמֵי נֶחֱת הוּא (Mal. 2, 5).

חֲבֵלֵי הַסְּפִינּוֹת אֲשֶׁר בָּהֶם הוֹכֵן מִלְּאֲכֹתָם: חָבֵל.

לִיצִתָּה הַנּוֹחֲתֵת רִיחַ: חֲבַצְלֵת.

לִּיִּפְתְּרוֹנוּ כִּפִּי עִינִיָּנוּ: חָבֵק.

כִּי מְגֻרְחָם: חָבַר.



- מימי נבך יחגור: חבש.  
 הוא שרץ העוף מימיני ארבה: חגב.  
 לא נודעה, והנה כחובים: חגוי.  
 מגזרתם שוכני חלד (!) ואדעה מה חדל אני (Ps. 39, 5): חדל.  
 א. המה, ובאזשים ומשוכות חדק: חדק.  
 ובורות ופחתים: הוח.  
 וכבר נקדמה, א. אמרנו, וכל לשו' לבן באר' לובן הוא: חור.  
 כי אם עקב ניענוש הו', המלה זאת במח' הו' ומגזרתם, ונראה מגזרתם אל השטרה ולא יחטיא: חטא.  
 אחר אחד נוטים כולם יחדו, ונראה כי מגזרתם, ומגזרת' אנכי, והייתי.  
 א. המה, לשון מועל וחמור וגובה: חטב.  
 א. כמו יטרוף, ואביון עיניין גזל: חטף.  
 א. אדם הוא: חכלילי.  
 עינינו טוב כמשמעו וכתר גומו: חלב.  
 ויחלטו מנו, וסתרונו' כפי עינינו, למלה זאת: חלבט.  
 המשתגע בריבוי דברי הבלי, א. לפי הענין: חלבט.  
 צור חזק ואמץ: חלמיש.  
 מתחלק לב' מראות: חלק.  
 עינ' הצלה הם, שיינס וזירוז המה: חלץ.  
 עינין שדה הוא, תבחרו אבנים חלקות: חלק.  
 לש' רחמים: חמל.  
 א. המה: חמן.  
 א. המה: חמס.  
 על נחר כמשמעם: חמץ.  
 עינ' ערג וסיבוב: חמק.  
 עינ' מרת כור המה: חמר.  
 מקום חגורה, מגזרת ויכהו: חמט.  
 קרח סער הקרח: חנמל.  
 חנפים יחניף (Num. 35, 33) כמו יחייב: חנף.  
 א. ענין ארבה הוא: חסל.  
 א. ריח הפגרים, מה ואף הוא: חסס.  
 א. הנה כמשמעו: חסר.  
 בבה יעקב אם לא הפצת בה (Deut. 21, 14) א. חפץ.  
 לא יחפץ (ib. 25, 7) יכמו ילבוש ילבשו' כן יחפוץ יחפץ.  
 החפצים ליראה את שמך (Neh. 1, 11) ידרושים לכל הפציהם.  
 משפטו חפציהם והשם החפץ ליי' (1 Sam. 15, 22) (= P.) לשון רצון.  
 א. הם, עיני' בהל: חסז.  
 חסזו טמלא חפנים (Ecl. 4, 6) טלא כף המה: חסן.

עִינ' חקירה: חסר.

עומדים כמו כתבם, ונראים המלים: חפש.

beginnt den Artikel, der als 'מח' לנ' מח' bezeichnet wird: 1 und 2 bilden die zwei 'מח' von חפש, 3 חפש I, חפש II fehlt.

ל. עזות, ל. פתרונו כפי ענינו: הצף.

כלי תקע הוא: חצר.

ל. כמו: חרג.

ל. פתרונו: חרוז.

ל. זהו פירושו כמו שזכרו, ל. כה הוא: חרך.

ל. המה, כל חרם קודש עינ' איסור: חרם.

ל. וענינו יורה עליו, עינ' נגל הוא: חרמש.

ובחרם שחין קשה, ל. ובעד — שמש: חרם.

לבעל כתר גומר, סת' לפי עינ', אילו יכולתי: חרף.

או חרף אז חתנעז, הוא חבל העשוי לזוש, ל. המה: חרף.

וחרף הכואחת לפי העינ' אבן טובה מאבני, וחרה

לש' מתנים כתר גומר, **השוהם**<sup>1)</sup>

באחת מאלה, ולא הוגשו לנחושתיים, לשון אסירה המה: חרצב.

שן שרק שניו יחרק (Ps. 112, 10): חרק.

ל. הם: חרש.

אנחא ח"ש ש"ן ומשגיחין: חשה.

ל. הוא: חשך.

ל. המה: חשך.

ומחשל לש' חלש: חשל.

מחשמונה יושבי חשמונה הם: חשמן.

כסף עיניו צפוי הם, ל. הם: חשק.

ל. פתרונו לפי ענינו, וחסוריהם כסף (1 Reg. 7, 33): חשר.

ל. והענין יורה עליו: חתך.

לש' חיתול הם: חתל.

חתנו למו חותם על יד ימיני (Jer. 22, 24) ואכתב: חתם.

בספר ואחתם (ib. 32, 10) ונחתום בטבתה (Esth. 8, 8) עינ' אחד

חשירה<sup>2)</sup> ל. כיו: חתף.

עינין בורה (sic) הם: חתה.

## ט

נשיו העיניו יסרידם: ט'

לעינין, דימינו בתורה וסתר' לפי ענינו צלוי ודימינו: טורת פתרונו.

1) Vgl. תשובות דונש ed. Filipowski p. 15.

2) Von jüngerer Hand in Cursiv darübergeschrieben.

המטך אשר לקשת, אשר נחתם עיניוין דיבוק רעוע זמח  
 א־מי שח — במחב' וא"ר, וכה פתרונו, המטך אשר לדעת

רקק רסיסי זמל

בנות ציון נוטפות בושם, הלוך וטפוף לש' טיפה הם זמף  
 להיות פתרונו טפוף מגזרת, רקוחות מרקחת וראוי להיות מגזרתם זמף  
 וכה, ועליו חתף מלתי עלימו חזל, ויצא חק, הלוך ואמור חלכזה  
 עדיים וחלאים הם, בספרי משליו, וכי הזהיר, א־ענינו כאמור

ובטירותם, א־הנה, ומכה טריה לפי העיניוין לחה זמח  
 כעין בירה

הבצועה זמבל

הנה כתר גומו, ומגזרתם וכעצם זמחר

והנעלות מופצלות, לש' אחת הנה זמלא

לש' לעג ומאכל זמגם

מיני צעירות הם זמפח

א־נפש כמו שמן זמפח

גרש הם כתר גומו ויבא [ר] הרועים ויגרשו (Ex. 2, 17) זמחד  
 [Cf. P].

אלף מפלאת, ויבהירונו זמרח

עינ' חתף זמרח

## י

בכל זאת ועיניונו, ויש יד כושמעו עיצה, כושמעם יד  
 יורה עליו

עינ' אחד לכולם זיבם

1 und 2 sind in der HS. עקב העברת שופר זיבל  
 umgestellt.

נטיט היין פי' ירוקה שתהא על טיט מעומק המים זיון  
 [cf. P].

ושכר יין ענושים (Am. 2, 8) וחכך כיון טוב (Cant. 7, 10) זיון  
 עינ' תירוש הטה

שמים מימינים ומשמאילים (1 Chr. 12, 2) זימין

עינ' שמן זית הוא זיצהר

עינינו כעין ירק זירק

לש' חדשים הטה זירח

עינין זיח זירך

מיחרנו ויחידותיה (Ex. 39, 40) זיחר

## כ

ואין הה' זכ

א־עין אחד להם זכב

עינין עמימות הם : כזה.

ל-הנהה : כזה.

שויים הם בשחרונם, ענינו כמו אף כי : כזו.

עינין, ל-הנהה, השנ' עשר, האחד עש', ל-ועל — כמשמעם : כול אחד הם.

ל-מגזרת, ולאולה מקולם (!) על כנו : כן.

ליום הכסא יבא ביתו ידבר המורם, שיעור היודע מבינין : כס.  
ליום המועד המנוי היודע בשחשבון כמוהו בעינינו בכסא ליום חגיגו  
להיות מגזרתם, היום יום המנוי נכון לחשבון הימים ויש מהפותרים

עין' עין' תולדות, קרובה לזו, כלי מצרף צורף הוא : כז.  
ברים וכסות.

קרוץ מכאיב עינין מצוק הם : כאב.

ויתכן להיות מגזרת והכבדתיים, עין' יוקר הוא : כבד.

ל-הוא : כבע.

לשון ריבוי הם : ככר.

Art. כבש folgt. לשון אחת הן : כבש.

ל-הוא : כדב.

ל-לחקן את העתים [l. העינים] : כהל.

מח' לב' מחלקות : כהש.

מגזרת : ככר.

ממשחת כלב לכך נפתחה, כמשמעם, עין' סל' הוא : כלב.  
המלה בכף.

ל-ענינו : ככלח.

תניס : ככמה.

ל-המלה כמשמעה : כמן.

ל-לפי הענין : כמס.

עין' סחרים הם, ל- I הטה : ככע.

שאת הבגדים : ככה.

ל-ומרמס : ככסה.

ל-הוא : ככסל.

ושח' כל קבל די מלח היכלא מלח : ככען.

דאנה כאלה : ככעס.

ל-וכל — ככנא, לש' רעב הטה : ככען.

יעננה לש' אשל וקשר מעץ היא : ככעס.

עין' לבאים, ל-היא, אך קרובה לראשון, ל-היא, ליה מח' : ככסר.  
העש' עש' הכפירה ובארות (Jos. 9, 17), עין' פרוזת הם

שם עיר הוא.

ל-וזה שחרונו לפי ענינו, שליטה הוא : ככשש.

ל-הנהה, שחר' חבנית צורה : ככרב.

כסוח ולבוש : כרבל.  
 אֶל־הֵם : כרמל.  
 אליו מלת יכרסמנה : כרש.  
 לש' גזר הוא : כרת.  
 קשיטות צאן הם : כשב.  
 עיניו נגף רגלים הם : כשל.  
 מכלי מלחמה מיני כלי ברזל הם : כשל (ein zweiter Artikel).  
 עיניו מהוקק הם : כחב.  
 אֶל־הנזה : כחל.  
 עינ' רושם בוהיר הוא : כחם.  
 עוטרם את ההר, עינ' הקשה ואע"ס : כחר.  
 אֶל־הם : כחש.

### כ

אֶל־שמודדין בו : כלג.  
 הם : לזה.  
 הם ודמיונו כתבתי בטתברת אולי : לו.  
 מיני ארזים הם, עיניו פתל ומוטה הם : לז.  
 כמשמעם, לש' חרעומת : לן.  
 המה : לע.  
 אֶל־לשון : לק.  
 עיניו לעב וחתעוים המה : לין.  
 ונמר שחל ושחץ : לבוא.  
 עינ' ייתוד הם : לבד.  
 לש' חיוור הם : לבן.  
 מגזרת הגה (Ps. 90, 9) והגיון : להג.  
 עינ' כשפים הוא : להט.  
 אֶל־כמתוה : להם.  
 נמשלו בו ונרצו עליו פריצים : לויתן.  
 עינ' בשר וגוף הוא : לחם.  
 אֶל־הם, אֶל־ובנחת : לחש.  
 עינ' חידוד הם : לטש.  
 לש' מוקש : לכד.  
 מגזרת : למד.  
 אֶל־המה : לעב.  
 אֶל־ובזיון ולצנות הם : לעג.  
 אֶל־כמו ועשה לו נש' : לעט.  
 אֶל־הוא : לען.  
 חזירים יהלרכו (Job 41, 11) תנור עשן ולמיד אש : לסד.  
 כמש' (Gen. 15, 17).

לֵאמֹר: לֵאמֹר.

הַנֶּה הֵן הַנְּשִׁימִים (!) אֲשֶׁר דָּמוֹ לַמִּלְקוֹחַי חָרַט: לֵקַח.

לֵאמֹרָה — בְּרֵאשׁוֹן, וּלְקַשׁוֹ עֵינִי מִטָּר: לֵקַח.

מִמֵּינִי מִמְדוֹת הֵם: לֵאמֹר.

## מ

מִה גָּדְלוֹ, מִה אֲדִיר שְׁמֶךָ (Ps. 8, 2, 10), מִה אֲבֵל הוּא מֵת: מִה.  
וּחִילוֹסוֹ וְאֲחֻלְלָהּ, וְאִין אֲחֵנוּ יוֹדֵעַ, מִשְׁשֶׁךְ וּחִילוֹסוֹ בְּעֵינָיו  
וּחִילוֹסוֹ וַיִּזְכֹּר.

עֵין הַמְּסִים (cf. Jes. 64, 1) הֵם: מִמֵּנִי.

וְמִתִּי קִבְלוּ יַתְּסֵה אֵשׁ מִן בֵּיתִי הַזֶּה וּזְקִיף יִתְּסַחֵה מִתִּי  
(Esr. 6, 11) עֲלֹהֵי.

נֹשֶׂה וְשִׁלְחָן וְכֶסֶף לֵשׁ עָרַס הֵם, לֵשׁ מִקַּל הֵם, לֵשׁ נֹר הֵם: מִמֵּנִי.

עֵינִי דְלוֹת הֵם: מִמֵּנִי.

וְהַקְּרוֹב אֵלֵיהֶם, III und IV umgestellt, עֵינִי גִזְרָה הֵם: מִמֵּנִי  
(alle fünf Mal), הַעֵינָיו יִסְרִיחֶם כְּמִעַט, בִּילְאֵה כְּמוֹ שְׁלִימָה,

מִכְּלֵי הַנְּבִלִים לְפִי עֵינָיו: מִמֵּנִי.

מִתְּנֹת יֶדְךָ, וְגִיבּוֹי הוּא: מִמֵּנִי.

וְצִאצֵּאֵי מִדֶּיךָ וְצִאצֵּאֵיךָ כְּמִשְׁמַעֵם: מִמֵּנִי.

וְגַם זֶה הַעֵינָיו, קְרוֹב לְעֵינָיו, לֵאמֹרָה, עֵינִי כַחֲסֵה: מִמֵּנִי.  
עֵינָיו הַנְּשִׁימִים הַזֶּה, מִמִּצְאָה יָדִי, קְרוֹב לְעֵלְיוֹן.

לֵשׁ הַמְּסִים הַזֶּה: מִמֵּנִי.

מִינִי בְּהַמֹּת, לֵשׁ אֲדוֹת הֵם: מִמֵּנִי.

לֵאמֹר, מִשְׁתִּיחֵהוּ עֵינִי הַסֵּרָה: מִמֵּנִי.

חֲכֵמָה יִחִירוּ מִתֶּיךָ (Jes. 26, 19), עֵינִי אֲנִשִּׁי מִעַט מִינִיךָ הֵם: מִמֵּנִי.  
כְּמִשְׁמַעֵם.

לֵאמֹרָה — מוֹתִיָּה: מִמֵּנִי.

לֵאמֹר: מִמֵּנִי.

לֵאמֹרָה, לֵשׁ גַּעַל: מִמֵּנִי.

לֵאמֹר: מִמֵּנִי.

עֵינִי הַרֵם [שְׁבֵר s.] הוּא: מִמֵּנִי.

לֵאמֹר, וְשִׁחְרוֹנוֹ כִּפִּי עֵינָיו: מִמֵּנִי.

לֵאמֹר: מִמֵּנִי.

וַיִּחַץ עֵינִי מִכֵּה הֵם: מִמֵּנִי.

לֵאמֹר: מִמֵּנִי.

מִמֵּנִי (statt des ganzen Artikels) וְגַם: מִמֵּנִי.

הַתְּמַכְרֵךְ לְעִשׂוֹת עֵינָיו מִסִּירָה: מִמֵּנִי.

לֵאמֹרָה, מֵת לֵב עֵינִי: מִמֵּנִי.

עֵינִי חוֹרְבָה וְשִׁמְנוֹהֶם הֵם, וְהַקְּרוֹב אֵלֵיהֶם: מִמֵּנִי.

לֵאמֹרָה, [cf. s. v. עֵינִי] עֲרָחוּ עֵינִי הַצֵּלָה: מִמֵּנִי.

סגול ואלילים, עינ' עצה הם: מלך

עינ' שחיטת העוף מאחורי צוארו: מלק

עינ' כתר הם: מנדך

לש' חשיבה הם: מנדע

לש' דל: מססן

לש' הוא: מעט

מצויגה, לש' עיטוי וחניחו מטובה בארץ כמו הקודש: מלך

לש' וכן — בארץ: מסת

לש' כמשמרו לפי ענינו: מצח

לש' ענין — המה: מקל

לש' הם: מרד

השחין אין לה דמיון ולש' חיתול הוא לפי העניין: מרת

הש' חדה לש' מרוטה ויתן אותה, מת' לב' מח': מרט

הם שלופה

עינ' גיררת הכלי ובוהקתו [וצחותו s.]: מרק

עינ' קרוע הוא: מתח

## נ

והמטונגה לש' יופי, ממנו נא לש' שבירה: נא

לש' הם: I: נב

ינובב בחולות עינ' אומץ המה: נב

נכים עינ' נפיעה הם: נכך

ונשא נס לגוים עינ' תל הם: נס

לש' המה: נע

לש' שועה הם: נאק

אם לא: נבת

המים [חרגוט s.] ננובו הם, רוח דרום הוא: נגב

מנגד עינינו מול: נגד

נרא עינ' צעקה: נהק

לש' מאור הם: נהר

לש' ענין: נזם

כי המלכתי לש' חזרה: נחם

עינין מאסו: נהר

עינ' קום הוא: נחש

מיני ערי הוא, עינ' סמים הם: נטף

מוגזרת: נכאת

[cf. P.] לשעלי און עינ' מסירה: נכר

וכל מעינייהם (!) וילבישום וינעילום: נעל

עינ' הדר המה: נעם

על בנדי שתרונו לפי שיניינו ויז : מצח.

יניקה : מצר.

חתך לעצמות הוא : נתח.

ס

לִּהְיֵה, עינ' הילוך אחורנית : סג.

עינ' אשש הם : סד.

מן ביתה עינ' השלכה הם : סה.

עינ' ,ואם על ירחיקנו יסך יקרבונו לד' מה' ולעיניינו : סך.

יסכסך יערבב , יציקה ומקך.

לִּיְעוֹד, מיני כלי קרב של מצור הוא : סל.

מיני מרקחים הם : סם.

כמשמש תולעת המזקב צמר : סס.

מכלי קרב הוא : סע.

נשמש מראש , VI und VII umgestellt, עינ' צולה הם : סף.

ועד סוף (Ecol. 3, 11) עינ' תכלית הוא וקרוב למחלוקת הראשונה.

מי פתח לאסורך ירדנו (Jud. 15, 12), לש' יודים הם : סד.

ויסר אליה כמו ויש אליה, מוסר מלכים.

קרובים לעליון, ויסתם אלהים כמו וימישם : סת.

מלכים לש' אהבה : סגל.

עינ' נגידים הם : סגן.

לִּיהֵם : סגר.

לש' כנענה : סחר.

כחיש פי' הפרח העולה מן השבלים אחר : סחיש.

לִּיצמחי — סחחים (= P) צמחתן בזמן שהגשמים מרובים.

תוכן : סכך.

לש' מסגר המה : סכר.

מלש' משנה ביצה הסלודה באור : סלד.

חטים כמשמ' : סלת.

לש' תמוכה : סמך.

עינ' אליל הוא : סמל.

השערים כמשמ' הוא : סמר.

בסנוריים הך נא את הגוי הזה בסנוריים : סנוריים.

(2 Reg. 6, 18) שקוח.

לִּיהֵם : סנפר.

לִּיהֵמה : סעף.

עינ' אחד הם : סער.

מיספחה הוא, מהספחה עינ' תוספת : סספח.

לִּיעינין אחד, קרוב מן צאן וטמון : ססן.



ספקי כמו וימארו כף סינין, א־האחד, מת' לב' מח' : ספק אה, השני, אחד.

סרוחים טפולים : סרה.

נחשת שרים כנשנשם : סרן.

תחת הסרסר עינ' תרול הוא : סרסר.

א־הגזה : סרעף.

א־הוא : סתיו.

לש' שפר הוא : סתם.

## ע

א־ענין גשם, מת' לג' מח' : עב.

א־הם, עינ' ענם, א־הם : עג.

א־הם, ומעמיד מלכים, בלשון ארמית, עינ' חלי הוא : עד, המחלוקת הראשונה, א־הם, יעודר עינ' זקיסה, לש' סהד הם.

עזו אליך ואשמרה : עז.

כעטיה ועתך עטה (Jes. 22, 17), עינ' עיצה ומחשב : עט [לש' נודד ומעטף s].

שניהם הנזכרות, בעמים עלילותיו ועלל כמו (Th. 1, 22) : על, נראין בדבר.

יודם עינ' חושך : עס.

יוכס את עין, עין יעקב עינ' שכונה הם, מן העליונים וען העש' עש' ולחוטא נתן, עינ' קו חרישה הם, כל עינ' מראה עינ' (Ecc. 2, 26) הוא עינ' רע לבני האדם לענותו בו ודנין, שכונה ודירא, א־אם, החש' [א. השת'] עש' שארה, (ib. 1, 18) השלש' עש' והיה בעני.

מגזרת ושם עשו, ויתכן להיות עיניו עינ' : עס.

עוצם (!) עיניו לחשוב מתחשבות (!) קורץ שפתיו כלה : עץ, רעה (Prov. 16, 30) עוצם כמו סותם.

מת' לב' מח' : עק.

להיות קרוב, עינ' חשיפה, נראים כי כולם עינ' אחד להם : ער, ועץ שתול, א־ועצרי שמו, א־הם, ולעיני כל קהל ישראל, ערודים יורה עליו.

לפי עינ' כמו חושן : עש.

באוצרותיך ואת הנפש אשר עשו בחרן (Gen. 12, 5) : עש, עינ' קיבוץ.

עינ' טשכון הוא : עבט.

והעינייכם מחולקים, לש' קצף הם, מתעברו שונא נפשו : עבר, כביר לו (עינ' סליחה. [ו]), מלשון משנה לשון עיבור, ויתכן להיות מגזרת, עינ' אחד המה.

לפי העיניין אתו הלבן הגדל בחביות : עבט.

רשעים [ל' מחרים וחבלים s.]: זבת

מיני נזמים הם: זגל

בימה [ל' קשר m.]: זרן

זינ' תקון הוא: זדר

מיני זרעונים הוא: זדש

לכמו: זזק

נששי זינ' סריסה גוף: זטף

זטיניו מלאו חלב (Job 21, 24) סי' מקום סגודתו: זטן

[= P.] כמה ש: ז' ארץ זבת חלב ודבש (Ex. 13, 5)

הזכסים [סת' הוא לקול הסמון m.]: זכס

יעכרד ד' לש' השחתה: זכר

ל' הוא: זלט

ויהי לבן, נראין, ויתכן להיות עלומיך: זלם

נעלסה זינ' שמהה: זלם

ותחלק מעולסה ססירים (Cant. 5, 14) זיל' תיקון: זלף

כמש' שוהה כמוקה: זלק

ולא ענו, רגלי עמדה (Ps. 26, 12) מת' לה' מח' הא': זמר

החמ' בער, היעמוד לבך זינ' קיום, ער זיניינו עצרו וירח  
ל' המחלקו', ל' הענין, ל' והענין, ל' הענין

יכסימו זינ' רשע: זמל

זינ' סחורה הם: זמר

זינ' עונים הם: זנג

זנדם עטרות (!) (Prov. 6, 21) אעזנו עטרות לי: זנד

זנדם קשר (Job 31, 36) [cf. P.] זינ' קשר

הענק לו (זינ' מחנה m.): זנק

אל העל כעין היכל, לעלות לש' מזיד: זשל

עציב זיק לש' צער: זצב

החמ' בעצם, זינ' מראה הוא, לש' גרם הוא, מת' לה' מח': זצם

נראת מלה זאת כי איננה מהמחלוקת האלה, היום הזה

אבל העינינים ירחיקום כמעט, והקרובים אליהם: זצר

מן העליונה כי, זה פעמים סת' עקלקלות ומרמות: זקב

העינין יפרידה מטה

על יבלי מים, מגורחם ואת ערובחם תקח זיניין נועם: זרב

(Ps. 137, 2) העש' עש', על ערבים בחוכה

ומגזרת: זרך

והערל זינ' אוטם וסתם: זרל

זינ' בצק הם: זרס

ל' וזה — זרשל, ל' הטה, יען **כבר**: זרשל

I und II umgestellt: זרן

מיני אלילים: עשהר  
 מלים לש' הסדה: עתק  
 ל כל אחד: עתה

## פ

גאולה כמש': פד  
 פך: כחול  
 והקרוב אליו, והקרוב אליו: פל  
 VI und VII umgestellt, עי' סביב והפך הם: פן  
 לעי' העליונה, עי' שבר הם: פר  
 ל כמו במאד מאד: פש  
 ל כמו בעור ירבה: פש  
 ל הם: פת  
 וקרוב לעיניו: פאר  
 [cf. P]. כליהם לש' מיאוס: פגל  
 פגישה [וחפילה]: פגע  
 ל כמו חלבו, כפי עיניו: פדר  
 עי' חלוק הוא: פזר  
 לש' בהל: פחז  
 או באחת הפחתים הפחת הגדול (2 Sam. 18, 17) עי': פחת  
 עומק הוא  
 אבן השוהם הם: פטר  
 יהודע עי' פתח: פטר  
 עי' כלי מפיץ הוא: פטש  
 עי' חלוק הוא: פלג  
 ושמים פלגשים כמש': פלגש  
 ל כמשמעו — אש, באש פלרות הרכב כמו לפיד: פלד  
 תחתית עי' בקישה: פלח  
 מגזרתם: פלט  
 פלך מתחלק משיענה ויחכן להיות, לפלכו עי' מדינה: פלך  
 מגזרת וכפיה תמנו פלך ומצאנו בלשון משנה עולם הב לי  
 פלך פלכה בלש', פלך פלכה כמש"מ' העשויה למטה יויה  
 משנה  
 ל אל — אמני, פלמוני פלוני: פלן  
 עב עי' משקל: פלס  
 מגזרת: פלץ  
 ושמן וצרי (Ez. 27, 17): פסג  
 עי' עדנים הוא וכמו בל' ארמית מעדני מלך חנוקי מלכין: פסג  
 זקיסה [וגבורה]: פסג  
 כנ' המדה [וחמלה]: פסה

פגמתי, *ל*-יצער, רוחי לדעת התלום [ע"נ' תמהון. m.]: פעם  
[מ. 'זויתיו].

*ל*-עלי בפייהם: פער.

*ל*-לבנות — יוכיח, בהם פצלות עינ' קלוף: פצל.

פצמתה הריסה לפי העיניין: פצם.

פצני אהב נוכח דם: פצע.

פים כלי המחרישה, הפער לש' מהזיק: פצר.

פקח את עיני (Zach. 12, 4) ופקח, *ל*-מת' לב' מת': פקח  
י' (2 Reg. 6, 17) ותפקחה עיני שניהם (Gen. 3, 7) פקח שרים

(Ps. 146, 8) לפקח עינים נורות (Jes. 42, 7) פקח אונים (ib. ib. 20)  
[= P.] פקח נא וראה (2 Reg. 19, 16) פקח ופתח אחד הן

פקועת שדה (2 Reg. 4, 39) פי' פטריות וכמיהין: פקע.  
*ל*-שני: פקד.

*ל*-פרדס — ופרדסים, רמזנים כמשמעו: פרדס.

הפרעות פתרו' בריוח בלא מסגר חומה: פרז.

פרח שושנה (2 Chr. 4, 5) פח' הנץ: פרח.

[cf. P.] בפרך קושי: פרך.

ובגריכם לא תפזמו ובגדו לא יפם עינ' קריעה הם: פרם.

מלכותך פח' נתחלקה: פרס.

פרוע לש' גילוי, פרעות עינ' ביטול המה: פרע.

בלש' ארמית, כל העם עינ' הסרה והעברה, לב' מת': פרק.  
*ל*-השלישי — וימת, מפרק.

פרש vor פרש.

*ל*-כמו — ובאור: פרשגן.

יסק עליו, *ל*-כמו: פרשז.

*ל*-כמשמעו — השרים: פרחס.

*ל*-פח' לפי עינו: פשע.

*ל*-הם: פשע.

*ל*-הם: פשר.

קרוב נון פחע: פחאום.

[פי' מניל. m.], *ל*-פתרונו לפי עינו: פתיגיל.

עינ' חרבות המה לפי העיניין: פתח.

*ל*-ענין — וצפוני, על שחל ופתן נחש זקן: פתן.

*ל*-הוא: פתר.

### צ

יסוד אחד להם: צא.

על הארץ עינ' קימה הם: צג.

בשר ויאכל צליל לחם שעררים, להיות מגזרתם: צל.  
(Jud. 7, 13). לש' הפלה הם, ממיני הולע' המשולחים.

בל יעברנה, לֹא־הם, עֵינֹת מְרִיבָה, עֵינֹת פְּרָחִים הֵם, לֹא־מַח' וְצַ  
צִיּוֹן מִצַּבֵּת עֲרִמָה, עֵינֹת חֹרֵב [ויבשות s.], חֵמָה, עֵינֹת אֲנִיּוֹת הֵם  
לֹא־הֵם.

לְצוֹר לְצוֹר לְנִלּוֹת צַר וְאוֹר חֶשֶׁךְ (Jes. 5, 30) כְּעִיר וְצַר  
נִצְרָה (ib. 1, 8) בַּלְשׁוֹן אֲרָמִי כִּקְרָא דְצִיּוֹרִין עֲלֵהּ זֶה  
עֵינֹת שְׂמִירָה הִיא, לֹא־הֵם, עֵינֹת חֵיל, לְמִכְאוּבָה עֵינֹת תַּעֲלָה, מִצַּאֲתֵי  
הָעֶשְׂתִּי עֵשׂ חֲרָבוֹת צוֹרִים (Jes. 5, 3), עֵינֹת אִוֵּל<sup>1)</sup> וּמִעַז הֵם  
כֹּל כְּלֵי יוֹצֵר עֲלֶיךָ (Jes. 54, 17) אִם (!) הַשִּׁיב צוֹר חֲרָבוֹ  
לֹא־הֵם (Ps. 89, 44). עֵינֹת חֵידָה פִּיּוֹת הַחֲרָב הוּא

לֹא־וֹבֵדָה: צַח.

צֶאֱלִים כֶּצֶלִים: צֶאֱלֵ.

אִיחָל עֵינֹת זֶמֶן הֵם וְצַבֵּא.

לֹא־וֹאֵן — הַצְּבִיטָה, יוֹרָה עֲלֵיו עֵינֹת הוֹשָׁטָה: צַבֵּט.

וְזוֹ, זוֹ: צַבֵּעַ.

וַיִּצְבְּרוּ אִתָּם (Ex. 8, 10) לְשֵׁנֵי צִיּוֹרִים (2 Reg. 10, 8): צַבֵּר  
וַיִּצְבְּרוּ וְלֹא יָדַע מִי אִסְפָּם (Ps. 39, 7) וַיִּצְבְּרוּ בֵּר (Gen. 41, 35) עֵינֹת  
קְבוּצָה הֵם.

וְבוֹ שֶׁר צַהֲבֹב (Lev. 13, 30) אֲדוּם: צַהֲבֹב.

בְּמִשְׁמַעֲתָם: צוֹאֵר.

צַמֵּר צַחַר עֵינֹת לֹבֵן: צַחַר.

כִּמְנו פֹּלַח וְבוֹקֵעַ (Ps. 141, 7) וַיֵּשׁ שׂוֹחֲרִים אֲשֶׁר: צַלַּח  
לֹא־עַל דְּבַר אִמָּה.

לֹא־עֲלִיו — וַיִּדְבְּקוּ, צִמִּיד פִּתִּיל [לְשׁ' חִיבוּרָה m.]: צִמִּיד.

לֹא־סוֹשֵׁוֹ — יִבְשִׁים, צוֹמָקִים נִקְמָטִים וְנִצְמָטִים: צִמָּק.

עֵינֹת נֶצַר כִּמְנו נִטַּע חֵמָה: צִמֵּר.

בְּאַרְץ עֵינִין הוֹרִידָה: צִמְחָה.

לֹא־אֵין — בַּחֲרָה, כִּפְתוּרָנוּ כִּמְנו עֵינִינוּ יוֹבֵשׁ: צִמְסָה.

לֹא־הִנְחָה: צִנְהָף.

בֵּית הַכֶּלֶא הוּא: צִנְקָה.

לֹא־כְלֵי זֶמֶר חֵמָה: צִנְקָר.

הַזֶּהֱב כְּעִין צִיּוֹרֹת: צִנְתָּר.

לֹא־חֵמָה: צִעֵד.

לֹא־הֵם, וַיִּזְעַקוּ, לֵב' מַח': צִעֶק.

שַׁחְרוּ לִפְנֵי עֵינֹת שַׁחֹר: צִעֶד.

הַשְּׂמֵן כִּלִּים הֵן: צִעֶח.

עֵינֹת מַחְבִּיֵּא וּמִסְחִיר חֵמָה: צִעֶן.

לֹא־בָדָם הַצְּשׂוֹר — רִבִּיעִית, וּבִקֵּר בַּחֲרָנוֹם צִעֶרָה: צִעֶר.

1) Vgl. Zunz, Synagogale Poesie des Mittelalters p. 424.

בם (!) כל פנים רושם: צרב.

את הצריח בחוחים ובצריחים (1 Sam. 13, 6) עינ': צרה  
כעינ' מגדל.

## P

דכוניס מדה, והקיבה כמט': קב.

נכרעה מכרעים, קדקד תרגום ויקד וכרט[ע] [l.], הבערה: קד  
ממיני סמים הוא, נברכה מברך.

מגזרתם, לקץ שיבתה: קה.

להם, להאלה: קה.

[ונקוטתם באניכם (Ez. 20, 43) ורעשו קטטה בעצמיכם m.]: קט  
להם בתרגום, ואיננו, אשר באחריהם, אתקוטט עינ' כרת.

ובזוי יקלו ונראה קלונך, וקלו מנשרים (Jer. 4, 13): קל  
על כבודך אב ואם, מקלה אביו (Deut. 27, 16), (Jer. 13, 26),  
התקלקלו עינ' נעו, הקלו בך (Ez. 22, 7) עינ' בוז.

ומגז' רע' קימה כי, ומגזרת, ומגזרת, לב' מח': קם  
להכז — עוד, קמו עיניו משיבו עינ' עמדו עיניו.

השבי' ויקונן דוד את הקיבה, הפקדני למקנה מנעוריי: קן  
הלא כתובה (!) על הקינות (2 Sam. 1, 17): קינים והנה (Ez. 2, 10)  
עינ' סוד המה.

להכז, לשי עינינו: קס.

להמה, קעקע [לש' s.]: קע.

וקופים ברייה היא, עינ' השחתה המה, ויחכן להיות: קף.

דרכיו מקצה אחיו (Gen. 47, 2): קץ.

המה קרוהו לקרות שריו הבירה (Neh. 2, 8), ויוקר: קר.

אחם קשות ואת חדבר הקשה (Ex. 18, 26): קט.

קשקשים בקשקשותיך חדבק (Ez. 29, 4): קט.

מח' לג' מח' הא' וקבע את קובעיהם נש (Prov. 22, 23): קבע  
פי' לשון [גזלה] וכן היקבע אדם אלהים (Mal. 3, 8) בנה קבעוך  
(ib.) והשיב הנביא ואמר המעשר והתרונוה (ib.) הש' [= השני]  
קובע נחשת (1 Sam. 17, 38) השל' קובעת כוס החרעלה (Jes. 51, 17)  
[= P.] פי' שולי הכוס ושטריו.

השל' (!) מהכמת, לב' מח': קדם.

להם: קדר.

עינ' הכנה והזמנה הם: קדש.

ויקהל עליהם קרח (Num. 16, 19) נקהלו היהודים: קהל  
(Esth. 9, 2) במקהלים אביך יי' (Ps. 26, 2).

ישוד עינ' מכאוב הם: קטב.

להבלשון — קטל, להחקטלא עינ' הרג: קטל.

בארור וכבשר בתוך קלחת (Mich. 3, 3) ושירשו כאשר: קלה.

בסיר וכבשר בתוך הקלחת ובלש' ארטי סיר דודא קלחת  
קדירה [cf. P].

אתנן ויתקלסו (2 Reg. 2, 23) לעג וקלס עינ' לעג המה: קלס

בידו מכלי קרב שזורקין בו: קלס

מכלי קרב: קלש

לחטים: קמה

עינ': קיטה המה: קמט

קמל עינ' כריתה: קקיל

עינ' קוצים: קמטש

הבל: קניץ

לולא — להם, בידם עינ' נחשים: קסם

וקסוד חייה רעה, חיי עינ' כריתה: קסד

פסולת תבואה: קצה

ללפי ענינו: קצע

לחמה, יונקות: II und III umgestellt; קצה

בהרים עוף הוא: קרא

המרא כעין כסוד: קרח

קרטילי עינ' כרעי: קרסל

קורצתי עינ' מעשה ותיקון גדול: קרץ  
להם, דיהוראי לש' רכילות הם, II und II um-

gestellt [cf. P]. אחת כבשה: קשט

עי' כלי זמר: קתרוס

## ך

טתף: ררא

וימנעו רביבים טיפי טל וגשם: ררב

תגלה (!) רזין (Dan. 2, 47) רזי לי רזי לי (Jes. 24, 16) על הזה: ררז

ירזה עינ' כחש, לחמה

לחמה: רח

ירטני עינ' סגירה, לחמה לשי הענין: ררט

המה ריטוני ומלאתי הגאיות רומתיך (Ez. 42, 5): ררם

בתלם קרני ראם קרניו (Deut. 33, 17), לחמרי רטני

[cf. P]. עינ' טיפים: ררס

ותרוצ עינ' שבר: ררע

[cf. P]. הריעות חיטים כתושים: ררף

לא רצם ועל המרוצה לעשות (Jer. 22, 17) כתרנ': ררץ

על דברעות נספך למיעבר ותהי מרוצתם רעה (ib. 23, 10)

על המסגן ברעות נסשהון בישתא תיתי עליהון הש' ררץ

אח מוריך דמשמ' לא תרחק ממך שכינה בכסף: רר'

הארץ אלא עיניך יהו ראות כל שעה שכינת מוריך

כדמתרגם ולא יסלק עוד שדדי שכינתיה מבית מקדשא  
[כנה: cf. s. v.] ולהורות

ל. רגש הוא, עינ' חיל: רח

ערסי עינ' ענק: רבד

וכל רובץ: רבש

ל. הוא, עינ' טמן: רבק

ל. המוקיז — ממקומה, עינ' קצה: רגז

לרגל, בעברך עינ' רכל, את רגליו עינ' צורך נקבים: רגל  
שלש רגלים זמנים, את יעזר לרגל את הארץ כמו לתור

לקח כמו מוציא דבה ומדבר דושי: רגן

ל. כמו — ארץ, לילית לש' מנוח הם: רגע

ממשלה ושררה: רהב

ל. יודומה — אלהיהן: רזח

כמו ירמזון: רזם

עיניין קצינים: רזן

ל. רחם ארחמנו: רחם

עצמותי עינ' כסוי: רחף

לש' מבטח הם: רחץ

טיב כמו לחש: רחש

כחש' לשון לח: רחב

ל. כמשמרו כמו רך: רחפס

ל. הם, עינ' מלשין: רכל

החושן עינ' מורד לעיקום: רכס

למרטס מדרך רגל [המה: m.]: רמס

הרעימה עינ' רוגז ועצב: רעס

ל. המה: רענן

דשן לשו' טיפה: רעה

בחפוחים עינ' תוכן: רפד

רפסה מרפס מדרך מדרס עינ' אחד להם: רפס

יפו ונביאם לך רפסודות (2 Chr. 2, 15) כמו: רפסד  
אלומות

ל. כמו — היון: רפש

מדלח מים עכורים: רפש

ל. כמו — עגל: רפד

מרצע במקב: רפע

ל. יבחר — יבלה: רקב

המרקחת בושם: רקח

פחים עינ' נטויה: רקע

ל. כמו חוחם: רשם



ירשיע עינ' נצחון : רשע

ובני רשע עינ' שדים : רשע

רותחו נתחממו : רתח

המרכבה עינ' אסור : רתם

הרתוק ויעבר ברתוקות זהב לשני הדביר : רתק  
בוקים עינ' שרשרת ושלשלת (1 Reg. 6, 21) ורתוקות

## ט

עינ' חוב הוא : שא

מלואת רצון, ל כאלה, לאמר עינ' טובעה ויש, ל רבים : שא  
רבח פנים היא ומיעוטם

שובב תועה : שב

ל כמו — כמשמעו, יחשב תדום לשון לשיבה : שב

ורסוף חזותו : שג

ל המה : שג

ל המה : שד

בשד רגלם (I) עינ' גיר המה : שד

עינ' הועילות : I und II umgestellt; שו

שוחה ושח גבהות (Jes. 2, 17) : שח

ל גם — מבטן, מגזרת עשו משוטך, מין ארוים הם : שט

משכיתם מתכת : שך

ל המה : של

תחת סן שנייך כעדר (Cant. 4, 2) שן רועה ורגל : שן  
מוצרת (Prov. 25, 9) שוניו שיני אריה (Joel 1, 6) הנושכים  
ושני תולעת שני באדום

בי אני עינ' סתימה, עתיד ויעתר לו י' (Gen. 25, 21) : שע  
כמו, לשון מועל, עינ' נשיאות ועשירות הם, נטחלוקת הראשונה  
ואדברה וכל ססור

קב וינחן עד אשר דק, ויחכן להיות מגזרת ששיאן : שף  
ב לש' ארמי וסף ונראה (Ex. 32, 20)

ל המה, וחמדה, IV und V umgestellt; שק

ויקחו שקים על בשרם, ל השלישי, הבערה הם, לב' מח' : שק  
ל בלים — בחלותם

סיבה נראה כי בין שורותם, והשרות בקינותיהם : שר  
להיות השרות, נזמים, לבית הרואה, יצהירו (Job 24, 11) נזור מאלה  
הש' עש' ושריון קשקשים, XI und XII bilden Eine Nummer,  
(1 Sam. 17, 5)

ומחבת בלשון ארמי מסריחא : שר

מגזרתם, ל הם, לשו' שכחה : ש

להיות מהם שית: שית.

השאים אחס בשאט בנושש עינ' ביזיון כמו [ויבו: שאט  
[cf. P.] עשו חרג' s.] ושט עשו

לשעחה, בציון ושאננך עלה באזני (2 Reg. 19, 28): שאן  
שאן: עינ' שקט הם

צמים: עינ' מצסה לבלוע: שאף

עינין מזון המה, לעמו שארה כסותה (Ex. 21, 10): שאר

[= P.] אבן טובה שתורה: שבו

מלכותך ממשלה: שבט

עינ' עניפה הם: שבך

שם מקרא הוא: שבם

לכלי — כמשמעו: שבס

ל: שבב

עזב ושלח: שבק

ל: המה: שבר

בור אל אניתך בכור לא יקוו: שבר

ל: וכחומה נשגבה, שגבה לשון חוזק: שגב

החלונות לשון מביט: שגח

ל: המה: שגל

ל: פתח בית הרחם: שגר

להצלוחיה כמו משתדל: שדר

עין איה עינ' ראייה: שזף

עינ' ביקור המה: שחר

ל: השני, ל: מת' לשני מח' הא': שחט

ל: שחל ואריה — הוא: שחל

ספיחי ספחים: שחס

ל: השני, ל: מת' לב' מח' הא': שחף

גסות: שחץ

ונראה התיו כי איננו יסוד: שחה

וישטמני עינ': נטירה: שטם

לשטן היזק: שטן

ל: ענין — כמשמעו: שטף

לך שכם עינ' חבורה: שכם

ששכיריה: שכר

לשון חיבור: שלב

קציריה כמו תגרש, ל: לג' ענינים: שלח

חשמאילו כמשמ': שמאל

בשמיכה מלבוש: שמך

לעדום השמיעו אל בבל רבים (Jer. 50, 29), מגזרת: שמע

ל: ענין קבוץ המה

סרה: שמץ.

בצע שונאי (!) נפש דוד (2 Sam. 5, 8) כי שנאה גדולה מאוד: שנא (ib. 13, 15) והסמיד בשנאת יי' אותו (Deut. 1, 27) והנפעל גם לרעהו ישנא רש (Prov. 14, 20) והגש במקום נון של נפעל ויכוסו (Prov. 8, 36) כל משנאי אהבו מות (Num. 10, 35) משנאיך משניך (= P), לשנאה — כמשמעו.

למניני — כמשמעו: שנהב.

כמו דהרות עינ' רעש: שעט.

השוערים מרים: שער.

לחתלתו על אחריחו, שערו שער אחד: שער.

וזאת השכן סי' חיה: ששן.

ומגורת: שסך.

אני רואה שפעת יהוא עינ' ריבוי: שפע.

יתכן מלה זאת בלש' ארמית: שפק.

לוקובה, עינ' אהל הם, עינ' נועם הם: שפר.

להמה: שקד.

ונאצר: שקד.

מעצי יער הוא: שקם.

לענין שקיפה הם: שקע.

עינ' הבטה הם: שקר.

עינ' חורב וצחיון הם: שרב.

שריניה הם בדים ופארות (וענפים s): שרג.

להוא: שרד.

גרידה: שרם.

להשני, למת' לב' מת' הא': שרץ.

כמו מעקלות לפי העינ', נעלו פת' רצופה: שרך.

למתותר, מהסתרה: שרע.

שרפה גדולה ובמשרפות אבתיך (Jer. 34, 5): שרף.

משרוקיתא השמעת קול במשך: שרק.

מגורת, למניני צבעונים, עינין שרוג: שרק.

לשרושי ישנו בניין וישנו סתירה: שרש.

כל דבר שיצשה מלאכה מגפן היון לכל מיני, מגורת: שרת.

לכמהו, מלאכות ועיניו.

שתולים בבית יי' כעץ שתול בטוב: שתל.

להמה: שתם.

1) Vgl. Kaufmann, die Sinne p. 153 n. 16.

## ת

מן הביניין סֵפֶר אהר: תא.

בשמרין ישיבה, להחבוך תשובה: תב.

כמקום נבוב הוא: תה.

יענני לשו' כתיבה: תו.

ותובים מיני, חכמים עינ' און ומרמה, כמו בקרב: תך.

להחריך עינ' יציקה, תיות רעות

שמחה ועינינם תליית, ללענינים, מת' לד' מח': תל.

הפץ לפי שעה.

המחלוקת השיני, ליהיטב, ישחה ססד: תן.

לעלו: תס.

ליתץ: תץ.

אתקנך וטניהם העינינים יסוד אחד להם, והקרובים אליו: תק.

אבל העינינים ישרים כמעט

מראהו עינ' ריבוי, ויתגוים וכן הוא בפר' שור שנלח: תר.

וריוח.

ותחש בחימה (Ex. 19, 12): תש.

לשבר המה: תאב.

המתואר פחר' ['] סיבוב: תאר.

וואדמה זהדום כינוי ארץ הם, לואיקא: תבל.

עברת פת', תחת הנצוץ פת' במקום והקרובים אליהם: תתח.

רימה פת' למוטה, בעבור והקרובים

כפי שריון: תתרא.

תכנתי וחוכן לבנים (Ex. 5, 18) ולא תכנו כנו לא נסכנו: תכן.

עינ' תוכן וחשבון

עול טוחנות: תלע.

לבב עיני' שלא: תמה.

תמרים יושבת תחת תומר (Jud. 4, 5) כתומר מקשה: תמר

(Jer. 10, 5).

מלטש סכין מחודד: תער.

לפי עיני' וחיללתי כל חילול בתרג' ירוש' אפים: תעש.

והתי' יתירה.

כמו משקל: תקל.

להם, עם שהחקיף ממנו (Ecc. 6, 10): תקף.

ואלון כמו און (1): תרזה.

לשון רגל: תרגל.

מחברת מלחם נשלם

הלה לבורא עולם.

Budapest 29. Juni 1885.

## Aus dem Buch der „ergötzenden Erzählungen“ des Bar-Hebräus.

Von

**L. Morales**

in S. Agata dei Goti bei Benevent.

Die Handschrift, welche die folgenden Sprüche und Anekdoten enthält, bildet einen Theil des syrischen Codex No. 173 der Vatikanischen Bibliothek. Dieser Codex ist aus baumwollenem Papier und 11 × 13 cm. gross, und hat im ganzen 158 Blätter, wovon das ܠܘܟܘܢܘܬܐ ܕܘܢܐܘܪܐ die Blätter 80 bis 158 ausfüllt. Bei dem Numeriren der Blätter ist aber ein Fehler vorgekommen; vom f. 90 bis 100 nämlich finden sich thatsächlich 11 Blätter und nicht 10, wie in der Handschrift irrthümlich angegeben ist. Nach Assemani (S. Cat. Bibl. Vat. Vol. III. p. 353) wäre dieser Codex ungefähr aus dem Jahre 1333 unserer Zeitrechnung. Ich habe aber bemerkt, dass die ff. 140 bis zum Ende einem andern, spätern und weniger geübten Abschreiber angehören. Man bemerkt es deutlich an dem Papier, an der dreieckigen Form des **▲** und endlich an den Fehlern, die öfter vorkommen, als in den vorigen Blättern. Der Text ist im Allgemeinen klar genug, viele Wörter aber sind ganz verwischt. Selten werden Vokale angegeben, öfter die diakritischen Punkte.

Die Gesamtzahl der Sprüche und Anekdoten beläuft sich auf ungefähr 700, von welchen Bernstein einige in seiner „Chrestomathia Syriaca“ veröffentlicht hat <sup>1)</sup>.

f. 80<sup>vo</sup>. Im Vertrauen auf Gott, den Herrn des All, fange ich an das Buch der ergötzenden Erzählungen abzuschreiben, verfasst von Gregorius, Mafriana des Orients, genannt Bar - Ahrun - 'Ebhrajá. Vorwort. Durch deinen gesegneten Namen, Herr von Allem, regnen

1) Zuerst Adier „brevis linguae syr. institutio“ Altona 1784 und darans wiederholt von Kirsch 1789, Tychsen 1793 und Bernstein 1832. Siehe schon Paul de Lagarde in PRE<sup>2</sup> I, 111. Nestle

auf uns die Segnungen, und durch deine gute Leitung werden unsere Schritte gelenkt, und durch dich werden unsere Wege gesäubert, das ist geebnet, und von unseren Pfaden die Hindernisse weggeräumt. Durch dich wird unser Verstand erleuchtet und unsere Erforschungen gereinigt. O allgütige Natur der Dreifaltigkeit, Schöpferin des Alls durch die göttliche Macht, lass deine Gnaden, aus den erhabenen Wohnsitzen deines Himmels über uns herabfliessen . . . . .

Vom ersten Kapitel. Nützliche Sprüche von griechischen Philosophen.

f. 82<sup>ro</sup>. Man fragte Plato: „Womit tröstet sich der Mensch wenn er in der Versuchung gefallen ist?“ Und er antwortete: „Der Weise tröstet sich damit, dass er weiss, dass das, was geschieht, nothwendigerweise geschieht; und der Thor tröstet sich damit, dass auch andern geschieht, was ihm geschehen ist“.

f. 82<sup>vo</sup>. Aristoteles sagte: „Der Weise fügt sich in einen andern Weisen: der Thor aber fügt sich weder in den Weisen noch in den Thoren; denn bei einer geraden Linie passen alle Theile zu denen einer andern geraden Linie, bei einer krummen Linie aber passen die Theile weder zu einer geraden noch zu einer andern krummen“.

f. 84<sup>vo</sup>. Bei Socrates fragte einer seiner Freunde in Bezug auf das Heirathen um Rath. Und er antwortete: „Nimm dich in Acht, dass dir nicht geschehe, was den Fischen mit dem Netze geschieht; die welche darin sind, möchten hinaus, und die welche ausserhalb sind, wollen hinein“.

Vom zweiten Kapitel. Nützliche Sprüche von persischen Weisen.

f. 87<sup>vo</sup>. Der König Kosroe sagte: „Der Fehler dieser Welt ist, dass sie entweder dem Menschen nicht das giebt, was er verdient, oder ihm etwas giebt, was er nicht verdient“.

f. 89<sup>vo</sup>. Die Frau des Bazregamhar stellte ihm eine Frage und er antwortete: „Ich weiss die Antwort nicht“. Darauf sagte sie: „Du bekommst doch eine Summe Geld vom Könige, und weisst die Antwort auf meine Frage nicht?“ Und er antwortete: „Ich beziehe einen Gehalt für das, was ich weiss, und nicht für das, was ich nicht weiss, denn wenn ich einen Gehalt bekäme für das, was ich nicht weiss, dann würden alle Schätze des Königs mich nicht belohnen können, denn die Dinge, die ich nicht weiss, sind sehr viele“.

f. 89<sup>vo</sup>. Ispandahar (sagte): „Ein Pferd, wenn es noch so schnell ist, hat die Peitsche nöthig, und ein Weib, wenn es auch keusch ist, hat den Mann nöthig, und ein Mann, wenn er auch weise ist, die Rathschläge eines Andern“.

f. 90<sup>ro</sup>. Derselbe Weise (d. i. Caicobad) sagte: „Das Herz muss mit Weisheit genährt werden, wie der Körper mit Nahrung“.

Sapor sagte: „Wenn ich sehe, dass sehr oft den Thoren ihre Unternehmungen gelingen, und den Weisen nicht, überzeuge ich mich, dass der Leiter dieser Unternehmungen ein Anderer ist als sie“.

Bazregamhar sagte: „Wenn du nicht weisst, welches von zwei Dingen dir geziemt, hole Rath bei deiner Frau und thue das Gegentheil von dem, was sie sagt, denn sie wird nur Dinge rathen, die dir schaden“.

Man fragte Mazudach: „Worin besteht der Unterschied zwischen der Trauer und dem Zorne?“ Und er antwortete: „Wenn der Mensch von einem grossen Uebel getroffen ist, wird er traurig, und wenn von einem kleinen, so wird er zornig“<sup>1)</sup>.

#### Vom dritten Kapitel. Nützliche Sprüche von indischen Weisen.

f. 90<sup>vo</sup>. Es wird gesagt, dass wenn einem Indier Jemand stirbt, bewaffnen sich seine Freunde und gehen vor seine Thür und sagen: „Zeige uns den, welcher deinen Lieben getödtet hat, dass wir ihn tödten“. Und wenn man antwortet: „Der Unüberwindliche Unsichtbare ist sein Mörder“ sagen sie: „Gräme dich also nicht all zu sehr über etwas, gegen dessen Macht weder du noch wir kämpfen können“. Und so trösten sie die Trauernden.

Einer von ihnen sagte: „Die Wunde der Lanze heilt schnell, aber die Verwundung durch das Wort ist unheilbar“.


Ein anderer sagte: „Die Gelüste dieser Welt sind wie das Wasser des Meeres; wie viel auch ein Mensch davon trinkt, sein Durst bleibt doch immer gross“.

f. 90 bis <sup>ro</sup>. Ein Anderer sagte: „Der Wein hat vier Eigenschaften, die er auf diejenigen überträgt, welche ihn trinken. Erstens die Eigenschaft des Pfaues, nämlich dass seine (nämlich des Trinkers) Farben und Bewegungen schön werden; dann die Eigenschaft des Affen, denn er fängt an mit Allen zu scherzen; dann die Eigenschaft des Löwen, denn er traut seiner Kraft und wird stolz, und endlich die Eigenschaft des Schweins, indem er sich masslos betrinkt, im Koth wälzt und schliesslich Unrath ausspeit“.

f. 91<sup>ro</sup>. Ein Anderer wurde gefragt: „Wem gleicht ein Weib ohne Mann?“ Und er antwortete: „Einem Flusse ohne Wasser“.

#### Vom vierten Kapitel. Nützliche Sprüche von jüdischen Weisen.

f. 93<sup>ro</sup>. Ein Anderer sagte: „Die Thoren bemerken die Fehler der Menschen, und sehen nicht ihre guten Eigenschaften, wie die

1) Vgl. hierzu: Syrische Grammatik des Mar Elias von Tirhan hrsg. von Baethgen (1880). S.  18 ff. und S. 60 N.

Fliegen, welche beständig auf die wunden Körperglieder sich legen, und nicht auf die gesunden\*.

Ein Anderer sagte: „Es geziemt sich, dass der Landesherr zuerst nur sich selbst bessere, und dann erst sein Volk, dann wird es ihm nicht gehen wie dem, welcher einen schiefen Schatten gerade machen wollte, ohne vorher den Gegenstand gerade zu machen, welchem der Schatten gehörte\*.

Vom fünften Kapitel. Nützliche Sprüche von christlichen Einsiedlern.

f. 96<sup>vo</sup>. Einer von den Brüdern hatte sich so vervollkommenet, dass die wilden Thiere mit ihm wohnten, und er verkehrte friedlich mit ihren Jungen. Aber als ein Vater ihn von ferne sah, sagte er ihm: „Wenn du vollkommen sein willst, geh in ein Kloster und wohne mit den Brüdern“. Mit diesen Worten deutete er darauf hin, dass das Wohnen mit den Brüdern schwerer ist als das Wohnen mit den wilden Thieren.

Vom sechsten Kapitel. Nützliche Sprüche von islamitischen Königen und Weisen.

f. 98<sup>ro</sup>. Einer von den Weisen wurde gefragt: „Bis wohin hast du es mit deinem Verstande gebracht?“ und er antwortete: „So weit, dass ich keinem Menschen glaube, und auf Niemanden vertraue\*.

f. 99<sup>vo</sup>. Einem andern Könige brachte ein Mann ein Paar Schuhe und sagte: „Diese sind die Schuhe des Propheten“. Und der König nahm sie und gab ihm ein grosses Geschenk. Aber als er fortgegangen war, sagte der König zu denjenigen die um ihn waren: „Ich weiss, dass diese Schuhe nicht die Schuhe des Propheten sind, denn jener Mann hat sie weder geerbt, noch gekauft, noch wurden sie ihm geschenkt, aber ich fürchtete, dass es hekannt geworden wäre, dass man mir die Schuhe des Propheten gebracht, und ich keine Freude daran gehabt hätte, und so hätte man mich für einen Mann von geringem Glauben gehalten\*.

Vom siebenten Kapitel. Nützliche Sprüche von Doktoren und Gelehrten.

f. 104<sup>ro</sup>. Einer wurde gefragt: „Welches sind die Dummen?“ Und er antwortete: „Die, welche weder das Lob noch den Tadel mit Weisheit austeilen\*.

f. 104<sup>vo</sup>. Ein Doktor stellte sich, als ob er die Erklärung einer Frage von seinem Schüler lernen wollte. Und man sagte ihm: „Wie kommt es, dass ein Mann wie du das lernt?“ Und er antwortete: „Ich kenne diese Frage besser als er, aber ich wollte dadurch ihm die Annehmlichkeit der Wissenschaft kosten lassen, damit er noch fleissiger lerne\*.



Ein Anderer sagte: „Die Commentare an den Rändern der Bücher sind wie die Ohrringe an den Ohren einer Jungfrau“.

Ein Anderer sagte: „Die Gedanken die in den Büchern enthalten sind, sind ein Kapital für Dich, und die Gedanken deines Herzens sind die Zinsen“.

Vom achten Kapitel. Nützliche Sprüche von arabischen Asceten und Ehrwürdigen.

f. 106<sup>ro</sup>. Einem wurde gesagt: „Wie kannst du so allein in diesem Winkel wohnen?“ Und er sagte: „Ich bin nicht allein, sondern mit dem Herrn der Schöpfung unterhalte ich mich fortwährend; wenn ich will, dass er mit mir spricht, lese ich die göttlichen Bücher, und wenn ich mit ihm sprechen will, bete ich“.

f. 106<sup>vo</sup>. Einen Anderen schalten die Leute, dass er zu viele Almosen gebe, er aber sagte zu ihnen: „Wisset Ihr denn nicht, dass es dem, welcher in ein neues Haus einzieht, nicht geziemt, dass er etwas in dem alten zurücklasse?“

f. 108<sup>ro</sup>. Ein Anderer sagte: „Deine Furcht vor Gott sei so gross, als ob du nie Gerechtigkeit ausgeübt hättest; und dein Vertrauen auf ihn sei so gross, als ob du nie eine Sünde begangen hättest“.

f. 109<sup>vo</sup>. Einen Anderen frug man, als er auf dem Friedhofe sich aufhielt: „Warum hältst du dich hier auf?“ Und er antwortete: „Ich will die Gebeine der Könige von denen ihrer Sklaven unterscheiden, aber sie sind nicht verschieden, sondern gleich“.

Vom neunten Kapitel. Erzählungen von Aerzten und dem, was ihnen eigen ist.

f. 111<sup>ro</sup>. Ein Anderer, der zu einem Kranken ging, welcher seine Hilfe hegehrte, sagte zu diesem: „Hah Acht, dass wir drei sind, ich, du und die Krankheit, also wenn du mit mir bist, können wir beide leicht die Dritte allein besiegen; aber wenn Du mich verlässest und auf ihrer Seite hist, kann ich allein Euch beide nicht bezwingen, das ist, wenn du dich nicht in Acht nimmst, und Speisen issest, oder etwas anderes Schädliches machest, was die Krankheit verschlimmert“.

f. 112<sup>vo</sup>. Ein Anderer wurde gefragt: „Welche sind die Regeln der Arzneikunst?“ Und er antwortete: „Das Erhalten der Gesundheit durch gleiche und das Fernhalten der Krankheit durch entgegengesetzte Mittel“.

Vom zehnten Kapitel. Ausgewählte Fabeln. Ueber die Sprache der unvernünftigen Thiere.

f. 115<sup>vo</sup>. Der Wolf, der Fuchs und der Löwe machten einen Bund und fingen auf der Jagd mit einander eine Ziege, ein Reh und einen Hasen. Da sagte der Löwe zum Wolf: „Theile sie unter uns“. Der Wolf sagte: „Die Ziege sei für dich, das Reh

für mich, und der Hase für den Fuchs\*. Als der Löwe das hörte, wurde er zornig, sprang auf den Wolf und erwürgte ihn, und sagte dem Fuchse: „Theile du“. Der Fuchs sagte zu ihm: „Die Ziege sei für dein Mittagessen, der Hase für dein Vesperbrod, und das Reh für dein Abendbrod“. Da sagte er zu ihm: „Von wem hast du diese gerechte Theilung gelernt?“ Der Fuchs sagte zu ihm: „Von dem Wolfe, welcher vor dir liegt, Herr König\*.“

f. 118<sup>ro</sup>. Ein Falke machte dem Hahn Vorwürfe und sagte zu ihm: „Du liebst die Menschen gar nicht. Sie ziehen dich auf, nähren dich, bringen dir Hennen, dass Du dich begattest, und erweisen dir alles Gute und doch fliehst du, wenn sie sich ein wenig von Dir abwenden, und wirst stolz, und springst auf die Mauer und schreist, und willst nicht mehr in das Haus zurückkehren, wo du erzogen bist. Ich aber werde in den Gebirgen gefangen, und man zähmt mich durch Hunger, und wenn ich nach einer kleinen Weile an die Menschen gewöhnt bin, lässt man mich fortfliegen und ich fliege ganz allein, fange das Wild und bringe es ihnen; und wenn ich es wollte, müsste ich doch nicht zurückkehren“. Der Hahn sagte zu ihm: „Du hast die Sache nicht ganz erfasst: wenn du einige Falken an dem Bratspiesse stecken und sie auf dem Feuer braten sähest, wie ich es von so vielen Hühnern sehe, würdest du gewiss nicht mehr zurückkehren, wenn Du dich entfernt hast\*.“

Vom elften Kapitel. Erzählungen von denjenigen, welche die Träume erklären und Zaubereien treiben.

f. 121<sup>vo</sup>. Ein gewisser Mann hatte eine unverheirathete Tochter, welche wahrsagte; zu der ging ein Mann, welcher ein Pferd verloren hatte, damit sie es ihm entdecken sollte. Und als sie die Divination angestellt hatte, schauete sie ihn an, erröthete, schämte sich, bedeckte ihr Gesicht und vermochte nicht mit ihm zu sprechen. Und als ihr Vater sie sah, sagte er zu jenem Manne: „Meine Tochter hat die Divination angestellt und hat erkannt, dass du dein Pferd finden wirst, und dass sie deine Frau werden wird. Dessenwegen hat sie sich vor Dir geschämt“. Da ging der Mann fort, suchte das Pferd und fand es, und entbrannte in Liebe zu dem Mädchen und begehrte es als Frau.

f. 123<sup>ro</sup>. Eine gewisse Frau sagte zu einem Weisen: „Mir dünkte im Traum, als ob eine schwarze Katze in den Bauch meines Mannes hineingeschlüpft sei, etwas daraus hervorgezogen und verzehrt habe“. Und er sagte zu ihr: „Wenn dein Traum wahr ist, so wird die nächste Nacht ein ethiopischer Dieb in den Laden deines Mannes hineingehen und er wird dort hundert und fünfzig Geldstücke stehlen“. Und als der Tag vorbei war, und die Nacht kam, wurde im Laden eingebrochen und jene Summe Geld entnommen. Und es wurde dann ein Ethioper, ein Badheizer, gefangen, und als man ihn auf die Folter spannte, gestand er, dass er den Einbruch verübt hatte. Und als man den Traumdeuter fragte: „Wie hast du es

wahrsagen können?“ sagte er: „Die Katze deutete mir einen Dieb an, und der Bauch auf den Geldkasten, und ich habe die Summe der Geldstücke von der Zahl des Wortes Katze errathen“.

Vom zwölften Kapitel. Erzählungen von reichen und grossmüthigen und freigebigen Männern.

f. 124<sup>ro</sup>. Einem Freigebigen sagte seine Frau: „Ich habe nichts Böseres gesehen als deine Brüder, welche in der Zeit deines Wohlergehens zu dir kommen, und in der Zeit deiner Noth sich von dir entfernen“. Und er antwortete ihr: „Das kommt von ihrer Besonnenheit, weil sie uns nicht zur Last werden wollen, wenn ich nichts zu geben habe“.

Einem Freigebigen näherte sich ein Mann, um ein Geschenk zu verlangen, und setzte die Spitze des Stockes, auf den er sich stützte, auf den Fuss des Mannes, und drückte ihn, ohne es zu bemerken. Dann erhörte der Freigebige die Bitte des Mannes und dieser ging fort. Die, welche um den Freigebigen waren, sagten ihm: „Wie hast du geduldet ohne zu sprechen, dass er die Spitze seines Stockes auf deinen Fuss setzte?“ er aber antwortete: „Ich scheute mich, ihm etwas zu sagen, denn er hätte sich schämen können, und nicht gewagt zu bitten“.

Vom dreizehnten Kapitel. Erzählungen von Habgierigen oder Geizigen.

f. 127<sup>vo</sup>. Einem geizigen Könige sagten seine Hofleute: „Wenn du willst, so gieb uns irgend ein Zeichen, dass wenn wir es sehen, wir von dir fortgehen und Du in Ruhe bleiben kannst. Dein Vater hatte dies Zeichen, dass er sagte: „Wenn Ihr wollt“. Und wenn die Hofleute diese Worte hörten, gingen sie fort, und Dein Grossvater warf seinen Stab weg. Was für ein Zeichen willst nun Du machen?“ Und er sagte ihnen: „Mein Zeichen sei das folgende: wenn ich die Köche frage: was habt ihr zubereitet, bleibe kein Mensch länger bei mir“.

f. 128<sup>ro</sup>. Als einer von ihnen hörte, dass in der Stadt ein Mann lebte, welcher sehr geizig sei, ging er hin, um ihn zu sehen. Und als er zu ihm kam und ihn gegrüsst hatte, stand der Hausherr auf und ging auf den Markt, um Oel zu kaufen und es seinem Gaste zu bringen, dass er es mit dem Brode essen könnte. Und als er zu einen Krämer gekommen war, sagte dieser zu ihm: „Ich habe ein Oel klarer als Wasser“. Der Andere aber antwortete: „Und ich habe zu Hause einen Schlauch voll Wasser“ und ging schnell heim, füllte einen Krug mit Wasser und setzte ihn seinem Gast vor, indem er zu ihm sagte: „Ich war ausgegangen, um für dich Oel zu holen, da bemerkte ich, dass wenn man Oel loben will, man es mit dem Wasser vergleicht, und wenn das Wasser nicht besser wäre als das Oel, würde man es nicht damit

vergleichen\*. Als der Gast dies hörte, sagte er: „Es giebt wahrlich in unserer Zeit keinen grösseren Geizhals als Dich\*.“

f. 128<sup>vo</sup>. Einer von ihnen sah, wie sein Sohn ein Stück Brod nahm, es auf ein Fenster legte, von dem Dunst ausging, und es dann ass. Er fragte ihn darum. Der Sohn sagte: „Ich habe bemerkt, dass ein Geruch von Suppe von dem Fenster herauf stieg und habe deswegen das Brod genommen, dass es von dem Dunst der Suppe durchgedrungen werde, und so ass ich es“. Da schlug der Vater seinen Sohn und sagte zu ihm. „O übermüthiger Sohn, willst du dich schon daran gewöhnen, das Brod nicht trocken zu essen?“

f. 130<sup>ro</sup>. Ein Schriftsteller schrieb ein Buch, in welchem er den Geiz lobte, und bot es einem geizigen Könige an. Und als der König es gelesen hatte, liess er dem Schriftsteller sagen: „Wir wollen dir nichts schenken, um nicht deine guten und nützlichen Rathschläge zu vereiteln“. Und so wurde der Schriftsteller gerade durch das beschämt, was er geschrieben hatte.

f. 131<sup>ro</sup>. Ein Geiziger war krank und der Tag der Krisis trat ein, ohne dass er schwitzen konnte. Seine Diener berichteten es dem Arzte, welcher ihnen sagte: „Geht und esset in seiner Gegenwart Brod, aber von derselben Sorte, die er isst, und wenn er es sehen wird, wird er sogleich schwitzen\*.“

Vom vierzehnten Kapitel. Erzählungen von Handwerkern, welche ein verächtliches Handwerk treiben.

f. 133<sup>vo</sup>. Ein Anderer ging zu einem Zahnarzt, um sich einen schmerzhaften Zahn ausreissen zu lassen. Und der Zahnarzt verlangte von ihm eine Silbermünze. Der Mann sagte ihm: „Nein, ich will die Hälfte bezahlen“. Der Zahnarzt antwortete: „Ich nehme nie weniger als eine Silbermünze, aber um deinetwegen werde ich, wenn Du willst, Dir noch einen Zahn ausreissen, und doch werde ich von Dir nicht mehr als eine Silbermünze nehmen\*.“

f. 135<sup>ro</sup>. Ein Steuereinnnehmer, der geflohen war, und sich vor dem Könige verborgen hielt, bekam Krämpfe. Da sagte er zu demjenigen, in dessen Hause er versteckt war: „Gehe zu Dem und Dem, welcher Schröpfköpfe setzt, und erwähne meiner in seiner Gegenwart, und wenn er über mich schimpft, sag ihm nichts, wenn er aber sich über mich freundlich ausspricht, so rufe ihn zu mir“. Und der Mann ging und that es, und holte den Andern, und dieser grüsste ehrerbietig den Steuereinnnehmer und zeigte ihm Freundschaft. Der Steuereinnnehmer sagte zu ihm: „Setze mir die Schröpfköpfe auf den Nacken“. Und als der Andere die Schröpfköpfe gesetzt hatte und das Blut herausgeflossen war, und er fortgehen wollte, gab ihm der Steuereinnnehmer einen Dinar. Und der Andere nahm ihn und ging fort und erzählte es seinem Sohne. Dieser machte sich auf und ging zu dem Steuereinnnehmer, klopfte an die Thür, trat hinein und sagte zu ihm: „Ich habe gehört, dass Du dir

Schröpfköpfe auf den Nacken hast setzen lassen; Du wirst aber keinen Nutzen davon haben, ausser wenn Du sie dir auf den Arm setzen lässt\*. Und er setzte die Schröpfköpfe auf den Arm, und es floss sehr viel Blut. Und als er fortging, gab ihm der Steuereinnnehmer einen Dinar. Der Andere ging sofort und erzählte alles seinem Schwiegersonn. Da ging auch dieser fort zu dem Steuereinnnehmer und sagte: „Du wirst keinen Nutzen von den Schröpfköpfen haben, so lange Du sie dir nicht aufs Bein setzen lässt\*. Und der Steuereinnnehmer sagte zu ihm aus Furcht, dass er zornig werden könnte und sein Versteck anzeigte: „Wie du willst\*. Und als das Blut geflossen war, und der Mann fortgehen wollte, gab ihm der Steuereinnnehmer einen Dinar und befahl ihm keinem Menschen das Haus, wo er war, bekannt zu machen. Aber nach einer kurzen Weile besann er sich und ging zu dem Könige und erzählte ihm seine Begebenheit und sagte: „Jene Verwünschten wollten mit ihren Schröpfköpfen mein ganzes Blut herausfliessen lassen und aussaugen; lass Du denn es mit deinem Schwert fließen und tödte mich, so bin ich frei von Verfolgung\*. Als der König das hörte, lachte er und erliess ihm das Geld, das er ihm schuldig war.

#### Vom fünfzehnten Kapitel. Lustige Erzählungen von Mimen und Schauspielern.

f. 138<sup>ro</sup>. Einer wurde gefragt: „Wem sind die Mimen zu vergleichen?“ Und er antwortete: „Einem Menschen, dessen linke Hand voll Koth ist und dessen Rechte ausgestreckt ist um Almosen zu empfangen, und wenn man ihm nichts giebt, dann besudelt er“<sup>1)</sup>.

f. 139<sup>ro</sup>. Eine Frau fragte ihre Nachbarin: „Warum ist es dem Manne erlaubt, sich eine Sklavin zu kaufen und mit ihr zu schlafen, und alles zu thun was er will, und die Frau darf nicht das gleiche öffentlich thun?“ und die Andere sagte zu ihr: „Weil die Könige, die Richter und die Gesetzgeber Männer waren, deswegen haben sie gethan, was ihnen gefiel, und die Weiber unterdrückt\*.

#### Vom sechszehnten Kapite. Erzählungen von rohen und dummen Menschen.

f. 142<sup>ro</sup>. Einer, als er auf einen Esel ritt, und dieser nicht gehen wollte, schwur, dass er ihm keinen Hafer jene Nacht geben würde. Und als er daheim angelangt war und es Abend wurde, sagte er zu seinem Schüler: „Gib ihm einen Marzebana Hafer, aber lass ihm nicht merken, dass ich es dir gesagt habe, sonst wird er keine Furcht mehr vor mir haben\*.

1) Das Wortspiel zwischen **לֹא יִשְׁמַח** — **לֹא יִשְׂמַח** und **אֵם** — **אֵם** ist im Deutschen schwer wiederzugeben; etwa: wer ihn nicht schmiert den beschmiert er. N.

f. 142<sup>vo</sup>. Ein Anderer sagte: „Mein Vater ist zweimal nach Jerusalem gereist und dort starb er und wurde begraben, nur weiss ich nicht welches Mal, ob das erste oder das zweite“.

f. 143<sup>vo</sup>. Einer gewissen alten Frau starb ihr Sohn, dessen Name Lazarus war, und der Priester begleitete (seinen Leichnam), und fing an die Stelle von Lazarus im Evangelium zu lesen, (Joh. XI. 14, 15) „Lazarus ist gestorben und ich bin froh“. Da sagte die Alte zu ihm: „Und wie sollst Du nicht froh sein? Denn sein Kleid, sein Bett und alles, was er besass, ist in dein Haus gebracht worden“.

Vom siebzehnten Kapitel. Erzählungen von närrischen und tollen Leuten.

f. 147<sup>vo</sup>. Einer ging zu einer glatten Säule und sagte: „Wer giebt mir eine Silbermünze, dass ich bis zum Gipfel dieser Säule hinaufsteige?“ Und als einige Menschen ihm das Geldstück gegeben hatten, nahm er es und sagte: „Bringet mir nun eine Leiter“. Sie sagten ihm: „Wir haben mit dir ohne die Leiter gewettet“. Er aber sagte ihnen: „Ihr habt nicht ohne die Leiter mit mir gewettet, sondern bloss, dass ich hinaufsteigen sollte“.

f. 147<sup>vo</sup>. Es wurde einem Narren gesagt: „Sag uns die Zahl der Narren in Emesa.“ Und er antwortete: „Ich kann die Narren wegen ihrer grossen Zahl nicht zählen, aber wenn ihr die Zahl der Verständigen wissen wollt, werde ich sie zählen, denn ihrer sind wenige“.

f. 149<sup>ro</sup>. Ein Anderer, als er durch den Markt der Byssuhändler ging, sah viele Menschen, welche um einen Laden versammelt waren, in welchem in der Nacht eingebrochen worden war. Und auch er näherte sich und schauete die eingebrochene Stelle an und sagte: „Wiss-t Ihr alle denn nicht, wer das gemacht hat?“ und sie sagten: „Nein“. Er sagte zu ihnen: „Ich weiss es, aber ich werde es euch nicht sagen, so lange Ihr mir nicht drei Pfund<sup>1)</sup> Brod und zwei gesottene Kalbsköpfe bringen lasst, dass ich sie esse, denn ich bin sehr hungrig. Und wenn ich satt sein werde, werde ich es euch bekannt machen“. Jene Menschen sagten untereinander: „Es wäre nicht wunderbar, wenn er es wüsste, denn er geht die ganze Nacht umher, und die Diebe verstecken sich nicht vor ihm, denn sie wissen, dass er ohne Verstand ist, und nicht auf sie passt“. Und als sie das Verlangte hatten bringen lassen und er es verzehrt hatte und satt war, da stand er auf an der eingebrochenen Stelle und sagte: „Wie könnt Ihr nicht wissen,

1) In dem Texte steht eigentlich **אבון** „Unzen“. Es scheint mir aber, dass ein hungriger Mann unmöglich so wenig verlangt haben könnte. Es muss also **אבון** ein grösseres Gewicht bedeuten.

wer es gethan hat? Ihr seid alle Kinder! Das kommt wahrlich von Dieben, und von Niemand andern\*. Und er verliess sie, und ging fort.

#### Vom achtzehnten Kapitel. Erzählungen von Dieben und Räubern.

f. 151<sup>ro</sup>. Einer erzählte, dass als er sich auf der Reise mit zwanzig Gefährten befand, zwei böse Räuber sie angefallen und ihrer Kleider beraubt hätten. Und als man ihn fragte: „Wie konnten aber zwei Männer euch überwinden?“ sagte er: „Was hätten wir thun sollen? Als einer von ihnen einen von uns festhielt, beraubte ihn der andere, und wie hätte einer von uns sie beide besiegen können?“

#### Vom neunzehnten Kapitel. Wunderbare Erzählungen und Begebenheiten.

f. 152<sup>vo</sup>. Man findet in einem hebräischen Buch geschrieben, dass in der Zeit als der Prophet Jesaia durchgesläget wurde, ein Mann von grosser Gestalt<sup>1)</sup> die Nacht bei einem andern Manne zubrachte. Und der Gast fing an seinem Wirthe zu erzählen indem er sagte: „Glaube nicht, dass Gott die Mörder des Propheten vergessen hat, sondern er wird sie in dieser Welt strafen“. Sie sprachen mit einander und während ihrer Unterhaltung fing die Lampe an zu knistern, und der Wirth streckte seine Hand aus, um sie zu recht zu machen. Die Flamme aber ergriff seine Finger, denn man brannte Naphtha in der Lampe zu jener Zeit. Darauf führte er den Finger zum Munde, um darauf zu spucken, aber die Flamme ergriff seinen Bart und sein Gesicht, und er ging hinaus und warf sich in einen Wasserbehälter<sup>2)</sup> und verbrannte gänzlich, obgleich er in dem Wasser war.

Ein vornehmer Mann sass beim Tische und ass. Der Geruch seiner Speisen breitete sich in der Strasse aus und ein armer Mann kam, um ein Bisschen Suppe sich auszuhitten. Und die (Frau des reichen Mannes) stand auf, um es ihm zu geben. Und er schalt sie aus, und erlaubte ihr nicht es zu geben. Und als er gespeist hatte, stand er vom Tische auf, um auf die Terrasse zu steigen und fiel von der höchsten Stufe der Treppe hinunter und starb. Und seine Frau erhte alles was er besass. Sie kehrte zu dem Hause ihres Vaters zurück und fing an die alten Kleider ihres Gatten zu verschenken. Und darunter war ein sehr altes Kopfkissen.

1) „Ein Fremder“; statt **זַיִט** wird **זַיִל** zu lesen sein. N.

2) **מַיִם**. Weder in Michaelis noch in den Collectaneen von Quatremère findet sich **מַיִם** in dieser Bedeutung, die aber aus dem Zusammenhang klar genug sich zeigt. Michaelis aber unter **מַיִם** hat **מַיִם** stagnum quo aqua pluvialis colligitur, aus Bar-Bahlul.

Eines Tages sah sie einen Armen und gab es ihm. Und der Arme ging fort und fing an die Wolle herauszuziehen um das Zeug zu waschen, und fand darin tausend Gold Dinare. Er nahm sie und liess sich ein kostbares Kleid anfertigen, und hielt sich auf dem Markt der Byssushändler auf und sagte zu einigen alten Weibern, sie sollten ihm ein Weib verschaffen, das er heirathen könnte. Eine von ihnen ging und fand die, welche ihm das Kopfkissen gegeben hatte, und kam zurück und sagte ihm: „Ich habe eine sittsame, junge und gottesfürchtige Wittve gefunden und sie hat von ihrem ersten Manne eine grosse Summe Geld geerbt“. Und das gefiel jenem Manne, so dass er ihr seinen Heirathsantrag machte, und sie als Frau nahm. Und als sie bei ihm war, erzählte sie ihre Geschichte und die Geschichte des Bettlers, welcher um die Suppe gebeten hatte, und den Tod ihres Mannes; und er erzählte die Geschichte des Kopfkissens und sie erkannten einander und lobten Gott, welcher dem Armen das Haus, das Vermögen und die Frau des Mannes gegeben hatte, welcher ihm ein Bisschen Suppe verweigert hatte.

f. 153<sup>vo</sup>. Es wird gesagt, dass ein gewisser König einen seiner Krieger vergiften wollte. Und als er hörte, dass dieser sich zu einem Aderlasse vorbereitete, liess er den Arzt zu sich rufen, der gewöhnlich den Kriegern zur Ader liess. Und er gab ihm Geschenke und befahl ihm das Aderlasseisen zu vergiften. Der Arzt ging weg und that es; er liess dem Krieger zur Ader und dieser starb. Der Arzt legte die Lanzette unter die andern Lanzetten und vergass sie. Nach einiger Zeit hatte der Arzt einen Aderlass nöthig und er sagte seinem Schüler, er solle ihn zur Ader lassen. Der Schüler ging hin und nahm ohne es zu wissen eben jene Lanzette, und liess seinem Lehrer zur Ader und dieser starb gerade so wie er den Krieger getödtet hatte.

f. 154<sup>vo</sup>. Ein Anderer erzählte: „Eines Tages hatte ich ein Pferd verloren, und ging fort auf die Felder um es zu suchen, und als ich hungrig und durstig wurde, ging ich nach einem Dorfe, und sah in einem Hause ein junges und schönes Weib. Ich bat sie um ein wenig Brod, und sie sagte mir: „Setze dich, dass ich dir auch eine Suppe hole“. Und als ich sass, kam ihr Mann und sagte zu ihr: „Habe ich dich desswegen geheirathet, dass du den Fremden den Tisch deckst?“ Dann sagte er mir: „Stehe auf, Mensch, und geh deiner Wege“. Und ich ging beschämt fort nach einem andern Dorf, und als ich in ihn anlangte, begegnete ich einem jungen Manne von schönem Ansehen und ich bat ihn um Brod. Und er antwortete mir: „Wie du befehlst; komm nach Hause, um auch Suppe zu essen“. Und nachdem ich mit ihm gegangen war, und wir an die Thüre seines Hauses angelangt waren, kam die Frau dieses Mannes heraus und er sagte zu ihr: „Ich ging auf der Strasse und habe diesen Mann mit mir gebracht, dass er Brod esse“. Sie aber sagte: „Habe ich mir einen Mann















חסדו יום. כל ד' אעבדו מזה אמר. אלא חסדו לא גבר  
 אלא לא יעבד. אעבדו יום לא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.

f. 112<sup>vo</sup> אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.

אעבדו יום. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.<sup>1)</sup>  
 f. 115<sup>vo</sup> אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.

f. 118<sup>ro</sup> אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.  
 אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו. אלא לא יעבדו.

1) Ms. אלא לא יעבדו. 2) Ms. אלא לא יעבדו.





מַח מַחְלָאִי וְאַחֲשֵׁי: אֵתְלָא וְאַנְקַח עֲקִידָא מִלְּמִתְּ דַּבְּרָא  
 מִשְׁעֻבָּה סִימָל.

f. 124<sup>ro</sup> אִסְתָּא מַח עֲשִׂתָּא אֲמַנְלָא לֵיהּ אֲבָלָא. וְלֹא עָפֵי סִימָל  
 וְחַסַּח מַח אִתְּשֵׁי וְדַחַח פִּי מַעֲנִי: אִסְתָּא. מִנְּחַח מִסְּחַח. וְדַחַח  
 מִלְּחַח: אִסְתָּא. פְּזִימְסַח מִחַב. מִסְּחַח פְּזִימְסַח: אִסְתָּא  
 מִסְּחַח וְלֹא זִחַח אֲחֻשְׁמִי: <sup>1)</sup> חֲלַח חֲבִילָא וְאַלְרִי אֲבָלָא.

אִסְתָּא מַח עֲשִׂתָּא מִיַּד לֵיהּ אִסְתָּא וְעִלָּא עֲשִׂתָּא. מִסְּחַח  
 חֲמִדָּה וְעֲשִׂתָּא אֲבָל וְעִלָּא מִסְּחַח. חֲלַח פְּזִימְסַח וְעִלָּא.  
 מִסְּחַח חֲלַח מִסְּחַח. מִסְּחַח פְּזִימְסַח אֲבָל עִלָּא מִסְּחַח. אֲמַנְלָא  
 וְעִלָּא מִסְּחַח אֲבָל חֲלַח מִסְּחַח: אִסְתָּא. מִסְּחַח חֲלַח  
 מִסְּחַח חֲלַח מִסְּחַח. מִסְּחַח פְּזִימְסַח אֲבָל חֲלַח מִסְּחַח וְלֹא  
 מִסְּחַח אֲבָל לֹא מִסְּחַח: מִסְּחַח אֲבָלָא.

מַח מַחְלָאִי וְאַחֲשֵׁי: אֵתְלָא וְאַנְקַח מִלְּמִתְּ אֲחֻשְׁמִי.  
 f. 127<sup>vo</sup> אִסְתָּא מַח חֲלַח וְעִלָּא מִסְּחַח אֲבָל מִסְּחַח מִסְּחַח.  
 אֲחֻשְׁמִי אֲבָל יִחַח אֲבָל חֲבִילָא. וְחִי מִסְּחַח אֲבָל חֲבִילָא מִסְּחַח.  
 אֲחֻשְׁמִי וְאַבְסִי. אֲחֻשְׁמִי אֲבָל חֲבִילָא אֲבָל וְאַנְקַח. אֲחֻשְׁמִי  
 וְזִחַח אֲבָל. מִסְּחַח מִסְּחַח מִסְּחַח. מִסְּחַח חֲלַח. אֲחֻשְׁמִי  
 מִסְּחַח מִסְּחַח מִסְּחַח מִסְּחַח. אֲבָל מִסְּחַח אֲבָל חֲבִילָא  
 אֲבָל מִסְּחַח אֲבָל חֲבִילָא אֲבָל חֲבִילָא. וְחִי מִסְּחַח אֲבָל חֲבִילָא  
 וְעִלָּא מִסְּחַח. לֹא אֲחֻשְׁמִי אֲבָל חֲבִילָא.

Gottesnamens \* und 71, 10 und 5, zu setzen wagt, sondern תָּו (9 + 6) wählt. Bei Origenes habe ich die früheste, bis jetzt bekannte Spur dieser Gewohnheit gefunden (Z. f. d. a. t. W. 1884, 249/50); weitere Nachweise wären erwünscht. N]

1) Ms. אֲחֻשְׁמִי וְלֹא זִחַח.









אבא ליה חבטא ואתה דא אתה נקמטא לטעא לאתא תעא עטמא ואתא  
אבא. מהלא ופעק זעק אבא. עב סעבא אבא עעבא אבא לחפ.  
ואתה עתה אתה אבא ואתה אבא ואתה אבא. מהלא ואתה אבא ואתה  
עבטא. אתה לא מהבפע עתה עבט. ואתה אבא ואתה אבא ואתה  
עבטא עבט. עב אבא (1) אתה ואתה עבטא. עממ עבטא  
אתה ואתה ואתה לא סבב אבא. עב חבטא אתה ואתה עבטא  
עבטא אבא ואתה חבטא אבא ואתה עבטא. אתה ואתה אבא  
עבטא ואתה.

עב מהלא ואתה עבטא. אתה ואתה עבטא.

f. 151<sup>ro</sup> אבא עבטא ואתה ואתה אבא עבטא עבטא  
אתה עבטא. (2) אתה עבטא. עבטא אתה עבטא עבטא. עב  
אתה אתה ואתה אתה עבטא אתה עבטא. אתה אתה עבטא  
עבטא ואתה עבטא (3) עבטא אתה עבטא. אתה אבא  
עבטא ואתה אבא עבטא אתה עבטא ואתה אבא.

עב מהלא ואתה עבטא. אתה ואתה עבטא אתה עבטא.

f. 152<sup>vo</sup> אבא אבא עבטא עבטא עבטא עבטא  
עבטא (4) אתה אבא עבטא. אתה אבא עבטא (5) אתה עבטא  
אתה. עבטא אתה אתה אבא עבטא אתה ואתה עבטא ואתה  
עבטא עבטא עבטא עבטא. אתה אתה עבטא עבטא אתה  
עבטא אתה עבטא עבטא עבטא עבטא עבטא אתה אבא עבטא  
עבטא עבטא אתה עבטא עבטא עבטא עבטא עבטא עבטא

1) Ms. אבא. 2) Ms. חבטא. 3) Im Ms. fehlt עב. 4) Ms.

עבטא. 5) L. אבא N.









Wörterverzeichnis <sup>1)</sup>.

- אֲסְרוֹלוֹג / Astrolog f. 141<sup>vo</sup> [אֲסְרוֹלוֹגִים? N.].
- אֲסֵרָה / Kiste f. 135<sup>vo</sup> (Michaelis: *mactra*).  
(auf derselben Seite kommt: אֲסֵרָה בְּבִדָּה vor. Eine Kiste voll Glaswaaren).
- אֲסֵרָה / Hoden f. 149<sup>vo</sup>.  
pl. אֲסֵרָה ib.
- אֲסֵרָה / Wirth, Hausherr f. 152<sup>vo</sup>.
- אֲסֵרָה / בָּאֲדָנְיָן טוֹלָאפֶּל Tollapfel f. 140<sup>ro</sup>.
- אֲסֵרָה / sich trüben, verwirrt werden.  
אֲסֵרָה אֲסֵרָה  
und sein Verstand wurde verwirrt.
- אֲסֵרָה / Kind (als Schimpfwort) f. 149<sup>ro</sup>.
- אֲסֵרָה / stehlen f.  
אֲסֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה  
nicht nur hätte er gestohlen, was mir gehörte, sondern auch...
- אֲסֵרָה / Stein, f. 136<sup>vo</sup>.  
אֲסֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה  
ein Stein fiel von der Terrasse herab vor ihnen, dann ein zweiter und ein dritter.
- אֲסֵרָה / Falke f. 118<sup>ro</sup>.
- אֲסֵרָה / Krisis (eine Krankheit) f. 131<sup>ro</sup>.
- אֲסֵרָה / Tintenfass f. 100<sup>ro</sup>.
- אֲסֵרָה / Abtritt f. 146<sup>vo</sup>.  
אֲסֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה  
סֵרָה אֲסֵרָה אֲסֵרָה  
Alles ist schön in ihm (d. i. in dem Hause) bloss in dem Abtritt ist ein Fehler.

1) In dieser Liste sind nur diejenigen Wörter beibehalten, welche in den bis jetzt erschienenen 6 Faszikeln des Thesaurus Syriacus (I bis VI) und in Castle-Michaelis nur wenig belegt oder gar nicht verzeichnet sind. Nestle.

דדלא Bader f. 142<sup>vo</sup>.

דדלא חתה Edelfräulein (?) f. 131<sup>vo</sup>.

Ein Geizhals sagt zu einem Geldstücke:

דדלא חתה דדלא חתה דדלא חתה  
דדלא חתה דדלא חתה

wie viele Jungfrauschaften hast du vernichtet und wie viele Edelfräulein (?) hast du zu der Unzucht verleitet.

Vielleicht sollte man lesen: דדלא חתה siehe: Jahn, *Elementa Aramaicae*, Viennae 1820, S. 65. [? N.]

דדלא mager f. 85<sup>vo</sup>.

דדלא חתה דדלא חתה

Ein Anderer heirathete ein mageres Weib.

דדלא vernichtet werden f. 104<sup>ro</sup>.

דדלא חתה (דדלא חתה)

die Grossen werden von den Buhlerinnen zu Grunde gerichtet.

דדלא Spitze f. 131<sup>vo</sup> [? N.].

דדלא חתה דדלא חתה דדלא חתה  
דדלא חתה דדלא חתה

und jeder band die Spitze des Fadens an sein Stück Fleisch und, als es gekocht war, zog er das Fleisch heraus.

דדלא der Beschneider f. 141<sup>vo</sup>.

דדלא Lanzette, Aderlasseisen f. 153<sup>vo</sup>.

דדלא Büffel f. 156<sup>ro</sup>.

דדלא חתה דדלא חתה

er ist ein zorniger Mensch, wie ein Büffel.

דדלא pl. zu דדלא Knochen. [? N.]

דדלא Koch, f. 127<sup>vo</sup>.

דדלא Barbier f. 132<sup>vo</sup>.

דדלא schinden f. 132<sup>vo</sup>.

דדלא toll werden f. 139<sup>ro</sup>.

דדלא חתה דדלא חתה דדלא חתה

seine Frau sagte ihm: „Was ist das? bist du toll geworden?“

לְהַצְלִיחַ Einbildungen, f. 107<sup>ro</sup> [= לְהַצְלִיחַ N.].

כִּי בְּנִשְׁמָתוֹתֵינוּ מִשְׁתַּחֲוִּים לְהַצְלִיחַ לְכָל דָּבָר  
 כִּי בְּנִשְׁמָתוֹתֵינוּ מִשְׁתַּחֲוִּים לְכָל דָּבָר

wenn wir erwachen, dann bemerken wir gleich, dass alle  
 Dinge hienieden Einbildungen sind.

יָצַח Gang f. 155<sup>vo</sup>.

יָצַח fliegend f. 81<sup>ro</sup>.

דְּבַר יָצַח פְּעֻמָּה

leichte und fließende Rede.

אֶדָּר Ader f. 112<sup>ro</sup>.

אֶדָּר Papier f. 114<sup>ro</sup> וּרְצָה.

לָקַח אֶדָּר וְאֶת הַדָּם וְרָצָה

er zog Tinte und Papier heraus, um zu schreiben.

אֲרֻמָּה Armuth f. 124<sup>ro</sup>.

וְאַתָּה אֲרֻמָּה בְּיָמֵינוּ

und in der Zeit deiner Armuth verlassen sie dich.

לְהַפְּרֹךְ verdrehen f. 147<sup>ro</sup>.

וְהִפְרַחְתִּי אֶת עֵינָי

und ich verdrehte die Augen.

אֲדָרֵךְ bebautes Feld f. 143<sup>vo</sup> [= אֲדָרֵךְ N.].

אֲדָרֵךְ zusammengedrückt f. 156<sup>ro</sup>.

עֵינָיו אֲדָרֵךְ

der, dessen Augen halb geschlossen sind.

אֲדָרֵךְ roth sein f. 155<sup>ro</sup>.

עֵינָיו אֲדָרֵךְ

und seine Augen sind roth.

אֲדָרֵךְ eine Pollution im Traume haben f. 148<sup>ro</sup>.

אֲדָרֵךְ Bettler f. 106<sup>ro</sup> [= אֲדָרֵךְ q. v.].

אֲדָרֵךְ Muthwillen f. 96<sup>ro</sup>.

סרף Feder f. 151<sup>ro</sup>.

אחב סרף . . . . . סתב סתב  
er fand . . . . . Feder und Tinte, nahm es und schrieb.

סנה Koth f. 142<sup>vo</sup>.

סנה אבטת f. 133<sup>vo</sup>.

סנה Schicksal f. 89<sup>ro</sup>.

כל סנה סנה סנה סנה  
Alles ist Glück und Schicksal.

סנה Ausgang f. 112<sup>ro</sup>.

סנה סנה  
der Ausgang (einer Krankheit) ist schwer.

סנה Hals, Gurgel f. 113<sup>vo</sup>.

סנה סנה סנה סנה  
ihre Gurgel ist immer geschlossen.

f. 136 סנה סנה  
und ihr Hals (der Cither) ist gepresst (von den Fingern des Spielers).

סנה Rechenkunst f. 145<sup>ro</sup>.

סנה סנה סנה סנה  
סנה

Ein Anderer wurde gefragt: „Was hast du gelernt, als du in der Schule warst?“ Und er antwortete: „Die Rechenkunst“.

סנה geröstet werden f. 118<sup>ro</sup>.

סנה zerbrechen f. 135<sup>ro</sup>.

סנה סנה סנה סנה  
und die Glaswaaren die darin waren zerbrachen.

סנה (am Rande verbessert: סנה) Hyacinth, Edelstein f. 120<sup>vo</sup>.

סנה lang werden f. 152<sup>ro</sup>.

סנה סנה  
bis dass sein Bart gewachsen ist.



f. 140<sup>vo</sup> **מלוח** (Assemani hat diese zweite Schreibart).

**מלוח** Brühe f. 141<sup>ro</sup>.

**לשן מלוח חמור**

gerösteter Fisch mit Brühe.

**ממחה** Mime f. 113<sup>vo</sup>.

**ממחה** Mimenkunst 136<sup>ro</sup>.

**מלמה** Nativität f. 141<sup>vo</sup>.

**למה לא יצאו ויסאלו ויסונו ויסונו**

**מלמה** Binde f. 130<sup>ro</sup>.

**מלמה וסונו וסונו וסונו**

sie banden ihm die Augen mit einer Binde.

**מלמה** anzeigen f. 135<sup>vo</sup>.

**מלמה** wagen f. 143<sup>ro</sup>.

**מלמה ויסונו ויסונו**

und es wagte nicht einer von ihnen zu reiten.

**מלמה** Schmerz f. 113<sup>vo</sup>.

**מלמה ויסונו ויסונו . . . ויסונו**

Ein lustiger Mensch sagte . . . es schmerzen mir die Spitzen der Haare.

**מלמה** aussaugen f. 135<sup>vo</sup>.

**מלמה ויסונו ויסונו**

**מלמה** Reinigung f. 140<sup>vo</sup>.

**מלמה ויסונו ויסונו**

ihre Brühe braucht nicht abgewischt zu werden.

**מלמה** Brunnen f. 152<sup>vo</sup> [gehört unter **מלמה** N.].

**מלמה ויסונו ויסונו**

er warf sich in einen Brunnen.

**מלמה** das Dotter f. 140<sup>ro</sup>.

**מלמה ויסונו ויסונו**

dieser Herr fing an das Dotter gesottener Eier zu essen.

שטח unglücklich [mordax] f. 155<sup>vo</sup>.

שטח einer von diesen f. 143<sup>ro</sup>.

שטח Scheffel f. 114<sup>ro</sup>.

שטח ופסח

ein Scheffel Hafer.

f. 142<sup>ro</sup> ib.

שטח Peitsche f. 149<sup>ro</sup>.

שטח אבן אבן אבן אבן

ich werde dich mit dieser Peitsche schlagen.

שטח Sperling f. 117<sup>vo</sup>.

שטח sich erniedrigen f. 84<sup>ro</sup>.

שטח אבן אבן אבן אבן

wie kannst du dich erniedrigen, von allen Menschen zu lernen?

שטח Statthalter (Ehrentitel) f. 133<sup>ro</sup>.

שטח frei (von Hindernissen) f. 80<sup>vo</sup>.

שטח אבן אבן אבן אבן

unsere Wege sind frei von Hindernissen, das ist eben.

שטח Schwäche f. 80<sup>vo</sup>.

שטח אבן אבן אבן אבן

wenn du die Schwäche des Wortes unterstützt.

שטח Rede f. 137<sup>ro</sup>.

שטח für שטח Sandalen f. 133<sup>vo</sup>.

שטח Bettler f. 106<sup>ro</sup>.

שטח אבן אבן אבן אבן

ein gewisser Bettler . . .

שטח Ereigniss (siehe שטח) f. 81<sup>vo</sup>.

שטח vergiften f. 82<sup>vo</sup>.

שטח אבן אבן אבן אבן

warum vergiftetest du ihre Lanze?

שטח neue Arznei f. 115<sup>ro</sup>.



אֶסְנֵי אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא  
 חֲסֵט

Ein Anderer wurde gefragt um eine neue Arznei. Und er antwortete: „Es ist ein Pfeil, den man im Dunkel abschießt.“  
 pl. אֶמְלֵא אֶמְלֵא f. 111<sup>vo</sup>.

מֶמְלֵא Mehl f. 129<sup>vo</sup>.

אֶמְלֵא אֶמְלֵא Schutz f. 139<sup>ro</sup>.

חֲבֵיבֵי אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא

deswegen machten sie was sie schütze, und die Frauen unterdrückten sie.

אֶמְלֵא leeren f. 123<sup>vo</sup>.

אֶמְלֵא Ausleerung f. 112<sup>ro</sup>.

אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא

Fünf sind die Ausleerungen (d. i. des Kopfes durch die Haare, des Magens durch das Brechen u. s. w.).

אֶמְלֵא die Ränder eines Buches f. 104<sup>vo</sup>.

אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא

Die Commentare auf den Rändern eines Buches.

אֶמְלֵא Sattel f. 144<sup>ro</sup>.

אֶמְלֵא Matte f. 108<sup>vo</sup>.

אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא

sie fanden nicht einmal eine Matte in seinem Hause.

אֶמְלֵא Rad f. 130<sup>vo</sup>.

אֶמְלֵא Nebel f. 140<sup>vo</sup>.

אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא

an einem regnerischen und nebeligen Tage.

אֶמְלֵא kämpfen f. 83<sup>ro</sup>.

אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא אֶמְלֵא

entweder kämpfe im Kriege, oder verändere deinen Namen.

אֶמְלֵא wenig begabt, arm an Verstand f. 112<sup>vo</sup>.

חַמְכָּל Schenkel f. 115<sup>vo</sup>.

חַמְכָּל Apotheke(?) f. 129<sup>vo</sup>.

(Es wird erzählt von einer kleinen Stadt, wo man חַמְכָּל (Mehl) bloß bei den חַמְכָּל fand, welche es für die Wunden brauchten).

חַמְכָּל das Erwachen f. 109<sup>ro</sup>.

חַמְכָּל הַיָּמִים הַזֵּהִים וְחַמְכָּל הַיָּמִים הַבָּאִים

diese Welt ist ein Traum und die zukünftige ist das Erwachen.

חַמְכָּל Schlauch f. 120<sup>ro</sup>.

חַמְכָּל ein Heide f. 80<sup>vo</sup>.

חַמְכָּל der Zehnte f. 145<sup>vo</sup>.

חַמְכָּל וְחַמְכָּל הַיָּמִים הַזֵּהִים

weil wir den Zehnten nicht bezahlen können.

חַמְכָּל Labsal f. 80<sup>vo</sup>.

חַמְכָּל . . . . . חַמְכָּל

Erzählungen . . . . . Labsal für die Unglücklichen.

חַמְכָּל Spitze (eines Stocks) f. 124<sup>ro</sup>.

חַמְכָּל kraus sein (vom Haare) f. 157<sup>ro</sup>.

חַמְכָּל . . . . . חַמְכָּל

der welcher . . . . und krause Haare hat.

ib.<sup>vo</sup>.

(Michaelis hat חַמְכָּל crispus.)

חַמְכָּל Zahnarzt f. 133<sup>vo</sup>.

Schwindler f. 129<sup>ro</sup>.

חַמְכָּל הַיָּמִים הַזֵּהִים חַמְכָּל הַיָּמִים הַבָּאִים

Ach! du bist ein Städter, du bist ein Schwindler!

חַמְכָּל Unfruchtbarkeit f. 112<sup>vo</sup>.

חַמְכָּל וְחַמְכָּל

חַמְכָּל Sieb f. 139<sup>ro</sup>.

חַמְכָּל Backenzahn f. 104<sup>ro</sup>.

pl. חַמְכָּל Zähne f. 133<sup>vo</sup>.

גלל' gedreht werden f. 136<sup>ro</sup>.

גלל' אור

Und sein Ohr wird gedreht (die Rede ist von den Wirbeln der Gitarre).

ג' eine Stumpfnase haben f. 157<sup>ro</sup>.

ג' . . . . . ג' נס

der welcher . . . . . und eine Stumpfnase hat.

ג' stumpf f. 155<sup>vo</sup>.

ג' נס

und seine Nase stumpf ist.

ג' Phlegma f. 112<sup>ro</sup>.

ג' Sack f. 110<sup>vo</sup>.

ג' אב

wie der welcher mit einem Sack bekleidet ist. (Siehe B. H. 507.)

ג' Obolus f. 129<sup>vo</sup> ὀβόλος φῶς.

ג' Einbruch f. 149<sup>ro</sup>.

ג' eingebrochen f. 149<sup>ro</sup>.

ג' Blumen f. 88<sup>vo</sup>.

ג' פת

im Frühlinge die Blumen.

ג' (Michaelis: ג' cidaris, amictus) f. 149<sup>vo</sup>.

(Ein Mann verlangt von einem Herrn etwas um sich den Kopf zu bedecken, und der Herr sagt: ג' אב).

ג' toller Hund f. 106<sup>ro</sup>.

ג' אב

ג' Schloss f. 125<sup>vo</sup> πύργος.

ג' Nagel, Klaue f. 141<sup>ro</sup>.

ג' Termin einer Schuld f. 134<sup>vo</sup>.

ג' Pelz f. 147<sup>vo</sup>.

ג' אב

ein Anderer hatte einen Pelz an.

אורין f. 111<sup>vo</sup>.

שׂוֹךְ אֶתְּאֲרִיבְהוֹן מִלָּא אֶחְסֵה דִּיבְהוֹן אֶתְּאֲרִיבְהוֹן אֶתְּאֲרִיבְהוֹן

Er schauete nach dem Urin und fand in ihm kein Zeichen einer physischen Krankheit.

f. 141<sup>vo</sup>.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן אֶתְּאֲרִיבְהוֹן אֶתְּאֲרִיבְהוֹן אֶתְּאֲרִיבְהוֹן

Er that von seinem eigenen Urin in einen Topf und schickte ihn zu einem Arzte.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן f. 115<sup>ro</sup>.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן זֹרְנִיגֵה וּרְטִיבְהוֹן f. 155<sup>vo</sup>.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן Verzierung f. 112<sup>vo</sup>.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן אֶתְּאֲרִיבְהוֹן

und die Verzierungen seiner Formen.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן sich schmücken f. 133<sup>ro</sup>.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן אֶתְּאֲרִיבְהוֹן אֶתְּאֲרִיבְהוֹן

Gib mir eine Kopfbedeckung, dass ich mich bei diesem Feste damit schmücke.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן gereinigt werden f. 80<sup>vo</sup>.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן אֶתְּאֲרִיבְהוֹן

und unsere Untersuchungen werden gereinigt.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן klar, rein f. 128<sup>ro</sup>.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן Seife f. 114<sup>vo</sup>.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן früh am Morgen f. 128<sup>vo</sup>.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן in Bezug auf Jemanden beschliessen f. 91<sup>vo</sup>.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן אֶתְּאֲרִיבְהוֹן

Ich habe in Bezug auf dich beschlossen, dass du leiden würdest.

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן Krug f. 131<sup>vo</sup> (cf. Lagarde Or. 2, 11: *κολλαθρον*; Epiph. 29, 1; 32, 3; 37, 2; 54, 1; Praetermissa 39, 48. Bar-Hebr. Carm 46, 12; 47, 2. N.).

אֶתְּאֲרִיבְהוֹן אֶתְּאֲרִיבְהוֹן

Ein Krug Wein.

מחמ fem. Katze f. 123<sup>ro</sup>.

מחמ / מחמ

eine schwarze Katze.

מחמ Stück f. 144<sup>ro</sup>.

מחמ / מחמ / מחמ / מחמ / מחמ

Ein Anderer, als er Eis kaufte, nahm ein Stück davon.

f. 153<sup>ro</sup>.

מחמ / מחמ

ein Stück Blei.

מחמ sich zanken f. 121<sup>ro</sup>.

מחמ / מחמ / מחמ / מחמ / מחמ

Ein Anderer sah im Traume, als ob er sich mit Blinden zankte.

מחמ Geizhals f. 81<sup>ro</sup> et pass.

מחמ Geiz f. 130<sup>ro</sup>.

מחמ Laus f. 104<sup>ro</sup>.

מחמ / מחמ / מחמ / מחמ / מחמ

Ein Gelehrter als er einen Mann verachtete, sagte: „Sein Vater besass in der That eine grosse Heerde, die er in seinen Kleidern

nährte“.

indem er die Läuse meinte.

מחמ Hülse f. 113<sup>ro</sup>.

מחמ / מחמ / מחמ / מחמ / מחמ

Die Bohnen mit ihren Hülsen sind leicht zu verdauen.

מחמ Stück Brod f. 122<sup>vo</sup>, 129<sup>ro</sup>.

מחמ Mehl f. 125<sup>vo</sup>.

מחמ / מחמ

ein Sack Mehl.

it. 129<sup>ro</sup>, 140<sup>vo</sup>.

מִשְׁחָה die Steine des Schachs f. 128<sup>ro</sup>.

אִם יִשְׁעוּ וְיַעֲלִיךְ חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵים

wie die, welche Schach spielen.

מֵרֵךְ Fleischer f. 129<sup>ro</sup>.

בְּעֵת מִשְׁחָהֵי שָׁנָהֵי אֶחָדִים heinah ein Jahr f. 146<sup>vo</sup>.

אֶתְּמַר לְאִלָּה חֵלֶם אֶתְּמַר לְמַחְשָׁבֵי אֶתְּמַר לְבִדְוֵי אֶתְּמַר לְעֵשֶׂה.

חֵם מֵרֵךְ יָרִיבֵה מִשְׁחָהֵי שָׁנָהֵי אֶחָדִים

Ein Anderer ging zu einem Grammatiker um seine Aussprache zu verbessern, und als er bei ihm beinah ein Jahr gelesen hatte . . . . .

מִנְהוּגוֹ eine Art Münze von geringem Werth f. 144<sup>vo</sup>.

מִנְהוּגוֹ das Capital (im Gegensatz zu זְכָחֵי Zinsen) f. 104<sup>vo</sup> (mehrere Citate in den Collectaneen von Quatremère).

מַעֲמֵיזֵי Blähungen(?) f. 110<sup>vo</sup>.

(Einer sagt einem Arzte: מַעֲמֵיזֵי אֵיךְ חֲכָמִים und der Arzt antwortet: מַעֲמֵיזֵי אֵיךְ אֵיךְ וְלֹא אֵיךְ.)

In den Collectaneen von Quatremère kommt ein pl. מַעֲמֵיזֵי vor [B. H. S. 111 und S. 268], welches er mit *coax galinae* übersetzt).

רִזְרִיזֵי Reis f. 144<sup>vo</sup> (Michaelis רִזְרִיזֵי).

רִזְרִיזֵי frisch f. 141<sup>vo</sup> pl. רִזְרִיזֵי frische (Fische) im Gegensatz zu מְחִלְתָּה gesalzene.

רִזְרִיזֵי Steinigung f. 136<sup>vo</sup>.

חֲבֵרָה לְרִזְרִיזֵי לֹא עָלְמָה עַד הַיּוֹם

bis morgen früh hätten sie nicht aufgehört, uns zu steinigen.

רִזְרִיזֵי Rethorik f. 93<sup>vo</sup>.

רִזְרִיזֵי zeigen f. 94<sup>vo</sup>.

חֵם בְּבָרִיזֵי לֵב וְלַחֲבִירֵי בְּנֵי

indem er ihm zeigte, dass er in der Wüste wohnen sollte.

רִזְרִיזֵי heimlich f. 124<sup>ro</sup>.

בִּי יוֹן פִּתְּוֹתָהּ בְּיָדוֹ לְעַלְטָא / אִירְמַל

Ein Dichter als er den König heimlich tadelte.

אִירְמַל Gehalt f. 110<sup>ro</sup> רִזְּק.

וְיָבֵר מִדָּבָר / אִירְמַל וְיָבֵר מִדָּבָר

Dann gab er ihm einen Gehalt, und nahm ihn in seinen Dienst.

f. 113<sup>ro</sup>.

קָדַחַת מִלֵּב בְּמַלְכֵינוּ / אִירְמַל לֹא אֵל מִדָּבָר

אִירְמַל וְיָבֵר מִדָּבָר

Die griechischen Kaiser, als ihre Aerzte krank waren, gaben ihnen keinen Gehalt.

אִירְמַל das Fernhalten f. 112<sup>vo</sup>.

אִירְמַל וְיָבֵר מִדָּבָר

das Fernhalten der Krankheit durch entgegengesetzte Dinge.

אִירְמַל das Fernhalten f. 88<sup>ro</sup>.

אִירְמַל Name eines Gewichts f. 129<sup>ro</sup>, 153<sup>ro</sup> רָבִד.

אִירְמַל Granatapfel f. 144<sup>vo</sup>.

אִירְמַל als Statthalter ernennen f. 99<sup>ro</sup>.

אִירְמַל וְיָבֵר מִדָּבָר

dass er ihn irgendwo als Statthalter ernannte.

אִירְמַל Gouvernement f. 99<sup>ro</sup>.

לֹא יֵשֶׁב לְךָ וְיִשְׁחַדְתֶּךָ בְּיָדוֹ אִירְמַל וְיָבֵר מִדָּבָר

es geziemt uns nicht ihr (d. i. deiner Frömmigkeit) zu schaden, indem wir dir ein Gouvernement geben.

אִירְמַל erzählen f. 80<sup>vo</sup>.

אִירְמַל וְיָבֵר מִדָּבָר

der welcher mit Scharfsinn erzählt.

אִירְמַל Sesam f. 133<sup>ro</sup>.

אִירְמַל friedlich f. 102<sup>ro</sup>.

אִירְמַל Stock f. 124<sup>ro</sup>.

לֹדֵדִים Jugend f. 156<sup>vo</sup>.

לִמְעַלְמֵיךְ sich beschäftigen f. 90<sup>ro</sup>.

לִמְעַלְמֵיךְ דְּעָמַלְךָ וְדְּטוֹבֵיךְ

beschäftige dich mit guten Handlungen.

לִמְעַלְמֵיךְ (Hs. לִמְעַלְמֵיךְ) Geschäftssorgen f. 95<sup>ro</sup>.

וְהוֹי וְהַיּוֹם לִמְעַלְמֵיךְ לֹא נִרְאָה לְעוֹלָם

Der welcher in der Welt wohnt, sieht nicht seine Sünden wegen der Geschäftssorgen.

לִמְעַלְמֵיךְ Schmeichelei f. 99<sup>ro</sup> (Kalilag und Damnag, ed. Bickell S. 82 לִמְעַלְמֵיךְ).

לִמְעַלְמֵיךְ löschen f. 105<sup>ro</sup>.

לִמְעַלְמֵיךְ לִשְׂדֵה עֵשֶׂת

löscht das Feuer eures Zornes . . . .

לִמְעַלְמֵיךְ zwischen beiden f. 104<sup>ro</sup>.

וְהוֹי וְהַיּוֹם לִמְעַלְמֵיךְ לֹא נִרְאָה לְעוֹלָם

und der welcher einen mittleren Weg einschlagend sich der Wissenschaft erinnert.

לִמְעַלְמֵיךְ Peitsche f. 89<sup>vo</sup>.

לִמְעַלְמֵיךְ Flügel f. 104<sup>ro</sup>.

לִמְעַלְמֵיךְ לִשְׂדֵה עֵשֶׂת

Ein Rabe mit weissen Flügeln.

לִמְעַלְמֵיךְ mit Geschwüren bedeckt f. 81<sup>vo</sup>.

לִמְעַלְמֵיךְ zornig gegen Jemanden sein f. 153<sup>ro</sup>.

לִמְעַלְמֵיךְ Kohlen f. 133<sup>vo</sup>.

לִמְעַלְמֵיךְ לִשְׂדֵה עֵשֶׂת

und schwärzte es mit Kohlen.

לִמְעַלְמֵיךְ Narr f. 150<sup>vo</sup>.

לִמְעַלְמֵיךְ an Fieber leiden f. 113<sup>vo</sup>.

לִמְעַלְמֵיךְ gesotten f. 129<sup>vo</sup>, 140<sup>ro</sup>, 149<sup>ro</sup>.

לִמְעַלְמֵיךְ barfuss f. 149<sup>vo</sup>.





לשחאל חתב

Ungeschicklichkeit in den Handlungen.

לסמ übereinkommen f. 147<sup>vo</sup>.

כל סמאל לסמ דמב

wir sind mit dir ohne die Leiter überein gekommen (ohne Leiter haben wir mit dir gewettet).

לסמל Erniedrigung f. 99<sup>ro</sup>.

דממל דלמ לטמל סמל לסמל /למל

das Küssen der Hand ist aber eine Erniedrigung für die Freunde.

למל Augenlieder f. 155<sup>vo</sup>.

למל eitle Mühe f. 92<sup>vo</sup>.

למל סמל סמל סמל

Was ist eine eitle Mühe auf der Welt?

Arbeit f. 156<sup>vo</sup>.

למל סמל סמל סמל /למל

Dieser ist ein Unglücklicher, und hat viel Arbeit, wie der Ochs.

למל müde f. 101<sup>vo</sup>.

למל סמל /למל

die Handwerker sind müde.

למל Steuer, Tribut f. 145<sup>ro</sup>.

למלללללל das Verbessern f. 152<sup>vo</sup>.

למל Fleisch einer Frucht f. 144<sup>vo</sup>.

למל למל סמל סמל סמל

Presse zwei Granatäpfel mit ihrem Fleisch.

למל Löffel f. 138<sup>vo</sup>.

למל = למל sich auflösen f. 133<sup>vo</sup>.

למל סמל /למל סמל סמל סמל /למל

למל סמל /למל

Und als diese Frau den Topf genommen hatte, füllte sie ihn mit Wasser, und die Kreide löste sich auf.

בִּזְיָאֵן benetzen f. 136<sup>ro</sup>.

אֲנִי בִּזְיָאֵן אֶתְּךָ

Ich benetze sie mit Wasser.

הַיְיָ לֵאמֹר Lehrer f. 80<sup>vo</sup>.

הַיְיָ לֵאמֹר

ein Lehrer welcher leitet.

הַיְיָ לֵאמֹר Hennen f. 118<sup>ro</sup>.

הַיְיָ לֵאמֹר Nahrung 111<sup>ro</sup>.

## Ueber das Buch „die Chrie“.

Von

Adolf Baumgartner.

Unter dem selbstgewählten Titel *Արքայ ըերթողահօր մերջ Մովսէսի խորենացւոյ նախակրթութիւն հսկաստ ըական ասացեալ գիրք պիտոյից*, d. h. „Unseres heiligen Grammatikervaters des Moses Chorenazi rhetorisches Progymnasma genannt Buch der Chrie\* hat auf S. Lazzaro im Jahre 1796 der später durch seine noch heute unübertroffene Ausgabe der armenischen Bibelübersetzung und durch die, von ihm zusammen mit Angelo Mai unternommene Herausgabe der Chronik des Eusebius als wissenschaftliche Capacität rühmlichst bekannt gewordene Mechtarist Johannes Zohrab (*Գօհրասպեան*) aus Cpel eine armenische Rhetorik herausgegeben, als deren Verfasser sich im Epiloge ein Moses (*Մովսէս*) nennt. Diese Rhetorik gilt bei den Armeniern mindestens seit dem zehnten Jahrhundert als ein Werk des Moses Chorenazi<sup>1)</sup>; für ein solches hält sie auch ihr Herausgeber Zohrab,

1) Ich belasse hier Moses durchweg sein einboimisches Ethnicon Chorenazi (*խորենացի*), weil nur dieses überliefert ist, dagegen der Name seines Geburtsortes nicht. *խորենացի* heisst er, ausser stets in den Handschriften seiner Geschichte in der Perleche des ersten Capitels des ersten Buches, schon bei Thomas Arzroun ed. Cpl., 1852, p. 3, 28 und 82, 22, und so auch stets bei späteren. Aus diesem Ethnicon muss man nun entweder nach der Analogie des Ethnicons Chorzenazi (*խորձենացի*) bei Mos. Chor. III, 54 (opp. ed. Ven. 1865, 248, 10), zu welchem die Stammform Chorzen (*խորձեն*) aus der Geographie des Moses in opp. od. cit. 607, 19 bekannt ist, auf eine Stammform Chorén (*խորէն*) zurückschliessen, wie es Saint-Martin in *Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie*, Paris 1818, tom. I, 102, 12 ganz correct gothan hat, der aber doch zur Vorsicht hätte beifügen dürfen, dass diese Form nirgends überliefert sei; oder aber nach der Analogie des Verhältnisses von *Աթենացի* zu *Աթէնք* auf eine Stammform *խորէնք*,

und als Werk des Historikers Moses ist sie auch in der anonym erschienenen armenischen Gesamtausgabe der Schriften des Moses, Venedig 1843, wiederum mit abgedruckt worden, von welcher Ausgabe in Jahre 1865 in Venedig ein Neudruck hergestellt worden ist, nach dessen Seiten und Zeilen ich im Folgenden stets citire. Die Rhetorik füllt in demselben die Seiten 339—581. Nur diese drei Ausgaben von 1796, 1843, 1865 liegen bis jetzt von diesem Werke vor. Wenn V. Langlois in der Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie tom. II, p. 49 a not. 2 irrthümlich angiebt, die Zohrab'sche Ausgabe sei auch im Jahre 1841

welche die Pluralform mit dem Namen des heute noch bestehenden Ortes խորնիք gomoin hätte. Nach Alischan's Angabe in der Topographie Gross-Armenions, Ven. 1855, p. 45 b no. 78 befinden sich nämlich in der nächsten Nähe von Mousch zwei Ortschaften, die eine mit Namen Chorni, die andere mit Namen Chorönkh. Die letztgenannte gilt als Geburtsort des Moses und zur besseren Bekräftigung dieser Ueberlieferung wird in dem nahe gelegenen Apostelkloster laut Nerses Sarkissian's Beschreibung Klein- und Gross-Armoniens, Ven. 1864, 233 auch der Grabstein des Moses zusammen mit dem seines Bruders Mambré gezeigt. Auf Grund dieser Localtradition von Chorönkh, dass Moses daselbst geboren sei, nennen ihn die Mechtharisten mitunter auch Choronézi (խորնեցի), so z. B. im Commentare zu Ihrer Ausgabe des Wardaü, Ven. 1862, p. 35 not. 1, oder Choronezi (խորնեցի), so z. B. in ihrem Commentare zum Martyrium der H. Sandoucht in den Սոփեզք հայկա-կանք tom. VIII, Ven. 1853, p. 101, not. 27. Hiordurch beantwortet sich zugleich die von Brosset in seiner Collection d'historiens arméniens St. Pthg. 1874, tom. I, p. 68 not. 1 mit den Worten: on ne peut expliquer quel caprice porto certains savants Mékhtharistes et autres arménistes européens à changer en Khoronatsi l'adjectif ethnique indiquant la patrie de Moïse aufgeworfene Frage. Nur unter der Voraussetzung aber, dass das heutige Chorönkh früher Chorönkh oder Chorén geheissen habe (man vergleiche den Basilius pater monasterii Khorinensis als Theilnehmer am Concile zu Sis vom Jahre 1307 bei Mansi Concc. Coll. XXV, 135 a 27), könnte Moses laut seinem feststehenden Ethnicon von dort gebürtig gewesen sein. Jedenfalls aber ist er nicht aus dem heutigen Chorni gebürtig gewesen, dessen Name խորնի schon für das Alterthum aus Zenob Glak od. Ven. 1832, p. 37, 6 und 37, 11 sicher steht, denn dann hätte er sich nicht Chorenazi nennen können, sondern hätte sich Chornezi (խորնեցի) nennen müssen, wie von Ani Anozl gebildet wird, so z. B. als Ethnicon des Geschichtschreibers Mechthar in der Geschichte der Orbélier bei Saint-Martin, Mémoires II, 64, 16. Diese sprachliche Unverträglichkeit des Ethnicon Chorenazi mit der Gebürtigkeit aus Chorni hatte schon Indschidschian in seiner Beschreibung Alt-Armoniens, Ven. 1822, p. 106, not. 4 erkannt. hat aber lieber die überlieferte Form des Ethnicon als die nicht überlieferte Gebürtigkeit aus Chorni preisgeben wollen, wovon keine Rede sein kann. Will man also mit Gewalt das Ethnicon des Moses, Choronazi, übersetzen, so muss man entweder „von Chorén (resp. Khorén)“ sagen, wie es z. B. de Lagarde in Ges. Abh. p. 60, 9, that, oder „von Choronkh“, was noch Niemand gethan hat. Die Uebersetzung desselben mit „von Chorni (resp. Khorni)“ ist sprachwidrig, und die mit „von Chorene“ ist zwar geschmackvoll, allein als blosser Reminiscenz an den Namen einer parthischen Landschaft bei Strabo XI, 514 überhaupt nicht discussionsfähig.

wiederholt worden, so entschuldigt sich dieses durch den Druckfehler in R. P. Karekin's *Պատմութիւն Հայերէն դպրութեանց* tom. I. Ven. 1865, p. 272, 22, woselbst es von der Zohrab'schen Ausgabe der Rhetorik heisst: *սրուն Համեմատ եղած է նոր տպագրութիւնն* 1841. Allein R. P. Karekin hatte hiermit das Datum der Gesamtausgabe der Werke des Moses, 1843, gemeint, und in der zweiten Auflage dieser vortrefflichen Litteraturgeschichte, Venedig 1886, steht auch wirklich an der betreffenden Stelle die Jahreszahl 1843. Eine lateinische Uebersetzung eines Theiles der bei Mos. Rhet. III, 2 (377 sqq.) stehenden Widerlegung der Candaulessage hat Zohrab in Eus. chron. ed. Mediol. p. 322 not. 2 mitgetheilt, ebenso in Eus. chron. ed. cit. p. 43 not. 3 eine lateinische Uebersetzung desjenigen Auszuges aus den Peliaden des Euripides, den Moses in Rhet. III, 4 (383 sqq.) widerlegt. Ebendasselbe Euripidesfragment hat sodann C. F. Neumann in: Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur, nach den Werken der Mechitaristen frei bearbeitet, Leipzig 1836, auf p. 51 ins Deutsche übersetzt, welche Uebersetzung Neumanns zwar wörtlicher ist, als die Zohrab'sche, aber dafür an dem erheblichen Uebelstande leidet, dass Neumann, dem ganz entgangen zu sein scheint, dass ein Muster einer Widerlegung gegeben werden soll, die wohlberechneten Schimpfreden auf Euripides, mit welchen die Mittheilung seines zu widerlegenden Medeamythos eingeleitet wird, als eben so viele Lobsprüche für Euripides aufgefasst und dementsprechend mit „ganz ausserordentlich“ und „sich selbst übertrifft in der Erfindung“ übersetzt hat. Zum dritten Male übersetzt, aber leider dabei stark beschnitten, findet sich dann dasselbe Fragment auch bei Langlois in Coll. I. 397 b. Eine kleine, aber immer noch die weitaus beste Beschreibung der ganzen Rhetorik steht bei Karekin<sup>1)</sup> in op. cit. I. 268 sqq. auf vier Duodezseiten, woraus dann wiederum die Notizen Langlois's in Coll. II, 49 lediglich ein

1) Ich bemerke hier ein für alle Male, dass ich die Namen der RR-Mechitharistenpatres so wiedergebe, wie sie dieselben selbst aussprechen, ohne mich im Geringsten um die dabei vorkommenden Inconsequenzen zu bekümmern. Alle anderen armenischen Eigennamen umschreibe ich nach der antiken, jetzt ost-armenischen, Aussprache der medina und tenues, obgleich ich natürlich recht wohl weiss, dass dieselbe schon lange vor der Zeit der Rubeniden für manche Theile Armeniens nicht mehr gegolten hat, wofür es genügt, auf A Carrière's Bemerkungen zu Un ancien glossaire latin-arménien, Paris 1886, p. 18, 4—12 und auf die wiederholten Transcriptionen *Κακκίος, Κρικκίος, Παγκράτιος* bei Const Porph. de adm imp. cc. 43—46 zu verweisen. Dass im Uebrigen meine Transcriptionen nur annähernd den Gesammlaut der betreffenden armenischen Wörter nachahmen sollen, liegt auf der Hand. Wo irgend etwas auf die Orthographie armenischer Wörter ankömmt, gebrauche ich die Originalschrift, und ich halte es für unbillig, dem Leser diese und ein Transcriptionsalphabet mit allen seinen Hindernissen neben einander zuzumuthen.

nirgends eigene Bekanntschaft mit dem Werke, um das es sich handelt, verrathender und mehrfach unrichtiger Auszug sind.

Die Ausgabe Zohrab's beruht auf fünf noch jetzt in S. Lazzaro liegenden Handschriften, von denen aber nur die beiden von Zohrab in ed. 1796 praef. 12, 7 sqq. beschriebenen codd. Sti Laz. no. 988 und 1169 erstlich in Betracht kommen. Zohrab hat in ganz correcter Weise auch von diesen wieder die weitaus älteste (No. 1169) seiner Ausgabe zur durchgehenden Grundlage gegeben, so dass also der von ihm gehotene Text der Rhetorik wirklich annähernd das zur Zeit bestmögliche darstellt. Es ist diese No. 1169 eine Papierhandschrift von 450 Seiten aus dem Jahre der armenischen Aera 2164 = 1298 p. Ch.<sup>1)</sup> Sie enthält auf ihren ersten 436 Seiten die Rhetorik vollständig, die Blattgrösse ist 122 × 88 mllm., die Grösse des Schriftraumes 100 × 60 mllm., die Zeilenzahl 23, die Zahl der Buchstaben durchschnittlich 26, die Formen der Buchstaben decken sich fast vollständig mit denen des ersten der drei bei Alischan, Sisouan, Ven. 1885, p. 337 in sehr gutem Zinkdrucke facsimilirten Memoriale aus dem Jahre 2164, auf welche Abbildung in dem Fundamentalwerke für die Kenntniss der armenischen Paläographie ich hiermit statt einer Beschreibung der Schriftzüge der besagten Handschrift verweise.

Es besteht die Rhetorik des Moses in den Handschriften aus zehn nicht numerirten Abschnitten und einem Nachwort. Zohrab hat für diese Abschnitte die Bezeichnung als erstes his zehntes Buch eingeführt und hat von dem letzten Buche drei augenscheinlich nicht an der richtigen Stelle stehende Declamationen abgetrennt und dieselben unter einem neugeschaffenen Titel als *յաւելումս օրինակաց բարասնութեան* d. h. Anhang von Beispielen der Ethopoiie, zwischen das zehnte Buch und das Nachwort gestellt; man sieht nicht ein, warum er sie nicht gleich hinter das achte Buch gestellt hat, zu dessen Beispielen sie zum Theil Douhletten sind. Jedes dieser zehn Bücher ist jeweilen nur einem einzigen rhetorischen Kunstmittel gewidmet. Ihre Anlage ist eine ganz gleichartige. Zuerst wird eine Definition des betreffenden Kunstmittels gegeben, dann eine Anzahl von Beispielen der Anwen-

1) Nur durch ein Versehen Saint-Martin's steht bei C. F. Neumann, Versuch etc. p. 52, 7 als Datum der ältesten von Zohrab benützten Rhetorikhandschrift das Jahr 1098 u. Z. angegeben. Neumann hatte, statt sich die Vorrede Zohrab's selbst anzusehen, vertrauensvoll die Stelle Saint-Martin's in Journ. Asiat. II (1823) 340, 7 excerptirt, wo dieser von Zohrab sagt: „Il a eu à sa disposition cinq manuscrits, dont l'un de l'an 547 de l'ère arménienne (1098 de J. C.)“. Allein Saint-Martin hatte unglücklicher Weise gerade hier das Datum 2164 (747 a. Arm. = 1298 p. Ch.), das in Zohrab's Ausgabe praef. 12, 15 steht und auch in ed. Ven. 1865, praef. 8, 2 richtig wiederholt ist, zu 2164 (547 a. Arm. = 1098 p. Ch.) verlesen.

dung desselben, deren Zahl von 3—7 schwankt, ausgeführt. Zohrab hat das erste, die Definition enthaltende Capitel jedes Buches unnumerirt gelassen, und nur die Beispiele mit laufenden Zahlen versehen. Dadurch hat er das Citiren der Definitionen des Moses umständlicher gemacht, als wenn er die Definition jeweilen als erstes und das erste Beispiel als zweites u. s. f. Capitel jedes Buches gezählt hätte; doch halte ich mich zur Vermeidung aller Verwechslungen hier stets an Zohrab's auch in den seitherigen Ausgaben beibehaltene Zählweise.

Die überlieferten Titel der zehn Bücher sind: I *յաղագս պիտայից* (= *περὶ χρείας*); II *յաղագս խրատու* (= *περὶ γνώμης*); III *յաղագս եղծման* (= *περὶ ἀνασκευῆς*); IV *սահման հասարակ տեղւոյ* (= *ὄρος κοινῶ τὸπου*); V *սահման ներքողինի* (= *ὄρος ἐγκωμίου*); VI *յաղագս պարտաի* (= *περὶ ψόγου*); VII *սահման բաղդատութեան* (= *ὄρος συγχορίσεως*); VIII *սահման բարանաութեան* (= *ὄρος ἡθοποιίας*); IX *սահման արտասանութեան* (= *ὄρος ἐκφράσεως*); X *սահման դրութեան* (= *ὄρος θίσεως*).

Schon der erste Blick auf diese zehn Buchtitel (freilich nicht auf die bei Langlois, Coll. II, 49 a 7—10 mitgetheilten) lehrt, dass man es hier mit einer armenischen Nachahmung der Progymnasmata des Aphthonius, oder der des Theon, oder beider, zu thun habe. Zugleich erhellt aber auch, dass nur die Titel von I, II, III, VI wirkliche Buchtitel sind, die als solche sowohl das erste definirende, als auch die folgenden, die Beispiele bildenden Capitel unter sich begreifen. Die Titel von IV, V, VII, VIII, IX, X dagegen sind die Specialtitel des jeweiligen ersten Capitels der betreffenden Bücher, die in Folge der Nachlässigkeit der Illuminatoren, welche den für den Buchtitel freigelassenen Raum auszufüllen unterliessen, zu Titeln für die ganzen Bücher vorgerückt sind, während umgekehrt bei denjenigen Büchern, bei denen sich der wirkliche Buchtitel erhalten hat, der Specialtitel des ersten Capitels weggelassen worden ist. Dem Beginne des ersten Buches hatte ausser dem Titel *յաղագս պիտայից* auch noch als Titel des ersten Capitels desselben ein *սահման պիտայից* voranzugehen, u. s. f. Nähere Betrachtung ergiebt, dass die Definitionen jeweilen theils wörtliche Uebersetzungen derer des Aphthonius, theils Bearbeitungen derselben unter Verwendung wörtlich aus Aphthonius übersetzter Sätze und unter geringer, aber sicherer, Mitbenutzung des Theon sind. Für die Beispiele dagegen ist neben Aphthonius noch Theon in grösserem Umfange benützt, sodann ein verlorenes



rhetorisches Handbuch, das dem Sophisten Nicolaus gleichfalls vorgelegen hat, ausserdem eigene Lectüre des Moses. Dass Hermogenes benützt sei, wie Karekin in op. cit. I, 269, 3 angiebt, und Langlois in Coll. II, 49a 20 aus ihm wiederholt, ist eine ganz haltlose Annahme, zu welcher der gelehrte Mechitharistenpater wohl nur durch den Umstand veranlasst worden ist, dass viele der von Moses aus Aphthonius entnommenen Beispiele sich auch bei Hermogenes finden. Nirgends aber findet sich bei Moses etwas dem Hermogenes individuell gehörendes, und nur an einer noch zu erwähnenden Stelle geht Moses auf eine auch von Hermogenes benützte und für uns verlorene Quelle zurück, giebt aber, wie sich erweisen wird, das Citat aus ihr ausführlicher als Hermogenes.

Nun muss es zunächst in hohem Grade auffallen, dass die Themata der zehn Bücher der Rhetorik des Moses sich mit den Themen der Capp. III, IV, V, VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII der Progymnasmata des Aphthonius decken, dass dagegen keine Bücher vorhanden sind, welche den beiden ersten Capiteln des Aphthonius, die Mythus und Diegema behandeln, entsprächen. Ferner, dass Moses seine Rhetorik mit einem längeren, vor Begeisterung fast unverständlichen Epiloge schliesst, dass er dagegen gleich beim ersten Worte des Werkes ohne jede Vorbereitung und Warnung des Lesers mit der Definition der Chrie anhebt. Daran, dass er etwa die Definition von Mythus und Diegema gleich der der *νόμον εισφορά* als etwas für die christlichen Armenier, für die er schrieb, überflüssiges und deshalb in einem Handbuche wegzulassendes gehalten hätte, ist jedenfalls nicht zu denken, denn das Diegema mussten seine Leser auch als Christen täglich anwenden, und den Mythus, bei dem eine derartige Erwägung noch am ehesten Sinn gehabt hätte, konnte er ebenfalls nicht für entbehrlich halten, denn das armenische Volk hat gerade den Mythus, den *անակ*, immer gauz besonders geliebt, wie die vielen erhaltenen armenischen Fabelsammlungen — ich erinnere nur an das Fuchsbuch <sup>1)</sup> — beweisen, und

1) Dieses Fuchsbuch ist zuerst von Oskan in Amsterdam 1668—1669 herausgegeben worden, zusammen mit der Geographie des Moses und einigen anderen geographischen Tractaten, worunter eine in ed. Anstetod. die Selten 77—88 füllende, von Saint-Martin in Mémoires II, 405 sqq. weder abgedruckte noch übersetzte Beschreibung der Städte Indlens und Persiens. Sein Verfasser resp. Redactor ist noch immer nicht festgestellt, und das Buch selbst wenig bekannt, wie seine häufige Verwechslung mit der von Saint-Martin theilweise herausgegebenen Fabelsammlung des Wardan beweist, deren sich z. B. selbst Brosset in Mém. de l'Acad. Imp. des sciences de St. Pét. Sér. VII, tom IV, no. 9, p. 2. 25 schuldig macht. Auf welche Forschungen hin C. F. Neumann in einer eigenhändigen Notiz, die in das auf der K. B. Hof- und Staatsbibliothek in München aufbewahrte Exemplar des Fuchsbuches eingeklebt ist, dasselbe „Sammlung von Fabeln von dem Patriarchen Jakob zu Edschmiadszin“ genannt hat, ist nie bekannt geworden, ebensowenig, welches die fautes d'orthographe seien, die sich nach Saint-Martin, Mémoires II, 316, 8 auf dem Titelblatte des Marseiller Nachdruckes der Amsterdamer Ausgabe, der im Jahre 1683 er-

überdies hat Moses im Epiloge seiner Rhetorik einen bei Lihan. progymn. Myth. 3 in ed. Reiske. IV, 854 in ähnlicher, aber keineswegs identischer, Gestalt wiederkehrenden Mythos selbst verwendet, indem er seinen Schüler Theodoros, um ihn zur Selbstständigkeit zu ermuntern, an das Schicksal der Krähe mahnt, die in fremden Federn einherstolzirte, bis der tiefsinnige, nachtliebende Vogel, der *խորամանկ Թռչունն զիշերասէր* den Betrug aufdeckte. Hat aber Moses die Verwendbarkeit und die Nützlichkeit des Mythos für den Rhetor gekannt, wie sich von selbst versteht, sich aber für alle Fälle aus diesem Beispiele auch noch einmal ausdrücklich ergibt, so ist gar kein Grund abzusehen, weshalb er sich von seinem Vorbilde für die ganze übrige Anlage seines Werkes, Aphthonius, in diesem Punkte absichtlich entfernt und die Behandlung des Mythos in seinem Handbuche nicht gelehrt haben sollte. Ich halte deshalb das Fehlen eines dem Mythos und eines dem Diegema gewidmeten Abschnittes für einen klaren Beweis, dass uns das Werk am Anfange verstümmelt erhalten sei, indem zwei Bücher, die für Mythos und Diegema, weggefallen sind, und ausserdem wohl noch eine Vorrede, die durch den Epilog schon aus Gründen der Symmetrie gehoten erscheint. Durch diese meine Annahme des Wegfalles des ganzen früheren Anfanges des Werkes erklärt sich dann auch, wie diese Rhetorik zu dem ganz unpassenden Namen *պէտք*, die Chrie, hat kommen können, unter dem sie schon Mechithar von Ajrivankh ed. Patkaneau. St. Pthg. 1867 p. 36, und Kirakos von Ganzak ed. Ven. 1865 p. 16, 34 citiren, während die Handschriften selbst das Werk mit dem Titel des ersten Buches, *յաղագս պիտոյից*. „über die Chrie“ beginnen lassen. Weil nämlich der Haupttitel zugleich mit der Einleitung, die man sich in der Art der Einleitung in die Progymnasmata des Theon wird vorstellen dürfen, und zugleich mit den heiden ersten Büchern weggefallen war, so ist das Eingangswort des Textes des nunmehrigen ersten, früher aber dritten Buches, *պէտք*, welches dasjenige *χρεία* wiedergiebt, das bei Aphthonius in Rhett. gr. ed. Walz. I, 62, 14 steht, in Ermangelung einer anderen Bezeichnung als Name für das ganze Werk gebraucht worden, gerade so, wie auch der von Davith dem Philosophen

sichien ist — die ed. pr. der Geographie kannte Saint-Martin noch nicht —, finden sollen. Ein weiterer Nachdruck der Geographie und des Fuchsbuches ist dann im Jahre 1698 in Edschmiazin durch den Wardapet Jeremias veranstaltet worden. Er ist im Inhalte der ed. pr. von 1668 völlig gleich, nur dass die auf dem Titel der Amsterdamer Ausgabe stehende Datirung *Ի Հայրապետական Տեան Բակորայ կաթուղիկոսի Արքայ Էջմիածնի* den veränderten Zeitverhältnissen entsprechend durch *Ի Հայրապետական Տեան Կահարական կաթուղիկոսի ամենից Հայոց* ersetzt ist.

verfasste Panegyricus auf das H. Kreuz in der armenischen Litteratur durchweg nach seinem Eingangsworte als das *բարձրացուցէք* citirt wird. Daraus folgt aber, dass es falsch ist, mit Langlois in Coll. II, 49 a 4 von einem livre des chries zu reden, geschweige denn von einem livre nécessaire, wie es Saint-Martin im Journ. asiat. II, 339, 17 gethan hatte. Man hat entweder mit den armenischen Historikern von einem Buche „die Chrie“ zu reden, wie man von einem Buche Bereschit redet, oder mit den Handschriften von einem Buche „über die Chrie“.

Gegen diese meine Ansicht von der ursprünglichen Gestalt der Rhetorik des Moses liesse sich der sehr nahe liegende Einwand erheben, dass ja schon der in den Handschriften der Rhetorik überlieferte Titel des Epiloges (p. 580, 1—6) laute: *Մովսէսի քեր-դողի արարողի Պետրոսի սառի խրատարանութիւն յորդորական առ թէոդորոս ոմն աշակերտ իւր ներա-կրթիլ քաջուշինն վարժիւք յիմաստ ճարտասանական արճեստիս*, d. h.: „des Grammatikers Moses, des Verfassers dieses Buches der Chrie, antreibende Ermahnung an einen gewissen Theodoros, seinen Schüler, sich zu üben mit wohlverständlichem Eifer in der Kenntniss dieser rednerischen Kunst“, und dass also der Titel *պէտք* „die Chrie“, schon der von Moses selbst seinem Buche gegebene sei. Allein diese Ueberschrift des Epiloges kann gar nicht von Moses selbst herkommen, sondern ist erst von einem späteren aus dem Inhalte des Epiloges hergestellt und demselben vorgesetzt worden, wie sich daraus ergibt, dass derjenige Theodoros, der im Epiloge angedet und in der persönlichsten Weise ermahnt wird, in der Ueberschrift des Epiloges „ein gewisser Theodoros“ *թէոդորոս ոմն*, heisst, wie sich der Verfasser des Epiloges selbst unter keinen Umständen hätte ausdrücken können. Es heweist also diese Ueberschrift mit ihrem *պիտոյից սառ* nur das, dass zu der Zeit, als sie dem Epiloge vorgesetzt wurde, die Rhetorik sich schon im heutigen verstümmelten Zustande befand, und dadurch wird sie allerdings für die chronologische Fixirung des Verschwindens der beiden ersten Bücher wichtig. Wenn nämlich Stephanus von Tarón, der 1004 p. Ch. schrieb (vgl. Dulaurier in Recherches sur la chronologie arménienne, Paris 1859, 4<sup>o</sup>, p. 281), in ed. Schahnazareanz. Paris 1859 p. 80, 18 von Moses Chorepazi sagt: *որ զճարտասանական արուեստ ՚ի գործ առնա- ՚ի Հայս*. so ist es im höchsten Grade wahrscheinlich, dass er diesen seinen Ausdruck *ճարտասանական արուեստ* gerade aus dieser Ueberschrift des Epiloges der Rhetorik, die er als ein Selbst-



*Πυθαγορικὴ φιλόσοφος, ἐρωτηθεῖσα ὑπὸ τινος, ποσταία γυνὴ ἀπ' ἀνδρὸς καθαρὰ εἰς τὸ θεισμοφορεῖον κάτεισιν. εἶπεν. ἀπὸ μὲν τοῦ ἰδίου παραχρη̄μα, ἀπὸ δὲ τοῦ ἀλλοτρίου οὐδέποτε,* und es lässt sich bei diesen Entlehnungen sehr deutlich verfolgen, wie *θεισμοφορεῖον* zunächst von Moses mit dem doppelsinnigen *ωκρουν̄ηρ*, das „Tempel“ und „Herrscherhaus“ bedeuten kann, übersetzt worden ist, und wie dann Sebëos mit *ωρρουν̄ηρ*, der Königspalast, die Zweideutigkeit des *ωκρουν̄ηρ* bei Moses nach der falschen Seite hin entschieden hat, aus welcher Stelle des Sebëos die Anekdote dann wohl unter die sogenannten *ωφισωωνω-βηρουν̄ηρ* gerathen sein wird. Wir haben in dieser Stelle des Sebëos die älteste bis jetzt nachweisbare Benützung der Rhetorik vor uns, denn Sebëos<sup>1)</sup> scheint im dritten Viertel des sieben-

1) Ich verstehe hier unter Sebëos stets nur das von Mihrdat in der ed. pr. des Sebëos, Cpel 1851, als drittes bezeichnete Buch, das in ed. cit. auf p. 42, und in ed. Patkanean. auf p. 22 beginnt. Das von Mihrdat als zweites bezeichnete Buch giebt sich schon durch seine Aufschrift als eine Compilation aus Moses Chorenazi und Stephanus von Tarōn zu erkennen. Von dem ersten Buche des Sebëos aber, das V. Langlois in Coll. I, 195—200 unter dem Titel *Le Pseudo-Agathange* übersetzt und commentirt hat, lässt sich direct nachweisen, dass es geraume Zeit hindurch gar nicht zusammen mit dem ächten Sebëos abgeschrieben worden ist. Da Langlois keine Untersuchungen hierüber angestellt hat, so soll das Nöthigste darüber hier gleich beigebracht sein: Johannes VI (Katholikos von 897—925 p. Ch.) hat den ächten Sebëos benützt, als Beweis wofür ich nur Sebëos ed. Patkanean. 29, 7 sqq. *և ապա զհին սահա. թին ևւււրց ննջեաց 'ի բարւոր ծերութեան իւրում. և բարձեալ զմարմին նորա քրիստոսնէկցն ասրեալ եգին 'ի շիրինս թագաւորայն:* Եւ թագաւորէ Արմիզ որդի նորա յեւ նորա und Joh. Cathol. p. 87, 3 der Ausgabe des Jacobsklosters in Jerusalem, 1867: *յեւ էրից ևւււրց վախճանի 'ի բարւոր ծերութեան:* Եւ բարձեալ զմարմին նորա քրիստոսնէկց նուիրական սաղմոսերգութեամբ և քաջանայական դասս. ասրեալ զնէն 'ի շիրինս թագաւորայն: Եւ թագաւորէ որդի նորուն ընդ նորա Արմիզ zusammenstelle. Er hat ihn dann fortlaufend ausgezogen (und den Johannes wiederum Wardan) und hat sogar mit den Schlüssätzen des Sebëos auch seinerseits seinen Auszug aus demselben (cap. 19 s. f. — ed. Hieros. 114, 1—4) beschlossen. Allein nirgends zeigt sich in der aus Moses Chorenazi geschöpften Darstellung der Urgeschichte Armeniens bei Johannes Katholikos die leiseste Spur einer Mitbenützung des Pseudosebëos. Etwas anderer Meinung ist freilich Langlois, der in Coll. I, 31 b not. 1 annimmt, Johannes Katholikos habe wenigstens den Mar Abas Katinaj, den Langlois für die Quelle des Pseudosebëos hält, benützt, weil ja Johannes Angaben über Usurpatoren mache, die sich nach dem Tode Anouschavan's Armeniens bemächtigt hätten, und von denen Moses nichts berichte. Sieht man sich aber den Wortlaut des Johannes im Originale an, so verrathen schon die Worte in



**Ἰσοχώρας ἱστορίας** Seb. ed. Patkan. 132, 14. Da diese beiden Angaben zusammen mit der über Theano alles sind, was von Erwähnungen aus dem griechischen Alterthum bei Sebēos vorkommt, so ist der natürlichste Schluss der, dass sie alle drei aus einer und derselben Quelle, nämlich der Rhetorik des Moses entnommen seien. Nun stehen aber die Angaben über Solon und Lycurg nicht im Gemeinplatze über den Ehebrecher, **Ἰσοχώρας** **ἱστορίας**, in Rhet. IV, 1 (386—390), wo man sie zunächst zu finden erwarten sollte, und überhaupt nicht in dem erhaltenen Theile der Rhetorik. Dagegen beruft sich Theon, aus welchem, wie oben gezeigt worden ist, Moses seine Chrie über Theano entnommen hat, in seiner Einleitung zu den Progymnasmen bei Walz, Rhet. gr. I, 162, 14 als Muster eines Gemeinplatzes auf den **κατὰ μοιχοῦ** des Redners Lycurgus in seiner Rede gegen Lycophron. In diesem **τόπος** wären nun die beiden von Sebēos angeführten Angaben über Solon und Lycurg sehr wohl angebracht gewesen, und ich vermuthe deshalb, dass Moses auf Grund des kurzen Verweises bei Theon die betreffende Stelle des Redners Lycurg nachgeschlagen und ausführlicher ausgeschrieben und in einer der Vorrede des Theon nachgebildeten Vorrede zu seinem Handbuche mitgetheilt habe, aus welcher Vorrede sie dann wieder zu Sebēos gelangt sei, und dass wir also in diesen beiden Angaben des Sebēos geradezu Fragmente des attischen Redners Lycurgus zu sehen hätten.

Es wird zur Unterstützung dieser Vermuthung zweckmässig sein, gleich hier nachzuweisen, dass Moses auch anderweitig in der Rhetorik Citate, die ihm seine Quellen nur andeuteten, nachgeschlagen und vollständiger, als seine Quellen es gethan hatten, mitgetheilt hat. In Rhet. VIII, Def. (510, 21 sqq.) sagt er: „Eidolopoiie ist das, wenn die auftretenden Personen bekannt sind, aber gestorben sind, und wir das Eidolon der Personen vorführen. Zum Beispiel: Was für Worte wohl Solon und Miltiades und Aristides dazu sprechen würden, dass jetzt im peloponnesischen Kriege Kleon Heerführer sei. Im peloponnesischen Kriege waren nämlich weder Solon, noch Aristides, noch Miltiades gegenwärtig; aber man führt gleichsam ein Eidolon derselben vor, das zu den Athenern über Kleon rede. Solches hat Eupolis im goldenen Geschlechte (**Ἰσοχώρας** 511, 4) gedichtet, und Aristides in der Rede für die Viere“. Diese Definition ist, wie auch die Analogie der Technik der anderen Definitionen des Moses beweist, Weiterbildung der Worte des Aphthonius in Rhet. ed. cit. I, 101, 9 sqq.: *Εἰδωλοποιία δὲ ἢ πρόσωπον μὲν ἔχουσα γνώριμον, τεθνεὸς δὲ, καὶ τοῦ λέγειν πανσάμενον. ὡς ἐν Ἀθήμοις Εὐπόλις ἐπλασεν καὶ Ἀριστείδης ἐν τῷ ὑπέρ τῶν τεσσάρων.* Allein es ist eine verdienstliche Art der

Weiterbildung insofern, als Moses auf das Citat des Aphthonius hin den Eupolis nachgeschlagen und dort im *χρυσούν γένος* Beispiele gefunden hat, die ihm besser gefielen als dasjenige, auf welches Aphthonius ihn verwies. Mit dieser Mittheilung über die Eidola des Solon, Aristides und Miltiades, die sich über das Strategenthum des Kleon aussprechen, vervollständigt Moses unsere Kenntniss der im *χρυσούν γένος* auftretenden Personen in ganz brauchbarer Weise, und die Nachträge der Comiorum atticorum fragmenta werden diese Stelle herücksichtigen müssen. Nach diesem Präcedenzfalle wird man aber auch den eben entwickelten Weg, auf welchem ein Lycurgusfragment durch eine zu vermuthende Vorrede der Rhetorik des Moses hindurch sich zu dem Bischoffe Sebèos verirrt haben könnte, nicht mehr unglaublich finden, und es lässt sich also als die Zeit, innerhalb welcher die beiden ersten Bücher der Rhetorik sammt der Vorrede und dem Titel verloren gegangen seien, die Zeit nach Sebèos und beträchtlich vor 1004 p. Ch. angehen.

Als Beispiel davon nun, wie sich die Definitionen des Moses zu denen des Aphthonius verhalten, sei hier die der Chrie übersetzt (p. 341): „Die Chrie ist eine kurze Erzählung, die mit Geschick zu einer Person hinaufführt. Und so genannt ist sie davon, dass sie für das Leben sehr nützlich ist. Und von den Chrieen sind die einen Ausspruchschrieen, und andere Handlungschrieen, und andere gemischte. Und Ausspruchschrieen sind die, welche durch einen Ausspruch allein ihren Nutzen anzeigen; eine solche ist: Plato sagte, die Knospen der Tugend schwellen durch Schweiss und Arbeit. [Denn der Nutzen einer derartigen Chrie wird durch den Ausspruch angezeigt.] Und Handlungschrieen sind die, welche eine Handlung in sich enthalten; eine solche ist: Pythagoras, von Jemandem gefragt, wie gross das Maass des Lebens sei, verhüllte sich, nachdem er sich ein wenig sehen gelassen. [Hier liegt nur die Handlung des Anblickes vor.] Und gemischte sind die aus beiden, Ausspruch und Handlung; eine solche ist: Diogenes, als er ein Kind ungehorsam sah, schlug den Pädagogen, indem er sagte: warum lehrest du es so? [Hier war die Züchtigung eine Handlung, und die Begründung des Schlagens ein Ausspruch, deshalb ist sie auch gemischt.] Dieses ist also die Eintheilung der Chrie. Ausführen wirst du sie aber mit folgenden Abschnitten: Zuerst wirst du etwas wenigens zum Lobe dessen, der spricht, sagen. Sodann die Begründung. Hernach stelle es vom Gegentheil aus dar. Auch die Erzählung wirst du sagen und wirst das Beispiel dazufügen und wirst sie hekräftigen durch Zeugniß. Und wirst die Chrie beschliessen mit einem kurzem Nachworte“.

Vergleicht man hiermit die Definition bei Aphthonius ed. cit. 1, 62, 14 sqq. *Χρῆσις ἐστὶν ἀπομνημόνευμα σύντομον, εἰστόχως ἐπὶ τι πρόσωπον ἀναφέρουσα, χρειώδης δὲ οὖσα προσαγορεύεται*



χρεία. Τῆς δὲ χρείας τὸ μὲν ἐστὶ λογικόν· τὸ δὲ πρακτικόν· τὸ δὲ μικτόν. καὶ λογικόν μὲν τὸ τῷ λόγῳ δηλοῦν τὴν ὠφέλειαν· οἷον Πλάτων τοὺς τῆς ἀρετῆς κλῶνας ἰδρωῖτι καὶ πόνοις ἔλεγε γίνεσθαι· πρακτικόν δὲ τὸ πράξιν σημαίνειν· οἷον Πυθιάγορας ἐρωτηθεὶς, πόσος ἂν εἴη τῶν ἀνθρώπων ὁ βίος, βραχύ τι φανείς, ἀπεκρύνηατο, μέτρον τοῦ βίου τὴν θείαν ποιοῦμενος· μικτόν δὲ τὸ ἐξ ἀμφοτέρων, λόγου καὶ πράξεως· οἷον Διογένης μειράκιον ἑωρακὼς ἀτακτοῦν τὸν παιδαγωγὸν ἔπαισεν, ἐπειπὼν, τί γὰρ τοιαῦτα παιδεύεις; Ἡ μὲν οὖν διαιρέσις αὐτῆ τῆς χρείας· ἐργάσιαι δὲ αὐτὴν τοῖσδε τοῖς κεφαλαίοις· ἐγκωμιστικῶ, παραφραστικῶ, τῷ τῆς αἰτίας, ἐκ τοῦ ἐναντίου, παραβολῇ, παραδειγματι, μαρτυρία παλαιῶν, ἐπιλόγῳ βραχεῖ, so ergiebt sich, dass mit Ausnahme der drei eingeklammerten Sätze, die lediglich recapitulirend sind und schon deshalb aus keiner Nebenquelle stammen können, und mit Ausnahme einiger Flickwörter, die Moses eingeschaltet hat, um aus der Aufzählung der *κεφάλαια* bei Aphthonius Sätze zu machen, die ganze Definition aus Aphthonius übersetzt ist. Nur das *χρειώδης* des Aphthonius in ed. cit. I, 62, 15 ist zu „für das Leben sehr nützlich“ (*ἡβύρωρη μὲν οὐσιωῆ μωρημωρημῶν* 341, 5) erweitert, nicht willkürlich, sondern unter dem Eindrucke des *βιωφελίς* bei Theon in ed. cit. I, 202, 2.

Nun sind allerdings nicht alle diese Definitionen gleichmässig sklavisch aus Aphthonius übertragen. In der Definition der Gnome (p. 356) ist die Reihenfolge der bei Aphthonius aufgezählten Beispiele geändert und die Beispiele des *προτροπικόν* und des *ἀλληθίς* ganz ausgelassen. In der Definition der Anaskeue (p. 374) sind die Worte des Aphthonius in ed. cit. I, 72, 13 *τὸ δὲ προγύμνασμα τοῦτο πᾶσαν ἐν ἑαυτῷ περιέχει τὴν τῆς τέχνης ἰσχίον*, wohl mit Rücksicht auf ihre Wiederkehr bei Aphthonius am Schlusse der Kataskeue I, 77, 12, zu: „Und diese Uebung sollst du für nützlicher halten als die anderen, denn die ganze Kraft dieser Kunst wird durch Widerlegung und Bestätigung bestimmt“ erweitert. Die Aenderung ist inhaltlich unbedeutend; sie ist aber für die Geschichte der Ueberlieferung der Rhetorik des Moses wichtig, denn daraus, dass Moses die Kataskeue, die ja in allem auf ganz dieselbe Weise, wie die Anaskeue, nur mit den entgegengesetzten Mitteln vorgeht, hier am Schlusse der Anaskeue gleich mit nennt, geht hervor, dass er auf eine besondere Behandlung der Kataskeue verzichtet hat, und dass also nicht etwa hinter dem jetzt als drittes gezählten Buche der Rhetorik ein Buch über die Kataskeue fehlt, wie man bei oberflächlicher Vergleichung der Rhetorik des Moses mit Aphthonius glauben könnte. In der Definition des Encomium sind von Aphthonius I, 86 die Zeilen 6—8 wörtlich übersetzt, daran ist die Uebersetzung von 86, 10—87, 2

gefügt, dann neben Demosthenes noch Plato genannt. Dann sind den Objecten des Lobes, die bei Aphthonius stehen, mehrfach andere, ähnlichwerthige substituirt. Von Aphthonius I, 87, 13—87, 19 ist die Uebersetzung wiederum so gut wie wörtlich. Freier ist die Definition des Tadels, doch ist auch hier namentlich gegen Ende Aphthonius immer durchscheinend, während bei der Syncrisis (p. 476) gerade der Anfang buchstäblich aus Aphthonius I, 97, 18—21 übersetzt ist, und das folgende freier umschrieben. Die Definition der Ethopoiie (p. 510) übersetzt zunächst Aphthon. I, 101, 1—5, dann folgen andere Beispiele. So schlägt Moses für die eigentliche Ethopoiie das vor: Welche Worte Achilles sprechen würde beim Weggange des Patroclus. Für die Prosopopoiie: Welche Worte das Meer sprechen würde, wenn die Lacedämonier die Meerherrschaft gewännen. Solches habe, fügt Moses 510, 18 hinzu, Aristides verfasst, und Menandros, indem er den Elenchos in Gestalt einer Gottheit vorgeführt habe. Den Elenchos des Menander erwähnt auch Aphthonius, aber weniger ausführlich. Von einer Stelle des Aristides, die das Meer schildere, wie es sich über einen Anlauf der Lacedämonier zur Seeherrschaft verwundere, sagt aber Aphthonius nichts, und der erhaltene Aristides kennt keine solche. Dennoch aber ist die Berufung des Moses auf ihn keinesfalls ein Versehen, denn Hermogenes prog. in Rhett. ed. cit. I, 45, 1 führt als Prosopopoiie an: *παρὰ τῷ Ἀριστείδῃ ἡ θάλασσα ποιεῖται τοὺς λόγους πρὸς τοὺς Ἀθηναίους*. Welchen Inhalt diese *λόγοι* des Meeres hätten sagt Hermogenes nicht, es kann aber wohl kein Zweifel obwalten, dass er dieselbe Stelle des Aristides meint, die Moses nach ihrem Inhalte ausführlicher beschreibt, und dass also diese Stelle des Moses uns wirklich ein Fragment aus einer Rede des Aristides kennen lehrt. Die von Aphthonius abweichenden, aber durch Lectüre, die unter der Anweisung des Aphthonius vorgenommen ist, gewonnenen Beispiele für die Eidolopoiie sind schon erwähnt, der Schluss der Definition ist wiederum ganz buchstäblich aus Aphthonius übersetzt, nur das *ἀνθροῶ* von Aphthonius I, 102, 8 ist darin ausgelassen. Auch die Definition der Ecphrasis ist nur Verkürzung der aphthonischen, ebenso die der Thesis, in welcher mehrfache Umstellungen der Sätze des Aphthonius vorgenommen sind, aber keine weitere Quelle auftritt.

Die Handschrift des Aphthonius, welche Moses benützt hat, steht dem Vindobonensis bei Walz am fernsten und dem Parisiensis am nächsten. Mit *ἄερωρερερω* (341, 4) schützt Moses das *ἀναγέρουσα* von Aphth. I, 62, 15 gegen das *γέρουσα* von Vind. Mit dem Acc. *γγορηδῶ* (341, 11) schützt er das *πρᾶξιν* von I, 63, 3 gegen Scheffer's Conjectur *πρᾶξι*. Mit dem *κ* von 356, 21 schützt er das von Vind. ausgelassene *καί* in I, 68, 9. Ein schon von Zohrab erkannter Uebersetzungsfehler ist das *ἄρωρερῶ* statt

*ἀνελκυστήριον* (374, 5) für das *ἀδύνατα* von I, 72, 6. Durch das *ῥύμιθριδόν* von 374, 5 ist das von Vind. ausgelassene *τῆν* von I, 72, 7 geschützt. Mit dem *ῥωρεωγ ἡμῶν* von 386, 3 schützt er das von Vind. ausgelassene, vom Scholiasten der Aldina als aphthonisch bestrittene *καλῶν τῆ* hinter dem *τινί* von I, 80, 19. Mit *ἡρῆ* 386, 13 schützt er das *κεφάλαιον*, mit welchem Par. für I, 81, 6 bei Walz allein steht. In 413, 3 fehlt ein Aequivalent für das bei Walz I, 86, 6, nur von Par. ausgelassene *τινί*. Mit dem *ἰαίδων ἐ ἱ δωρῶν* von 413, 20 beweist er, dass bei dem *εἰς ψυχὴν καὶ σῶμα* von I, 87, 14 nichts fehlt, und das falsche *ἡνερῶν* von 529, 6 beweist wenigstens, dass Moses hinter dem *Ὀμηρος* von I, 103, 21 noch die Erwähnung der Odyssee gelesen habe.

Die Themata der von Moses wirklich ausgeführten Progymnasmen sind folgende:

- Rhet. I, 1. Diogenes, als er einen Knaben ungehorsam sah, schlug den Pädagogen mit dem Stocke.
2. Alexandros der Macedonier von Jemandem gefragt: wo sind deine Schätze? sprach auf die Freunde zeigend: bei diesen.
  3. Den weisen Sokrates frug Jemand: warum frägst du die sehr begabten und die unbegabten tausendmal dasselbe? Jener sagte: Jene wegen des Eifers, diese wegen der Mühe.
  4. Den Lacedämonier frug Jemand: wo sind die Grenzen Spartas? Und jener zeigte die Lanze und sagte: hier.
  5. Die Pythagoräerin Theano frug Jemand: wie viel Tage nach der Beiwohnung des Weibes beim Manne ist es würdig in den Tempel zu gehen? Und jene sagte: von dem ihrigen weg am gleichen Tage, von einem fremden weg überhaupt nie.
- II, 1. Geld ist nothwendig, und ohne dasselbe kann nichts gehöriges geschehen.
2. Ein Thor ist, wer sich stärkeren als er widersetzt.
  3. Man soll vor der Armuth fliehen und in's grosse Meer stürzen, oder auch sich von den hohen Felsen werfen.
  4. Wer auf Gott vertraut, auf den hört derselbe besonders.
  5. Nicht allen ist dasselbe gegeben noch bringt es Nutzen.

6. Der Weise siegt durch den Verstand über ein zahlreiches Heer; aber Ungelehrtheit ist ein unerträgliches Uebel.
  7. Uebung ist alles.
- III,
1. Widerlegung in Bezug auf Niobe.
  2. Widerlegung in Bezug auf Kandaules.
  3. Widerlegung in Bezug auf Herakles.
  4. Widerlegung in Bezug auf Medea.
- IV,
1. Ueber den Ehebrecter.
  2. Ueber den Arzt, welcher tödtliche Tränke giebt.
  3. Ueber den verrätherischen Redner.
  4. Ueber den Räuber.
  5. Ueber den Gräberschänder.
- V,
1. Lob des Moses.
  2. Lob des Oelbaumes.
  3. Lob des Frühlings.
  4. Lob des Krieges.
  5. Lob der Taube.
- VI,
1. Tadel des Absalom.
  2. Tadel des Pferdes.
  3. Tadel des Berges.
  4. Tadel der Rebe.
  5. Tadel der Schifffahrt.
- VII,
1. Vergleichung des Abraham und des Elias.
  2. Vergleichung des Landbaues und des Waffenhandwerks.
  3. Vergleichung des Frühlings und des Sommers.
  4. Vergleichung des Ackers und des Hafens.
  5. Vergleichung des Pferdes und des Stieres.
  6. Vergleichung der Olive und der Palme.
- VIII,
1. Was für Worte Adam sprach, als er aus dem Garten gieng.
  2. Was für Worte Joseph sprechen wird, wenn er von den Brüdern verkauft wird.
  3. Was für Worte David gesprochen hat, als er den Goliath getödet.
  4. Was für Worte wohl Paulus sprechen wird beim Erblinden der Augen.
  5. Was für Worte Petrus sprechen wird nach der Verläugnung des Herrn.
  6. Was für Worte der Jordan sprechen wird, wenn er von Elias getheilt wird.
  7. Was für Worte der im Binnenland wohnende sprechen wird, wenn er zum ersten Male das Meer sieht.
- IX,
1. Beschreibung Abrahams, als er die vier Könige vertrieb.

2. Beschreibung des Volkes, das sich in das Meer be-  
giebt.
  3. Beschreibung des Zweikampfes des David und Goliath.
  4. Beschreibung des Nachtkampfes des Gideon gegen die  
Midianiter.
  5. Beschreibung der Jagd.
  6. Beschreibung des Obstgartens.
  7. Beschreibung des Schiffshafens.
- X, 1. Ob man heirathen solle.  
2. Ob man Mauern bauen soll.  
3. Ob man zu Schiffe fahren soll.
- Add. 1. Was für Worte Adam sprechen wird, wenn er aus  
dem Garten geht.  
2. Was für Worte die Erde sprechen wird, wenn sie  
das Blut Abels des Gerechten aufnimmt.  
3. Was für Worte Jakob sprechen wird beim Anblicke  
des Mantels Josephs.

Diese ausgeführten Progymnasmen des Moses haben zunächst alle miteinander die für ihr Armenisch ausserordentlich vortheilhafte Eigenschaft gemein, dass sie sich im Wortlaute durchaus unabhängig von allen erhaltenen dieselben Themata behandelnden griechischen Progymnasmen halten <sup>1)</sup>. Für die Beurtheilung des Verhältnisses des Moses zu seinen griechischen Vorlagen erwachsen indessen gerade hierdurch wieder neue Schwierigkeiten. Zwar, dass mit Libanius und Nicolaus, bei denen noch die meisten der von Moses verwendeten Themata ausgeführt wiederkehren, keine nähere Berührung in der Art der Ausführung vorliegt, begreift sich leicht, da nicht erwiesen werden kann, dass er diese überhaupt gekannt habe. Allein höchst befremdlich muss es doch erscheinen, dass z. B. in Rhet. II, 3 (361, 23) zwar als Titel des Progymnasma die bei Aphthonius, also einer sicheren Quelle des Moses, in ed. cit. I, 68, 13 in derselben Eigenschaft fungirenden Theognisverse *χρη πεινήν φείγοντα και ἐς μεγακίτεια πόντον ὀπιτεῖν και πετρῶν, Κύρνε, κατ' ἡλιβιάτων* mit *արժան է յաղբատութենէ փախչել և 'ի մեծս անկանել ծով, և կամ 'ի վիմաց*

1) Die Ungleichmässigkeit, dass die ausgeführten Progymnasmen in reinem Armenisch geschrieben sind, die Definitionen dagegen in jenem abscheulichen Uebersetzerjargon, den man jetzt weitaus am besten bei A. Merx in Dionysii Thracis ars grammatica ed. Uhlig, Lips. 1883, praef. LIII—LXXII kennen lernen kann, soll wohl auch in der sehr vorsichtigen Characterisirung der Rhetorik in Thes. arm. I, Ven. 1836, praef. 18 a 15 ausgedrückt sein, welche lautet: *զոր անմարթ է տիրապէս իմանալ առանց գիտելոյ զո՞՞ յունական-բայց ոչ պակասի յընծացս և փեմ հայկաբանութիւն. d. h. „die man nicht völlig verstehen kann, ohne die griechische Ausdrucksweise zu kennen. Doch fehlt es im Lanfe derselben auch nicht an ächt Armenischem“.*

Հոսիլ 'ի բարձանց ziemlich genau übersetzt worden sind<sup>1)</sup>, dass dagegen in der Ausführung dieser Gnome nicht nur kein Anklang an Aphthonius vorkommt, sondern sogar noch 361, 34 an Stelle des Theognis als Autor für diese Gnome Bias genannt wird. Dieser schreiende Widerspruch mit Aphthorius, der l. c. gleich im Beginne seines Progymnasma den Theognis ausdrücklich nennt, begründet für mich die Annahme, dass Moses zu der Zeit, als er Aphthonius, Theon und andere rhetorische Handbücher zu seiner Verfügung hatte, sich aus denselben nur die Definitionen und eine Liste von Progymnasmentiteln, die er für Rhet. III, 1—4 mit ausführlicheren Auszügen versah, zusammengestellt habe, zu der Zeit aber, als er die Ausarbeitung der Progymnasmen selbst unternahm, lediglich nur auf diese seine Excerptensammlung angewiesen gewesen sei, wobei sich dann Verwechslungen in den Namen der Autoren für die Themata leicht erklären, und sich zugleich erklärt, warum die den Progymnasmen in der Regel beigefügten testimonia veterum nicht aus griechischen Schriftstellern, sondern stets, auch bei heidnisch-mythologischen Themen, aus der Bibel genommen sind. Speciell diese Citirung des Bias für den Spruch des Theognis halte ich für das Resultat einer doppelten Verwechslung mit dem bei Theon in ed. cit. I, 206, 15 citirten Spruche des Bion, dass die Habsucht die Metropolis aller Schlechtigkeit sei, welchen Spruch sich Moses seiner Zeit neben den des Theognis als eventuelles Thema notirt, dann beim Ausarbeiten zunächst die Autoren der beiden Sprüche mit einander verwechselt und schliesslich dem Bion den ihm bekannteren Bias substituirt haben wird.

Eine litterarische Bereicherung bilden von denjenigen dieser Beispiele, für welche Moses einen Autor citirt, nur die sehr triviale Gnome II, 5, für welche er sich auf Menander beruft, was man wohl wird für richtig halten dürfen, da mit Ausnahme des schon erwähnten Bias alle für die Gnomen sonst noch citirten Autoren — es sind Demosthenes für II, 1; Hesiod für II, 2; Homer für II, 4; Euripides für II, 6; Perianther für II, 7 — die Probe bestehen, und dann zweitens der längst bekannt gemachte Auszug aus den Peliaden des Euripides in III, 4. Für III, 3 citirt Moses

1) Noch buchstäblicher übersetzt sie allerdings der Philosoph Davith in opp. ed. Ven. 1833, p. 165, 20 mit պարս և յազբառու թե՛նե՛կ փախչել և 'ի մեծակիտեղն անկանե՛կ ծոխը, և 'ի վիճանց, Աղիւսնե՛կ, Հոսիլ յարեղանկանորս. Dieser Unterschied in der Technik der Uebersetzung eines und desselben Distichons ist ein innerer Beweis, dass nicht Davith der Verfasser der Rhetorik sein könne, wie es der von Karekin in ep. cit. I, 270 Anm. 1 erwähnte Arakhel, den man, um ihn vor der Verwechslung mit Arakhel von Tauris zu bewahren, als Arakhel von Sianikh zu citiren pflegt, behauptet. Freilich ist dieser innere Beweis ganz überflüssig, da der Verfasser der Rhetorik sich im Texte des Nachwertes selbst Moses nennt.

keinen Autor, und da darin ein bekanntes griechisches Sagenmotiv in einer besonderen Recension auftritt, so soll dieses Capitel als Muster eines der von Moses ausgeführten Progymnasmen hier übersetzt sein:

„Alle Erzählungen der Dichter könnte man vielleicht mit Recht beschuldigen Grund von Verderbniss zu sein. Da diese die Schlichtgesinnten mit ihren Fabelmelodien gar verführerisch aufregen und zugleich auf den Weg der Sittenlosigkeit führen. Aber namentlich, wenn sie verkündigen, dass Herakles in der volkreichen Nacht des grossen Festes eine frevelhafte Verführung vollbracht habe, so ist das eine über alles hinaus erlogene Erzählung. Und ein solcher führt nicht nur irre von der rechten Strasse, sondern wird auch für vielfach und zehntausendfach magisches Unheil, geradezu zu ewigem Verderben den Hörern zum Anlass, indem er mit solchen Worten fabelt: In einer Stadt Arcadia sei ein Fest der Athene abgehalten worden, und als eine Priesterin derselben, Auge, die Tochter des Aleos, an der nächtlichen Feier getanz habe, da habe Herakles ihr Gewalt angethan. Und zum Merkmale der Verführung einen Ring bei ihr zurücklassend, sagt er, ging er weiter. Und von Auge, dass sie von ihm schwanger geworden den Telephus gebar, der von seinem Schicksale den Namen erhalten hat. Und als der Vater die Verführung erfuhr, zürnte er sehr, und sie schreiben, dass er den Telephus aussetzen liess in die Einöde, und hier ihm eine Hirschkuh das Euter gab. Und die Auge wollte er durch Versenken vertilgen. Zu jenem war in dieser Zeit Herakles gewandert, und da er wohl an dem Ringe erkannte, dass von ihm die Verführung geschehen sei, lud er das von jener von ihm geborene Kind auf, und jene rettete er vor dem drohenden Tode. Und sie verkünden dann wiederum, dass gemäss der Weissagung des Apollonos <sup>1)</sup> Teuthras von ihm die Auge zum Weibe genommen

1) Wirklich so, **Ἡρακλεὶδὲς**, was Genitiv zu einem Nominativ **Ἡρακλῆς** = **Ἀπόλλωνος** ist. Da die im Armenischen ziemlich häufige Erscheinung, dass auf *ος* auslautende Genitive griechischer Eigennamen als armenische Nominative fungiren, von Potermann in Porta lingg. orient. VI<sup>2</sup> 38 nicht erkannt worden ist, so soll sie hier in Kürze nachgewiesen werden. Ins Armenische herübergenommene, im Nominativ auf *ος* ausgehende griechische Eigennamen wandeln im Armenischen ihr *ου* im Genitive in der Regel zu *այ* um, können aber auch statt dessen *ի* an *ու* anfügen, so dass man z. B. ebenso gut **Փիլիպպայ** (Mos. Chor. II, 1, p. 69, 23) sagen kann, wie **Փիլիպպոսի** (Mos. Chor. II, 72, p. 152, 5) u. s. w. Nun kommt es aber mehrfach vor, dass auch auf *ος* ausgehende Genitive griechischer Eigennamen von den Armeniern als auf *ος* ausgehende Nominative aufgefasst und als solche in's Armenische aufgenommen werden und nun ihr für eine Nominativendung gehaltenes *ος* bei ihrer armenischen Declination ebenfalls in *այ* umwandeln, oder *ի* an dasselbe anfügen. Wohl das am häufigsten vorkommende Beispiel ist der armenische Nominativ **Պիսու**, der nichts anderes als der transscribirte griechische Genitiv **Πίσος** ist,

habe und den Telephus zum Sohne. Aber, wie dieser sagt: es möge die Stadt Arcadia irgendwo sichtbar werden! Und bei welchen

seinerseits aber nun wieder den Genitiv *Գիտութի* bildet z. B. bei Mos. Chor. II, 12 (85, 19). Ebenso ist der Ablativ *յհեղենսսէ*, der bei Eus. ebron. arm. ad. ann. Abr. 481 steht (vgl. *Ի հեղենսս* bei Aristides ed. Ven. 1878, p. 10, 3), von einem Nominative *Եղենսս* abgeleitet, der nichts anderes ist, als der für einen Nominativ gehaltene griechische G. *Ἑλλήνος*. Wenn ferner Mos. Chor. II, 12 (85, 1) und vielleicht auch II, 14 (88, 21) *Արաբեփղեայ* schreibt (vgl. zur Orthographie Meclithar von Ani ed. Patkanean. St. Ptbg. 1879, p. 23, 1 und zur Sache Berossus bei Clem. Alex. protr. 19 S.), so geht er von einem Nominative *Արաբեփղոս* aus, der Transcription von *Ἀρραβίδος* ist, und wenn Eus. ebron. arm. ad. ann. Abr. 772 *փիլամոնեայ* schreibt, so bildet derselbe den regelmässigen Genitiv zu einem Nominative *փիլամոնոս*, der seinerseits Transcription des für einen Nominativ gehaltenen Genitivs *Φιλάμωναος* ist, welchem Nominative *Փիլամոնոս* das hier in der Rhetorik vorliegende *Ասր-ղոնոս* genau entspricht. Eine Controlle für die Richtigkeit dieser meiner Auffassung mancher armeniseben Eigennamen auf *ոս* als griechischer Genitive auf *ος*, die für Nominative gehalten worden sind, liegt in Folgendem: Griechische Eigennamen, deren Nominativ auf *ος* auslautet, können im Armeniseben nach Belieben ihr *ոս* wegwerfen, oder es behalten. *Աղեքսանդրոս* kann z. B. mit *Աղեքսանդր* wechseln, *Անտիոք* mit *Անտիոքոս* u. s. w. Solche Eigennamen, die ihr *ոս* abgeworfen haben, erhalten dann als Genitivendung ganz nach Belieben des Autors, das oft im gleichen Satze wechselt, *այ*, *ու* oder *ի* angefügt. Ganz ebenso wie die griechischen Nominative auf *ος* werden nun aber auch griechische Genitive auf *ος* unter Abstossung ihres *ος* als armenisebe Nominative verwendet. Wohl das am häufigsten vorkommende Beispiel ist *Սպարտակոս*, das sowohl „Olympias“ als „die Olympiade“ bedeutet und sich in der ersteren Bedeutung auf *այ*, in der letzteren auf *ի* declinirt. Ganz ebenso verhält es sich mit *Պտղամայիկոս*, das sowohl „Ptolemais“ als „die Ptolemäerin“ bedeutet und in der ersteren Bedeutung bei Mos. Chor. II, 14 (89, 15), in der letzteren *ibid.* p. 89, 12 steht. Auch hier ist griechisches *Πτολεμαΐδος* als ein Nominativ betrachtet und unter Streichung der Endung *ος* als armenischer Nominativ gebraucht. Wohl auf ganz demselben Wege ist auch das Wort *պիրամիդ*, die Pyramide, in's Armenische eingedrungen. Zwar behauptet Aucher zu der Stelle in seiner Ausgabe des Eusebius Ven. 1818 (ed. in fo.) I, 101, 31, der ältesten Stelle, an welcher wir das Wort nachweisen können, und an welcher es allerdings der armenisebe Uebersetzer noch für einer Glossirung bedürftig gehalten hat, es sei diese Form aus dem griechischen Accusative *πυραμίδα* zu erklären. Das scheint mir nicht richtig, denn die in Bagratouni's *Հայերէն յեբրայեան թիւն ՚ի պէսս զարգացելոց*, Ven. 1852, p. 14, § 33 aufgezählten, in's Armenische aufgenommenen griechischen Accusative auf *α* (*Եւայա* Mos. Geogr. p. 596, 14; *Տրոպայայ* Act. app. 16, 8; *Հերոդոտայայ* Mos. Chor. II, 29, p. 104, 7; *Սպարտակայայ* Mos. Chor. III, 21, p. 207, 13) haben ihr *այ* (resp. *ա*, denn schliessendes *յ* wird von den armenischen Abschreibern nicht besser behandelt, als Jota adscriptum von den griechischen)



anderen zuverlässigen Geschichtschreibern wurden solche erstaunliche Dinge als zu der Zeit geschehen bestätigt? Die doch alle Leidenschicksale des Lebens mit glaubwürdiger Erforschung ausgestattet erzählt haben, die Einzelkämpfe auf dem Lande, und von den Schiffsschlachten auf dem Meere, und von jener Siegen und Niederlagen. Da haben sie dieses wohl nicht in deutlicher chronologischer Aufzeichnung vorbringen können? Trägt das nicht vollständig das Kennzeichen des Irrthums und der Unächtheit? Ferner, abgesehen hiervon, hat die Lügengeschichte noch weitere zweite Unglaublichkeiten. Warum trachtete der, welcher durch die Aechtheit seiner guten Sitten glänzte und sich selbst beherrscht habend durch Tugend strahlte, nach einer solchen unrechtmässigen Verbindung, und noch während er am volkreichen Allerweltsfeste die priesterlichen Singtänze der Athene ausführte? Gehörte es sich da nicht, dass er im Heiligthume wohlgefällig war, und nicht im Gegentheile Abscheuliches vollbrachte, selbst gesetzt, dass es bei den Besuchern des viele versammelnden göttlichen Festes unbekannt hätte bleiben können, und zum zweiten, dass er sich fürchtete vor dem gottgesandten Zorne? Ferner wäre es auch unwahrscheinlich von einer Jungfrau, dass sie in der Stille schwiege, sie die von Kindheit an der Athene geweiht ihre Jungfräulichkeit rein bewahrte. Und vollends, da es zur Hand lag, es durch Rufen der Menge der Singtänzer kund zu thun, und mit Hülfe dieser der Gewaltthätigkeit jenes zu entrinnen. Aber gesetzt es würde auch der Priesterin zugetraut, so war es ihnen doch ganz unmöglich, den Wunsch nach der ungehörigen Verbindung auch zu verwirklichen. Denn wie von der Mittagssonne, so sind von den Fackeln und Leuchtern unverhüllt vom Dunkel alle Orte strahlend geworden. Und vollends da jener Tanz zugleich Anfang und Beschliesser des Festes war, wie wiederum unterfieng sich da Jemand von Schändlichem zu reden, oder auch Jemandem zuzuhören, da auf ihn die Augen aller gerichtet blickten, geschweige denn, dass er dem Schimpflichen Vorschub geleistet hätte. Wiederum, auch noch ein Kennzeichen der Beschimpfung bei ihr zurückzulassen, das ist etwas ganz unerhörtes. Es

---

sämmtlich beibehalten. Dadurch wird aber *սիրամիզ*, das kein solches *ս* aufzuweisen hat, doch eher den Formen, die wie *Ողտմսխաչ* und *Պաղտմսյիչ* durch Abstossung eines *օ* gebildet sind, zugesellt. Weher den Armeniern diese merkwürdige Stumpfheit gegen den Unterschied zwischen Nominativ und Genitiv griechischer Eigennamen gekommen sei, die sich in dieser Reciprur griechischer Genitive als armenische Nominative kundgiebt, lässt sich freilich nicht sagen. Es läge natürlich nahe, sie von dem Verkehre mit den indeclinabeln Eigennamen der Septuaginta herzuleiten; sie scheint aber noch fortgedauert zu haben, als man über das Zeitalter der „Heiligen Uebersetzer“ längst hinaus war. Noch in der dem Gregor Magistros zugeschriebenen Platoübersetzung ed. Ven. 1877 sind derartige Hyperdeclinationen griechischer Genitive, z. B. *Քեղապայ* ed. cit. 54, 10 (*Θείσος* von Apol. 28 C) und *Գեղարխանոսի* ibid. 83, 21 (*Γενκαλιωνος* von Tim. 22 A) gar nichts seltenes.

ist ja sogar Sache eines Wahnsinnigen, selbst sein Vergehen zu offenbaren, also jedenfalls keineswegs Sache eines sehr Weisen. Und dass der Vater zu solchem Zorne getrieben worden sei, da ist allen klar, und Niemand begreift es nicht, dass diese Erzählung voller Widersprüche und Anstösse sei. Es ist der heisse Wunsch der Eltern, Kinder bei sich zu haben. Und wegen dieser bemühen sie sich mit Mitteln aller Art Schwierigkeiten eben zu machen. Und selbst wenn es dazu käme, das Lehen für sie herzugehen, so sind sie bereitwillig zu ihrer Errettung. Und da dieses also ist, wie ist es denn jenem zuzutrauen, dass er sich selbst an seinen Kindern vergreife, das eine den Raubthieren zum Frasse aussetze, und das andere durch Ertränken im Meere beseitige? Und auch das, dass jenes unheimliche Wild komme zur Säugung des Kindes und im Stande sei nach Menschenart das Schwache zu pflegen, als ob es nicht auf der Stelle und sogleich, sei es vom kalten Froste, sei es von der glühenden Hitze, oder auch von einem schrecklichen Raubthiere, oder einer giftigen Schlange wäre umgebracht worden. Und da dieses ungereimt und fern vom glaublichen erzählt worden ist, wem sollte das folgende, dass an unhetretenem und gänzlich einsamem Orte Herakles wie ein Wahnsinniger wandere nicht unannehmbar erscheinen? Denn es hatte derselbe keine vorauswissende Kenntniss von der Beseitigung des Telephus, und nicht war es für die Wanderung gewöhnlich, dorthin zu führen. Und vielleicht sage man, durch Zufall der Fahrt sei er an den Ort gekommen, so gehörte es sich doch, dass er die Schande nicht zur offenkundigen Kenntniss gelangen liess und nicht selbst seine Schmach öffentlich hekannt machte. Und der Gipfel dieser Fabelerei ist dieses: das ist nämlich die Gewohnheit der Höheren und hier gemäss der Ordnung der Menschheit, die Ehebrecher und die völlig Gesetzlosen mit den schwersten Strafen aus der Mitte zu schaffen, und nicht das, dass dieselben auf jener Geheiss Stadthürger seien und doppelten Glückes Austheiler würden. Aher auch für Teuthras, einen König und mit Reichthum beglückten, wäre dieses erzählte ganz unvortheilhaft, sich ein Schandweih zuzugesellen und dessen Sprössling der Verführung zum Erben des Königthums zu machen, was ihm von nah und fern zugleich die niedrigsten unter beständiger Beschämung und selbst Erröthen zugeführt hätte. Eine Erzählung nun, die derart vom Anfange his zum Schlusse mit Lüge vermischt ist und mit geradezu magischem Blendwerke, von der scheint es, dass sie auch nicht im geringsten Wahres enthalte. Wer sollte da nicht beleidigt das Gesicht abwenden und völlig sich davon los-sagend die Früchte der Sittenlosigkeit dem Vergessen überantworten?\*

Die Wahl der Themata zu den Progymnasmen und die Art ihrer Ausführung bewegt sich, wie man aus diesem Inhaltsverzeichnisse und diesem Beispiele sieht, ganz innerhalb der uns von den Ausläufern der griechischen Rhetorik her bekannten Grenzen. In

der Durcheinandermischung biblischer und heidnischer Themata ist Moses am ehesten etwa mit dem Sophisten Nicolaus zu vergleichen, bei welchem ebenfalls das zwölfte Progymnasma bei Walz, Rhett. I, 494 den Titel führt: *τίνας ἂν εἶποι λόγους ὁ Ἄδραστος νικησάντων Θηβαίων καὶ μὴ ἐόντων ταφῆναι τοὺς πεσόντας Ἀργείους* und das 13te *ibid.* p. 499: *τίνας ἂν εἶποι λόγους ἡ Θεοτόκος. ὅτε μετέβαλεν ὁ Χριστὸς τὸ ὕδωρ εἰς οἶνον εἰς τὸν γάμον*. Nur geht freilich Moses in der Buntheit insofern noch weiter, als er, wie erwähnt wohl nothgedrungen, auch für die heidnischen Themata die testimonia veterum jeweilen aus der Bibel entnimmt, immerhin ohne zu behaupten, der betreffende Heide habe eine Bibelstelle nachahmen wollen.

Vom Nachworte soll wenigstens noch der Eingang hier folgen, weil derselbe dafür charakteristisch ist, durch welche Aussichten man im fünften Jahrhundert hoffen konnte, einen Armenier an das Studium der Rhetorik zu locken.

„Von hier zu Höherem auffliegend wirst du herrlich tanzen in den seligen Tänzen der Meister im Singen in der Chorsänger Versammlung. Wo du mit wortgeschmückter Klugheit kunstreich redend immer gepriesen werden wirst von den hoch Geistbegnadeten aus den weisen Schaaren, und mit leseefriger Uebung dich in den Kampf der Wortkrieger begebend den Mund verschliessen wirst mit treffendem Worte den auf das Wort stolzen. Du wirst anlangen bei der obersten <sup>1)</sup> Stufe, wo vollbringend das zur Feier gehörende und unter frommem Eifer der festliebenden Seelen du dich dem Feste trefflich lobend anschliessen wirst. Dann auf dem zahlreich besuchten Versammlungsplatze, in den ganz priestergeschmückten Reihen, in der völligen Edelschaar der Versammlung wirst du mit segensvollem Rufe beglückwünscht werden. Und beim richterlichen Stuhle an den eingegrabenen Gesetzessprüchen auslegend (ich lese 580, 22 *արտադատեալ*) die Prüfungsfrage wirst du zur Ehre der vordersten Sitze vorrücken. Unter solchen glorreichen Freuden mögest du der Stolz der Stammesgenossen werden und bewundert

1) Das *բեկնալն* von 580, 15 ist hier ganz aufs Gerathewohl übersetzt. Die Bedeutung des ersten Theiles des Compositums ist völlig unbekannt, und die des zweiten hier widersinnig. Der Endung nach muss man nämlich das Wort für ein mit *ալն* (Gen. *աղին*) „Geschlecht, Nachkommenschaft“ zusammengesetztes Adjectivum halten, wie *Հայկալն* Mos. Chor. I. 20 (44. 51), *դիւցալն* Mos. Chor. I. 11 (23, 8), *Թագաւորալն* Ev. Joh. 4, 46 gebildet sind. Dem steht aber entgegen, dass ein mit „Nachkommenschaft“ gebildetes Compositum, mag es nun Adjectiv oder Substantiv sein, doch nicht wohl eine „Stufe“, sei dieselbe auch noch so bildlich gemeint, näher bestimmen kann. An demselben Uebelstande leidet aber auch die Conjectur der Mochitharisten *բեկնալն* vgl. *Նոր Բառգիրք* tom. I, Ven. 1836, p. 481 a. v. *բեկնալն*; das Wort kommt nach Ausweis dieser Stelle des Thesaurus nur hier vor.

bei kunstliebenden Schülern, überall gefeiert mit dem Ruhme der Zuschauer. Dieses ist das Vorthor des Gymnasiums und die Rennbahn für das Vorhaben der rhetorischen Festkämpfer für alle klügeren Jünglinge. Auf diesem dich einübend indem du arbeitsfreudig mir deinem Lehrer Moses nachfolgst, wirst du dir einen haarschmückenden Geistesblumenkranz winden, um ihn in deiner Seele zu tragen, o Theodoros“. Darauf hin geht dann Moses zu dem schon erwähnten Mythos von der Krähe über, der den Theodoros vor der Versuchung bewahren soll, diese Mustersammlung bloss zu plündern statt sie nachzuahmen. Merkwürdig ist hierbei hauptsächlich das, dass jede Anspielung auf die Verwendbarkeit der Rhetorik für die Predigt fehlt. Die Redekunst des Moses will angesehentlich Selbstzweck sein; es verlautet aber später nur ganz vereinzelt etwas davon, dass diese Kunst, abgelöst von der Predigt, unter den Armeniern um sich gegriffen hätte.

Ist nun diese Rhetorik, die also sicher das Werk eines Moses ist, der vor Sebëos gelebt hat, auch wirklich ein Werk des Geschichtschreibers Moses Chorenazi? Die Tradition der Armenier kommt, da sie erst spät dem Chorenazi die Rhetorik ausdrücklich zuspricht, in dieser Frage überhaupt nicht in Betracht, wohl aber wird man zugeben müssen, dass die Annahme der Identität der Verfasser angesichts ihrer Homonymie das zunächstliegende sei, und dass also die Beweislast eigentlich denjenigen zufiele, welche Moses den Progymnasmatiker von Moses dem Geschichtschreiber trennen möchten. Aus Stilgründen hat nun Zohrab, der einzige Gelehrte, der sich bis jetzt über eigene Kenntniss dieser Rhetorik öffentlich ausgewiesen hat, dieselbe, und zwar mit der grössten Entschiedenheit, dem Historiker zugesprochen;

յար և նման է գրանեւ նմա sagt er von ihrem Stile verglichen mit dem der Geschichte in ed. 1796, praef. 8, 22. Dem gegenüber will es nun schon als Autorität wenig besagen, wenn es bei Karekin in op. cit. I, 269, 7 sqq. heisst, dass Manche (Karekin deutet nicht an wer) aus Stilgründen dem Geschichtschreiber die Rhetorik absprechen, und es muss dahingestellt bleiben, ob Langlois auf Karekin's eigene Ansicht vom ոճիյ զանազանութիւնը՝ որ յայտնապէս կը տեսնուի Պատմից գրոց և Պատմագրութեանը մէջ (op. cit. 269, 11 sqq.) hin berechtigt war, in Coll. II 49a 23 sqq. von einer différence de style qui se fait remarquer entre l'Histoire de Moïse et le Traité de rhétorique zu reden ohne zu erwähnen, dass Zohrab das Gegentheil hiervon behauptet hatte. Nun sind aber allerdings Stilgründe in der Regel Sache des Eindrucks, und ich lege deshalb selbst auf Zohrab's Urtheil in dieser Angelegenheit wenig Gewicht, und am allerwenigsten darauf, dass ich ebenfalls nach mehrfacher Beschäftigung mit der Geschichte und mit der Rhetorik keinen Unterschied im Stile der beiden Werke — die Definitionen fallen natürlich als im Stile unfrei ganz ausser Betracht — zu entdecken im Stande bin. Glücklicher Weise bieten nun aber

die Entlehnungen aus griechischen Schriftstellern, die in der Rhetorik, und die, die in der Geschichte vorkommen, Handhaben dar, um mit ihnen auch die Quellenkritik für die Entscheidung der Aechtheitsfrage der Rhetorik nutzbar zu machen.

Der Text der armenischen Geschichte <sup>1)</sup> des Moses Chorenazi ist zum ersten Male von Thomas von Wanand in Amsterdam im Jahre 1695 herausgegeben worden als Abdruck einer einzigen Handschrift, die bedauerlicher Weise gerade einer äusserst interpolirten Classe der Moseshandschriften angehört hat, zu welcher Classe nach meinen Untersuchungen ausser dieser, jetzt verschollenen, Vorlage der ed. pr. auch noch die im Jahre 1696 (nicht 1697, wie C. F. Neumann, Versuch p. 50 Anm. angiebt,) geschriebene Moseshandschrift der Leipziger Stadtbibliothek, welche Handschrift ich Dank der grossen Liberalität der Direction besagter Anstalt auf der Baseler Universitätsbibliothek habe vergleichen können, und drittens die zweite der beiden von Jakob Kareneanz in **Բաղդաստանթիւն պատմութեան Մովսիսի Խորենացոյ սպազրկւոյն 'ի Վենետիկ ընդ երկուց ձեռագրաց**, Tiflis 1858, collationirten Moseshandschriften, die beide Tifliser Handschriften sind, gehören <sup>2)</sup>. Ausserdem hat aber Thomas bei der Ausgabe diesen

1) Ich setze im Folgenden stets als genau bekannt voraus: V. Langlois „Introduction“ in Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, tom. II, Paris 1869, p. 47—52, wo die ältere Litteratur verzeichnet ist; A. v. Gutschmid, „Ueber die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Choren“ in Berichte über die Verhandlungen der K. Sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-Hist. Classe tom. XXVIII (1876), p. 1—43; A. v. Gutschmid „Moses of Chorene“ in Encyclopaedia Britannica, ed. IX, tom. XVI (1883), p. 861—863; Vetter „Moses von Choren der Geschichtschreiber Armeniens“ in Nirschl's Lehrbuch der Patrologie und Patristik, Band III (1885), p. 239—251. Diese Voraussetzung soll den ganz fragmentarischen Character des hier über den Historiker Moses beigebrachten entschuldigen.

2) Die Zeit, in welche diese Interpolirung der Moseshandschriften fällt, wird nach oben dadurch begrenzt, dass der Zusatz **ու գիտեմ էր ազազա 'ի Քանդիգայ**, den Samuel von Ani (schrieb 1177 p. Ch.) in seiner Chronographie in einen Auszug aus Moses Chorenazi und Johannes Katholikos hinter dem **գնթուոնիս** von Mos. Chor. II, 7 (76, 4) in erster Person als seine Meinung einschaltet (siehe darüber meine Schrift „Dr. M. Lauer und das zweite Buch des Moses Chorenazi“, Leipzig 1885, p. 14, 13), in der interpolirten Handschriftenclasse als **ու գիտեմ էր ազազա** in den Text der betreffenden Stelle des Moses aufgenommen ist. Nach unten liegt die Grenze darin, dass der eine ihrer Vertreter, die von Kareneanz im Besitze des Tifliser Priesters Jacobean Chatschatour entdeckte Handschrift No. II, laut ihrem Memoriale aus einer für St. Nerses von Lambrön († 14. Juli 1198 p. Ch.) geschriebenen Moseshandschrift abgeschrieben ist. Ob die Abschrift selbst im Jahre 1670 oder 1673 p. Ch. erfolgt sei, ist freilich aus Kareneanz's Darstellung nicht zu ersehen, da seine erste Mittheilung des Datums in op. cit. 6, 22 von seiner zweiten ibid.

schon interpolirten Text seinerseits bei mindestens einem Anlasse noch einmal aus Samuel von Ani interpolirt. Das Verzeichniss der Mederkönige bei Mos. Chor. I, 22 (47, 13 sqq.) lautet nämlich — von Schreibefehlern, die hier gleichgültig sind, abgesehen — in allen mir bisher bekannt gewordenen Moseshandschriften der interpolirten und der nichtinterpolirten Classe übereinstimmend wie folgt:

**Վարբակիս, Մողակիս, Առաիկաս, Գէովկիս, Փրաւորաիս, Կարս, Աժդաճակ.** Der Ursprung desselben ist vollkommen klar, Moses hat lediglich die medische Liste der Chronik des Eusebius ed. Aucher. (fo.) I, 49 = ed. Schoene. I, 67 abgeschrieben, dabei aber den Sosarmos ausgelassen. Dass derselbe nicht etwa durch die Schuld der Abschreiber in den Moseshandschriften fehle, beweist die aus Moses und Eusebius zusammen excerpirte und sehr schlecht überlieferte medische Liste des Stephanus von Tarôn ed. Schahnazareanz., Paris 1859, p. 32, 5 **Վարբակէս . . Մողակէս . . Հակադիմոս . . Գեկոս . . Փրաւորակէս . . Կուարկսարէս . . Աժդաճակ . .**, in welcher Sosarmos nach dem Vorgange des Moses ebenfalls ausgelassen ist, obgleich Stephanus den Eusebius, der ihn bietet, neben Moses benützt hat und bei anderen Anlässen, wie ich anderwärts nachgewiesen habe, sich nicht scheut, mitten im Satze vom Texte des Moses auf den des Eusebius überzuspringen. Der Grund, weshalb Moses den Sosarmos ausgelassen hat, wird wohl der sein, dass er denselben für identisch mit dem von ihm I, 20 (44) erwähnten armenischen königlichen Priester Sôs von Armavir, der in der Jugend Anouschavan hiess, gehalten haben und deshalb geglaubt haben wird, derselbe figurire nur fälschlich in der medischen Liste des Eusebius.

Entgegen dieser Uebereinstimmung der Moseshandschriften der beiden Classen stellt nun aber die ed. pr. auf p. 79 folgende medische Liste auf: **Արբակիս, Մնդակիս, Սոսարմոս, Արտուկաս, Կարդիկեաս, Գէովկիս, Արտուճիս, Կվարսաիս, Աժդաճակ.** Hier hat Thomas augenscheinlich der Symmetrie zu Liebe die beiden in den übrigen Moseshandschriften fehlenden Namen **Սոսարմոս** und **Կարդիկեաս** aus einer anderen Quelle eingeschaltet, um neun Namen herauszubekommen, weil Moses den sieben Mederkönigen neun Armenierkönige gegenüberstellt. Diese beiden eingeschalteten Namen hat aber Thomas von Wanand aus Samuel von Ani in cod. Sti. Laz. no. 511 p. 367, 23 sqq. = p. 16

p. 11, 25 um drei Jahre abweicht; doch scheint eher das letztere Datum das richtige. Die Gründe, aus welchen ich in meiner angeführten Schrift, p. 12, diese gelehrte Diorthese des Textes des Moses, denn eine solche repräsentirt die interpolirte Handschriftenklasse ohne Frage, dem St. Nerses von Lambrôn selbst zugeschrieben habe, gedenke ich bei einem andern Anlasse auseinander zu setzen.

der Uebersetzung Zohrab's, Mediol. 1818, entnommen. Samuel seinerseits aber hatte seine Mederliste aus Ser. Regg. Arm. in Eus. chron. ed. Aucher. (fo.) II, 18—19 = ed. Schoene. I, App. I, p. 14 abgeschrieben, in Folge wovon er einen **Կարգիկէաս** bietet statt des **Արտիկաս** der Chronik, der nun natürlich bei Samuel fehlt. Thomas hat also hier, indem er seinen Moses aus Samuel vermeintlich verbesserte, demselben nicht nur einen Namen, **Սուսրինս** aufgedrängt, den Moses absichtlich gestrichen hatte, sondern hat, weil er die Identität des **Արտուկաս** seiner Moseshandschrift mit dem **Կարգիկէաս** seiner Samuelhandschrift nicht begriff, mit **Կարգիկէաս** auch noch einen Namen in die Liste seines Moses eingeschaltet, der mit etwas anderer Orthographie schon einmal als **Արտուկաս** darin stand, und es gehen also, kurz gesagt, für die Liste der Mederkönige die ed. pr. und ihre Derivate (unter welchen die ed. Whiston. p. 50 nur noch nach den Thomas-Schröder'schen Varianten **Վ**, vor **արբակիս** angefügt hat) einen doppelt in der ungeschicktesten Weise aus Samuel von Ani interpolirten Text, dagegen die neueren Mechitharistenausgaben, darunter auch die Florival'sche von 1841, den ächten Text, hez. denjenigen, welchen Moses gegeben hatte.

Wie stark nun diese interpolirte Recension des Moses, welche die Amsterdamer Ausgabe und die heiden angeführten Handschriften vertreten, von der nichtinterpolirten, welche unter anderen alle fünf in S. Lazzaro liegenden Moseshandschriften hieten, abweicht, übersieht man am besten bei Kareneanz, bei welchem in seinem angeführten Werke die Abweichungen seines **Երկրորդ օրինակ**, eines der Vertreter der interpolirten Classe, von der Mechitharistenausgabe von 1843, auf welche die Collation gestellt ist, und welche nur Handschriften der nichtinterpolirten Classe vertritt, nicht weniger als 118 Columnen dreispaltigen Lexiconoctav's ausfüllen; und erst noch giebt Kareneanz die Varianten keineswegs vollständig, sondern nur in einer Auswahl der wichtigsten, wie dies jede Vergleichung seiner Collation mit der Leipziger Moseshandschrift oder mit der ed. pr. lehrt, und wie es Kareneanz auch in op. cit. p. 7, 21 sqq. als seine Absicht ausdrücklich hinstellt.

Nur eine ganz ungenügende Vorstellung vom Umfange der Abweichungen der beiden Recensionen von einander gehen dagegen die Thomas-Schröder'schen Varianten. Später nämlich, nachdem er den Moses schon herausgegeben, hat Thomas von Wanand eine andere Moseshandschrift, die zur nichtinterpolirten Classe gehörte, kennen gelernt, hat eine Anzahl von Abweichungen derselben von seiner ed. pr. sich notirt und diese Varianten seinem Freunde J. J. Schroeder mitgetheilt, von welchem sie wiederum die Gebrüder

Whiston erhalten und in ihrer Ausgabe der Geschichte des Moses, London 1736, verwendet haben. Diese Thomas - Schröder'schen Varianten, die theils unter dem Whiston'schen Mosestexte mit der Sign. MS aufgeführt, theils in denselben aufgenommen sind, in welchem Falle dann die Whistons stets — eine Ausnahme macht der Haupttitel — die Lesart der ed. pr. mit der Sign. Ed. als Variante aufführen, sind leider das einzige kritische Material gewesen, das die Whistons zur Verbesserung des Textes der ed. pr. verwenden konnten. Von der Leipziger Moseshandschrift hatten sie zwar durch Lacroze gehört, der diese Handschrift in Händen gehabt und mitunter Lücken im Texte derselben durch Hineinschreiben so schön, wie er es vermochte (vgl. Mos. Chor. Lips. fol. 47 v lin. 3 — 4), auszufüllen sich bemüht hat. Allein gesehen haben die Whistons die Leipziger Moseshandschrift nicht. Wenn Saint-Martin in Journ. Asiat. II (1823) p. 338, 13 und aus ihm schöpfend C. F. Neumann in Versuch p. 48, 13 angehen, die Whistons hätten neben der ed. pr. noch eine Moseshandschrift zur Verfügung gehabt, so steht dieser Angabe die eigene, deutliche Auseinandersetzung der Whistons in ed. 1736 praef. XXI, 10 sqq. hestimmt entgegen, mit welcher noch J. J. Schröder im Thesaurus linguae armenicae, Amstel. 1711, p. 399, 4 sqq., den die Whistons zu pag. 110 not. a ihrer Ausgabe nothwendig hätten anführen sollen, zu vergleichen ist.

Lediglich aus der ed. pr. und dem Whiston'schen Texte ist sodann wieder die Venediger Ausgabe von 1752 contaminirt laut ihrer eigenen Vorrede (vgl. den Abdruck des betreffenden Theiles der Vorrede in der Bibliographie arménienne, Ven. 1883, p. 268). Einen auf Autopsie von Handschriften gegründeten Apparat für die Geschichte des Moses hat erst wieder Joh. Zohrab gesammelt, die heabsichtigte Veröffentlichung desselben ist aber durch die Venediger Ausgabe von 1827 überholt worden. C. F. Neumann ist indessen hier wiederum zu freigehig, wenn er in Versuch etc. p. 49 — 50 Zohrab für diese beabsichtigte Ausgabe „drei Handschriften, worunter zwei sehr alt“ verglichen haben lässt. In Wahrheit hatte nämlich Zohrab nach seinem noch im Autograph vorliegenden Berichte nur zwei noch jetzt in S. Lazzaro liegende und vielmehr sehr junge, wenn auch deshalb noch keineswegs schlechte, Moseshandschriften, nämlich die codd. St. Laz. 869 (geschrieben p. Ch. 1683) und 1530 (geschrieben p. Ch. 1664) seit November 1815 persönlich verglichen. Dagegen besass er allerdings von der einzigen bis jetzt bekannt gewordenen einigermaßen alten Moseshandschrift, einer jetzt wieder verschollenen Cpler vom Jahre 1303 p. Ch., — die Venediger Moseshandschrift aus dem zwölften Jahrhundert, von welcher Langlois in Coll. II, 50 a not. 3 berichtet, ist eine Fabel — eine Collation, die aber nicht er selbst angefertigt hatte, sondern der aus Eus. chron. ed. Mediol. praef. XII. not. 2 auch weiteren Kreisen bekannte Cpler Gelehrte Georg Johannesean, von dem sie



Zohrah im Jahre 1792 zugeschiedt erhalten hatte. Dieser auf der Nationalbibliothek in Paris aufbewahrte, an ein Exemplar der Whiston'schen Ausgabe angeheftete, mit Ms. arm. suppl. no. 29 signirte Apparat Zohrah's würde, wenn er veröffentlicht worden wäre, den grossen Vorzug besessen haben, dass man aus ihm hätte ersehen können, welche Handschrift jeweilen die angeführten Varianten hiet, was bei keiner der seither erschienenen Mosesausgaben möglich ist, ganz abgesehen davon, dass Zohrah die in S. Lazzaro liegenden Handschriften genauer collationirt hatte, als es die seitherigen Herausgeber gethan haben, so dass diese Arbeit Zohrah's, von der auch die K. B. Hof- und Staatsbibliothek in München eine von Florival angefertigte und in den Whiston'schen Text selbst eingetragene Abschrift besitzt, auch jetzt noch mit Nutzen gebraucht werden kann.

Weniger als Zohrah hatte hieten wollen hat dann die Venediger Ausgabe von 1827 gehoten trotzdem, dass diese dasselbe handschriftliche Material wie Zohrah und noch weiteres dazu hat verwerthen können. Derselbe Georg Johannesan nämlich, der nach Zohrah's Darstellung in dem angeführten Pariser Exemplare der Whiston'schen Ausgabe im Jahre 1792 eine Collation der Handschrift vom Jahre  $\gamma\delta\rho$  an Zohrah geschickt hat, hatte eine solche auch schon im Jahre 1775 an das Mechitharistenkloster auf S. Lazzaro geschickt, wo dieselbe noch vorhanden und mit No. 36,  $\rho$ ,  $\zeta$  signirt ist, von welchem Exemplare indessen gleich hier constatirt sein soll, dass das  $\gamma\delta\rho$  am Rande von p. 423 (die Collation ist auf ein Exemplar der Venediger Ausgabe von 1752 geschrieben) nicht von Georgs Hand herrührt. Diese erste Georg'sche Collation nebst den zwei auch von Zohrah benützten Moseshandschriften von S. Lazzaro und noch einer dritten haben die Grundlage für Text und Apparat der Ausgabe von 1827 gehildet, und da alle diese vier Handschriften zur nichtinterpolirten Classe gehörten, so ist die Folge davon die gewesen, dass mindestens der zehnte Theil dieses Textes von 1827 vom Texte der früheren, für diese Ausgabe nun ganz unberücksichtigt gebliebenen, drei Ausgaben abweicht. Wenn C. F. Neumann in Versuch etc. p. 49, 24 sagt, dass die für die Ausgabe von 1827 verwendeten Handschriften „im ganzen keine grossen Resultate geliefert haben“, so ist schwer zu sagen, ob er die Grösse kritischer Resultate nach einem ungewöhnlichen Maassstabe bemass, oder ob er vielleicht bloss aus der geringen Zahl der in der ed. 1827 mitgetheilten Varianten auf eine annähernde Gleichheit des darin gebotenen Textes mit dem der früheren Ausgaben schloss. Der Apparat der ed. 1827 ist nämlich allerdings der denkbar dürftigste, und da die Abweichungen vom Texte der ed. pr. nicht darin vermerkt sind, so ist aus ihm allein gar kein Ueberblick darüber zu gewinnen, wie stark sich in dieser Ausgabe der Text des Moses gegenüber dem Texte der früheren Ausgaben

geändert hat. Auf 9 Seiten sind hier in der primitivsten Weise eine Anzahl Varianten zu den 556 Seiten Text aufgezählt ohne Plan und ohne Kenntlichmachung der Handschriften, die die Varianten bieten. Leitender Grundsatz aber für die Constituirung des Textes war der, wie es im Vorworte mit dürren Worten ausgesprochen ist, jeweilen das in den Text zu setzen, was in der Mehrzahl der vier verwertheten Handschriften stehe. Den nach dieser einfachen Regel hergestellten Text hat dann Le Vaillant de Florival im Jahre 1841 zusammen mit einer französischen Uebersetzung aber unter Weglassung der Varianten in Venedig wiederholt, von welcher Ausgabe im Jahre 1844 eine Titelanlage von Paris aus in den Handel gebracht worden ist, welche beiden Ausgaben Florivals indessen für die Textesgeschichte des Moses überhaupt nicht mitzählen.

Eine anscheinend kritische Ausgabe der Geschichte des Moses ist sodann im Jahre 1843 in Venedig in der Gesamtausgabe der Werke des Moses erschienen, welche Ausgabe, wie mir der Bibliothekar des Mechitharistenklosters, R. P. Barnabé Isajan, mündlich versichert hat, von dem hekannten Reisenden R. P. Nerses Sarkissian besorgt worden ist. Hierin sind nun zu den drei schon für die Ausgabe von 1827 benützten Handschriften und zu der in Venedig liegenden ersten Georg'schen Collation der Handschrift vom Jahre 1827 (man herichtige hiernach, was ich in Dr. M. Lauer etc. p. 14 Anmerk. über das Verhältniss der zweiten Georg'schen Collation der Handschrift vom Jahre 1827 zu der Ausgabe von 1843 gesagt habe,) noch zwei weitere Moseshandschriften verwerthet, darunter auch der sehr wichtige, leider nicht datirte cod. Sti. Laz. no. 1156, der nach der Schätzung der Mechitharisten aus dem 14ten Jahrhundert stammt, nach der meinigen freilich frühestens aus dem Ende des 16ten, und der mit seiner ersten Hand zusammen mit cod. Sti. Laz. no. 869 innerhalb der nichtinterpolirten Moseshandschriften wiederum besonders gute Lesarten vertritt. Der Apparat ist hier im Vergleiche mit der Ausgabe von 1827 stark vermehrt, und die Controlle des Textes insofern erleichtert, als die Varianten jeweilen gleich unter den Text gesetzt sind. Allein auch hier ist von einer Namhaftmachung der Provenienz der einzelnen Varianten ganz abgesehen, und die ganze Ausgabe leistet, wie sich mir leider durch vielfaches Nachvergleichen auf den Handschriften von S. Lazzaro herausgestellt hat, nicht einmal das, was man selbst von einer Ausgabe mit ausgewähltem Apparate noch hofft, dass man sich über den Inhalt wenigstens einer Handschrift mittelst der Ausgabe orientiren könne. Selbst hier sind die Abweichungen des in dieser Ausgabe gehotenen Textes vom Texte der ed. pr. mit einer einzigen Ausnahme in II, 2 (ed. 1843 p. 71 not. 4) verschwiegen, über welchen Uebelstand sich schon P de Lagarde in Ges. Abhh. 171, 2 bei Anlass eines einzelnen, frei-

lich gerade ganz unerheblichen<sup>1)</sup>, Falles aufgehalten hat. Durch dieses fortgesetzte Verschweigen der Lesarten der ed. pr. in der ed. 1843 ist aber das fast Unglaubliche möglich geworden, dass J. Kareneanz, nachdem er eine Handschrift der interpolirten Classe, wie sie die ed. pr. vertritt, mit der vermeintlich kritischen Ausgabe von 1843 verglichen hatte, noch im Jahre 1858 mit der ganzen

1) Do Lagardo hat daselbst hervorgehoben, dass die Whistons zu dem **Կարգոս** von I, 15 s. f. (I, 16 bei den Whistons) die Variante **Դոս** aus ed. pr. p. 60, 24 beibringen. Diese Variante hat indessen gar kein Gewicht, denn **Կարգոս** steht ausser durch die Einstimmigkeit aller bisher von mir untersuchten Moseshandschriften auch noch durch Job. Cathol. ed. Hieros. 1867, p. 25, 13 und 25, 16 = p. 13, 22 der Uebersetzung Saint-Martin's, Paris 1841 (Lajard's Anmerkung zu dieser Stelle auf p. 385 beruht auf einem Versehen), und Ouchthanes von Edessa p. 215, 11 der Uebersetzung Brosset's, St. Ptbg. 1870, und Mechithar von Ani ed. Patkanean. St. Ptbg. 1879, p. 8, 3 und Samuel von Ani in cod. Sti. Laz. no. 511 p. 384 = vers. Zohrab., Mediel. 1818, p. 26, 13 vollständig fest, und **Դոս** ist, da **Կարգոս** nach dem Stillschweigen Kareneanz's zu schliessen (vgl. op. cit. 36) wahrscheinlich auch in ms. Kareneanz. No. II, und sicher in Mos. Chor. Lips. steht, nicht einmal eine bis zum Archetypus der diorthuirten Handschriftenklasse, d. h. bis 1177—98 p. Ch. zurückreichende Corruptel, sondern ein individuelles Versehen der Vorlage der ed. pr., oder gar nur des Herausgebers derselben. In der Leipziger Handschrift steht **Կարգոս** ausser im Texte des Moses I, 16 (die Capitelaählung ist wie in ed. pr.) und I, 21 auch noch in der bei Naumann im Catal. libb. mss. qui in Bibl. Sen. Lips. asservantur, Grimaë 1838, p. 312 erwähnten, auf den letzten Blättern der Handschrift stehenden nomenclatio regum principumque Armeniæ, die für die spätere Zeit sachlich werthvoll ist, für die frühere dagegen lediglich die Angaben des Moses durch die seines Epitomators Mechithar von Ajriwankh controllirt. Als Beispiel davon, was bei solcher Inzucht herauskommt sei hier eine einzige Angabe der Nomenclatio aufgeführt. In Mos. Chor. Lips. fol. 364r lin. 7 steht in der Liste der Armenlerkönige zwischen Parojr-Hratscheaj und Pharnavaz ein Nabou eingeschaltet mit dem Zusatze: der Chorenazl verzeichnet diesen nicht, **Նաբոս և Նաբոս Խորեանայի**: Dieser Nabou stammt aus Mechithar von Ajriwankh ed. Patkanean. St. Ptbg. 1867, p. 18, 6, der ihn aber nur durch ein grobes Versehen kennt. Es ist nämlich dieser Nabou, was Brosset, der in Mém. de l'Acad. Imp. des sciences de St. Ptbg. Sér. VII, tom. XIII (1869), no. 5, p. 12 seinem Erstaunen über das Vorhandensein desselben bei Mechithar eine besondere Anmerkung (no. 1) gewidmet hat, schon hätte sehen sollen, das erste Drittheil des Namens Nabougodonosor (**Նաբուգոդոնոսոր**), der in einem zu Pharnavaz's Vorgänger gehörenden Lemma bei Mos. Chor. I, 22 vorkommt. Von diesem Namen wird **Նաբու** in der Vorlage Mechithars aus dem Lemma vorgestanden haben, wie das bei Eigennamen oft der Fall ist, und wohl in Folge dessen hat es Mechithar für einen in der neben dem Lemma stehenden Columne der Armenlerkönige — man vergleiche z. B. die Disposition in Mos. Chor. Lips. fol. 50v — nachzutragenden Namen gehalten, und es nun hinter Parojr als dessen Nachfolger eingeschaltet. In der Liste Mechithars aber hat dann der Verfasser der nomenclatio diesen Nabou entdeckt und auf diesen Fund hin den Muses einer Auslassung geziehen.

Plerophorie einer neuen Entdeckung 118 Columnen Varianten zur Verbesserung des Textes des Moses hat anpreisen können, die, von Schreibfehlern seiner Vorlage abgesehen, sammt und sonders schon 163 Jahre vor der Publicirung seiner Collation in der ed. pr. von Amsterdam als Text gestanden hatten, wozu es dann ein blosses Corollarium ist, dass zehn Jahre nachher Langlois in Coll. II. 51 a 16 seinerseits wieder von diesen Kareneanz'schen Varianten als nouvelles et dont quelques-unes sont fort importantes redet.

Seit der Ausgabe der sämtlichen Werke des Moses vom Jahre 1843 ist kein Fortschritt mehr in den Ausgaben der Geschichte zu bemerken. Die Venediger Ausgabe von 1865 ist Wiederabdruck des Textes und des Apparates der Ausgabe von 1843, und die in Tiflis 1881 erschienene Ausgabe der Geschichte allein ist Abdruck bloss des Textes der Geschichte aus der Ausgabe von 1865, und kündigt sich auch als solcher gleich in der Vorrede an. Auch die Ausgabe der Geschichte, die auf S. Lazzaro im Jahre 1881 erschienen ist, entbehrt jedes Apparates. Doch enthält diese wenigstens unter anderem einen bemerkenswerthen Versuch, Sinn in eine bisher völlig dunkle Stelle in Mos. Chor. I, 2 (5, 28) zu bringen, woselbst das den Griechen rühmend nachgesagte Entleihen der Wissenschaften bei anderen Völkern mit dem Verhältnisse armenischer Buchstaben zu einander verglichen wird. Der Herausgeber der ed. 1881, R. P. Alischan, ergänzt nun diese bisher ganz sinnlosen Buchstaben zu Namen von Wissenschaften, und von Völkern, welche dieselben erfunden hätten, und gelangt dadurch zu einem Verzeichnisse von Erfindern, das sich mit dem bei de Lagarde, Symmicta I, 175, 48—50 abgedruckten merkwürdig nahe berührt. Ich werde Alischan's noch zu erwartender Begründung für diese Ergänzungen, welche sich, wie er mir mündlich mitgetheilt hat, auf eine noch nicht benützte Stelle der Fragen und Antworten des Johannes Wanakan stützen wird, hier nicht vorgeifen, und erwähne ich aus dieser Ausgabe von 1881 nur noch eine recht ansprechende Conjectur Alischan's nämlich die Ersetzung des *Երազդին փափազոյ* in Mos. Chor. II, 70 (150, 22), das sich mit Nöldeke, Kárnámak p. 37 nicht verträgt, durch *Երազդին Փափազոյ*, womit zwar erst eine ältere Form der Corruptel nachgewiesen ist, aber doch zum ersten Male gesagt wird, was die Stelle bedeute. Auch einige sinnstörende Druckfehler der Ausgabe von 1865 sind hier beseitigt. So ist namentlich rühmend hervorzuheben, dass das *Նորա զլատանին* von II, 16, das z. B. in Florival's Ausgabe von 1841 tom. I, 186, 8 richtig im Texte stand, und von Florival auch vollkommen richtig übersetzt worden war, das aber in der Ausgabe von 1865 auf p. 91, 4 durch ein Setzerversehen fehlte, in der Ausgabe von 1881, 199, 6 wiederum an seiner Stelle steht.

Der Gesamttitel der Geschichte lautet in der ed. pr. (was die Whistons verschweigen): Ազգաբանութիւն սոհմին Յարեթեան յօրինեցեալ ՚ի Մովսիսէ խորենացոյ. woran Thomas noch weitere Mittheilungen über den Inhalt des Werkes anhängt. Allein mit diesem Titel steht die ed. pr. isolirt, und selbst ihr genauestes Ebenbild, Mos. Chor. Lips., schliesst sich mit Պատմութիւն Հայոց als Gesamttitel des Werkes den Mechtaristenhandschriften an, so dass die Vermuthung sehr nahe liegt, Thomas von Wanand habe sich den Titel der Geschichte selbst gebildet. Der Specialtitel des ersten Buches der Geschichte des Moses scheint Ճննդաբանութիւն Հայոց մեծաց gelautet zu haben, der des zweiten միջակ պատմութիւն, der des dritten աւարտաբանութիւն պատմութեան. Ein viertes Buch der Geschichte erwähnt Thomas Arzrouni, dessen hierher gehörende Stelle zuerst von Zohrab in Rhet. praef. 9, 23 abgedruckt worden ist. Sie lautet bei Thomas Arzrouni. ed. Cpl. 1852 p. 82, 15 sqq.: Սահակ այս այն Սահակ է, որոյ հրամանաւ գրեաց մեծ վարդապետն Մովսէս տիեզերահռչակեալ քերթողն (Zohr. քերդողն), զգիրս պատմութեան Հայոց մեծաց, հրաշազան յօրինուածով, սկսեալ յԱդամայ մինչ (չ. մինչև) ՚ի կայսր Զենոն. որոյ ժամանակ կենացն աւեալ ձգեալ անն հարիւր քսան լի և պարարտ ծերութեամբ. որպէս գրեալ աւանդեցաւ մեզ այս ՚ի չորրորդ գրուագի խոստարանեալ պատմութեանն Մովսէսի խորենացոյ վերագարձութեան ՚ի վերայ երկուցունց (չ. երեցունց) գրուագեալ հասուածին. was Brosset in seiner Collection d'historiens arméniens I St. Ptbg. 1874 p. 68, 9 sqq. übersetzt: Ce Sahak est celui par l'ordre duquel le grand vartabed Mosès, l'écrivain admiré de l'univers, a tracé d'un style sublime l'histoire de la Grande-Arménie, depuis Adam jusqu'à l'empereur Zénon. Mosé Khorénatsi, par une belle et grasse vieillesse, atteinait l'âge de 120 ans, ainsi qu'il est exposé et déclaré dans le IVe livre de l'Histoire en se référant à deux des divisions précédentes<sup>1)</sup>.

1) Man vergleiche auch Votters Uebersetzung dieser Stelle bei Nirschi, Lehrbuch der Patrologie, III, 243, Anm. 2, die nach dem bei Karekin in op. cit. I, 266 stehenden Abdrucke der betreffenden Stelle des Thomas aus cod. St. Laz. no. 1637 angefertigt ist. Der Text dieser Stelle unterscheidet sich

Dass Moses in diesem vierten Buche seinen mit 120 Jahren eingetretenen Tod selbst erzählt haben werde weist Brosset l. c. not. 1, gewiss mit Recht, zurück. Auch Thomas Arzrouni selbst deutet etwas derartiges mit keiner Silbe an, sondern aus seinen Worten geht hloss so viel mit Sicherheit hervor, dass Thomas in diesem vierten Buche des Moses etwas vom 120. Jahre desselben und etwas vom Kaiser Zeno gelesen haben müsse. Hält man aber fest, dass Moses nach dem Wortlaute des Thomas seinen Tod nicht selbst erzählt zu haben braucht, so verliert sich zunächst das anstößigste in der von Brosset in ebenderselben Note ganz richtig constatirten Aehnlichkeit des Geschichtschreibers Moses mit dem Gesetzgeber, die dann nur noch in den 120 Jahren fortheht, für welche ich Brosset's Parallele durchaus anerkenne. Dagegen scheint mir eine weitere Angabe Brosset's in derselben Note „c'est ici la première et unique notice, existant dans toute la littérature arménienne, d'un IVe livre que M. de Khoren aurait ajouté à ceux composant son Histoire d'Arménie“, eine so erdrückende Belesenheit ihres Verfassers sie auch durchblicken lässt, dennoch einer ernstlichen Einschränkung zu bedürfen. Zwar darin stimme ich Brosset völlig hei, dass er über das von Langlois in Coll. I, 193—194 übersetzte und als véritable révélation titulirte Fragment aus dem vierten Buche des Moses kein Wort verliert; aber mit einer anderen Ueberlieferung, die jedem auffallen muss, der auch nur das Geschichtswerk des Moses selbst einigermassen kennt, hätte sich Brosset vor dieser Behauptung doch auseinandersetzen sollen.

Schon seit der Ausgabe des Moses von 1827 konnte man nämlich aus p. 563, not. ad p. 381, wissen, dass in einer der in S. Lazzaro liegenden Moseshandschriften (gemeint war no. 869) am Schlusse der Periochenliste des letzten Buches die Ueberschrift für einen jetzt fehlenden Anhang zu diesem Buche erhalten sei, die zu lesen ist: **Տաղք չարիսւ յինքն և ՚ի Սահակ Բագրատունի** d. h. „Verse im Metrum an sich und an Sahak Bagratouni“, und seit der Ausgabe von 1843 p. 186 Anm. wusste man, dass dies in zweien der Handschriften von S. Lazzaro (no. 869 und 1156) der Fall sei, und R. P. Karekin hat in seiner im Jahre 1865 erschienenen Litteraturgeschichte I, 266, 28 ausdrücklich auf diese Ueberschrift hingewiesen, und aus Karekin hat Langlois den Hinweis darauf in Coll. II, 48 h 11 sqq. wiederholt. Diese Perioche trägt keine

---

in der Handschrift von S. Lazzaro hauptsächlich darin von dem der Cpler Ausgabe, dass er im letzten Satze sachlich richtiger **երկցունց** bietet. Wenn aber Vetter die letzten Worte mit „der Ergänzung zu der schon gefertigten Dreitheilung“ übersetzt, so möchte ich Angesichts des Umstandes, dass **վերադարձութիւն** buchstäblich „das Daraufzurückkommen“ bedeutet, dieselben lieber mit „dem Rückblicke auf die drei verfassten Bücher“ übersetzen.

Capitelnummer, wie sie die vorhergehenden tragen. Der ihr entsprechende Text war also vom dritten Buche wohl eben so abgetrennt, wie die, ebenfalls ohne Capitelnummer dem ersten Buche angehängte, aber ausdrücklich nicht darin inbegriffene, Erzählung von Biurasp Aschdahak. Die betreffenden Verse haben laut ihrer Ueberschrift den Moses selbst angedet, es ist also sehr wohl möglich, dass eine Angabe über das Alter, in welchem sich Moses damals befand, oder befinden wollte, darin vorgekommen sei; und da sie auch Sahak Bagratonni angedet haben, den Besteller des Werkes, an den sich Moses schon beim Eingange und im Verlaufe desselben mehrfach in der aller directesten Weise gewendet hatte, so liegt es sehr nahe anzunehmen, dass in diesen Versen auch das Datum der Uebergabe des Werkes an Sahak nach dem laufenden Jahre des regierenden griechischen Kaisers (Zeno seit 474) und eine Betrachtung über das ganze Werk enthalten gewesen sei, kurz ein „Rückblick auf die drei verfassten Bücher“, was Thomas Arzronni nach der einen Lesart als den Inhalt des vierten Buches angibt. Ferner waren es Verse. Moses zeigt sich aber in seiner ganzen Geschichte zu Spielereien wenig aufgelegt, und gegen das Ende derselben wird mit dem Tode Sahak's und Mesrop's sein Ton immer ernsthafter und bewegter, und das letzte Capitel ist eine Sammlung von Klagerufen über die Lage Armeniens seit dem Untergange seines Königs- und seines Hohenpriesterhauses, eine lange Wehklage mit gewolltem Anklange an die Klagen Jeremiä, und eine Klage, die gerade um ihrer Eindringlichkeit und — für Armenier — Schönheit willen in das armenische Erbauungsbuch, das Haismavourkh, übergegangen ist, in Folge dessen in unendlich vielen Abschriften erhalten und in Folge dessen allerdings auch wieder das kritisch am schlechtesten bestellte Capitel des Moses geworden ist. Dass Moses an gerade dieses Capitel nur noch ein paar höfliche Redensarten in Versen angefügt hätte, kann ich mir nicht vorstellen, sondern mir scheint schon aus Gründen der Composition nothwendig, dass diese Schlussverse noch einen weiteren Inhalt gehabt haben müssen, der auch sachlich eine eben so starke Steigerung zu der Klage über Armenien im jetzigen letzten Capitel bildete, wie die gebundene Form derselben ein Hinausgehen über die bloss poetisch gefärbte Prosa des letzten Capitels bedeutete.

Nun giebt es aber einen Brief des Moses an den Sahak Arzronni (identisch mit der sogenannten Geschichte des Muttergottesbildes von Hogeazwankh), von welchem Briefe Vetter bei Nirschl, Lehrbuch der Patrologie III, 244—246 in der überzeugendsten Weise nachgewiesen hat, dass er ein mit Entlehnungen aus der armenischen Geschichte des Moses durchsetztes Apocryphum aus dem Anfange des elften Jahrhunderts sei. In diesem Briefe steht in Mos. Chor. opp. ed. 1865 p. 284, 27 sqq. eine von Vetter in op. cit. 245 Anm. 1 durchaus treu übersetzte Weissagung: „Dir sage ich es, Fürst der Artsrunier, dass aus deinen Söhnen drei Brüder um Christi

willen dem Tode werden überliefert werden; zwei von ihnen werden Martyrer Christi sein durch ihr Blut, und einer wird sich täuschen lassen, aber darüber sich nicht freuen. Um ihretwillen bringt Gott die Krone des Königs Sennacherib auf deine Söhne zurück und macht sie dauernd auf Erden. Und dem Bagratounier sage ich: es gedenkt der Herr seines Wortes, dass Könige von dir ausgehen werden; und ihr seid Könige zu Dewin\*. Mit wie vernichtender Buchstäblichkeit sich diese Prophezeiung an den Arzrounieri erfüllt habe, weist Vetter in ebenderselben Anmerkung vortrefflich nach. Dagegen kann ich ihm keineswegs beistimmen, wenn er meint, die, übrigens in einem Briefe an einen Arzrounieri merkwürdig tactlos in der zweiten Person vorgebrachte Prophezeiung vom zukünftigen Königthume der Bagratounieri in Douin sei damit in Erfüllung gegangen, dass der Bagratounier Aschot I im Jahre 859 (schreibe jedenfalls 885; denn von 859 bis 885 war Aschot bloss *Իշխան Իշխանայ*) vom Chalifen den Titel eines Königs von Armenien erhalten habe, sei beziehungsweise auf Grund dieses Ereignisses nachträglich hergestellt worden. Das ist nicht möglich; denn dieser Aschot residirte ja gar nicht in Douin, sondern in Bagaran<sup>1)</sup>, das Grabstätte der Bagratounierkönige blieb, auch als die Residenz wiederholt verlegt wurde, und so lange als die Bagratounieri in Douin sassen waren sie eben nicht Könige, und als sie Könige waren, waren sie nicht mehr in Douin, und die Prophezeiung vom Königthume der Bagratounieri in Douin ist also vielmehr niemals in Erfüllung gegangen, und also ist sie ächt. Dass sie aber eine missrathene Prophezeiung sei, das hat wenigstens ein Armenier erweislich selbst gefühlt. Bei Mechithar von Ajriwanh ed. Patkanean St. Ptbg. 1867 p. 71, 5 liest man von König Sembat Nahatak (dass Mechithar diesen dabei für den Sembat Tiezerakal hält, ist für die Sache ganz unerheblich): *Չաա խաչեաց սյրիծն Յուսուփ ՚ի Ղուխն և կատարեցաւ մարգարէութիւն Մովսէսի Խորենացւոյն, որ ասաց, «Բազրասու նիբդ թագաւորէք ՚ի Ղուխն»* d. h. „diesen (den Sembat) kreuzigte der gräuliche Jousouf in Douin. Und es erfüllte sich die

1) Vergleiche Joh. Cathoi. ed. Hieros. 1867 p. 181, 2. Beiläufig bemerke ich, weil Lajard zu Saint-Martin's Uebersetzung des Johannes auf p. 413—414 über eine historiographisch sehr wichtige Thatsache mit Stillschweigen weggegangen ist, dass die ganze Personalbeschreibung Aschot's bei Joh. Cathoi. ed. cit. 174—175 aus lauter Pingiaten an der Beschreibung Tigran's I bei Mos. Chor. I. 24 und Sembat Bagratouni's bei Mos. Chor. II. 52 von Johannes zusammengestellt ist. Die Plagiate sind so detaillirt, dass sich z. B. auf Grund des *ակինձ կարմիր* in der Beschreibung Aschot's bei Joh. Cathoi. ed. cit. p. 175, 2 recht wohl behaupten liesse, in der Beschreibung Sembat's bei Mos. Chor. II, 52 bedeute *զրահննափինն* (130, 16) nicht einen Drachen, sondern einen Sardonyx.



Prophezeiung des Moses Chorenazi, welcher sagte: Bagratounier ihr seid Könige in Douin\*! Hier ist in der unredlichsten Weise der klare und unzweifelhafte Sinn dieser Prophezeiung umgedeutet, um das Erfülltwordensein derselben behaupten zu können. Unredlich sage ich, weil *Թագաւորիչ* den Doppelsinn von „König sein“ und „Märtyrer sein“, wie er z. B. dem Verbum *սրահիչ* = coronari eigen ist, gar nicht hat, und folglich kein Mensch das *Թագաւորիչք* der Prophezeiung als „ihr seid Märtyrer“ verstehen konnte, wenn ihn nicht apologetische Noth zur Verdrehung zwang, um die nicht eingetroffene Prophezeiung vor dem Spotte schnöder Aporematischer zu schützen. Was aber konnte nun seinerseits den Verfasser des Briefes an Sahak Arzrouni bewegen, eine derart verunglückte Prophezeiung über die Bagratounier, die überdies einem Arzrounier gegenüber gar nichts besonders erfreuliches hedeutete, an seine schön ausgedachte Prophezeiung über die Arzrounier anzuhängen? Doch wohl am ehesten das, dass ihm diese Prophezeiung über die Bagratounier als wirklich von Moses herstammend überliefert war, und dass er also hoffen durfte, durch die Aechtheit derselben, gerade wie durch die Aechtheit seiner übrigen von Vetter nachgewiesenen Plagiate aus Moses, seinem gefälschten Briefe überhaupt und seiner gefälschten Prophezeiung über die Arzrounier insbesondere den ächten Moseton zu verleihen. Wenn aber diese Prophezeiung, wie ihr Nichterfüllungsgegangensein beweist, ächt war, und wenn sie gerade um ihrer Aechtheit willen trotz ihrem Nichterfüllungsgegangensein vom Verfasser des Arzrounibriefes aufgenommen worden ist, so ist auch schon diejenige Stelle der Schriften des Moses genannt, an welcher sie gestanden haben muss, nämlich in dem, durch die erhaltene Ueberschrift als vorhanden gewesen bezeugten, von Thomas Arzrouni wohl noch gelesenen, an Sahak Bagratouni gerichteten, poetischen Nachworte zur Geschichte Armeniens, und dann bezeugt aber auch zugleich das Präsens *Թագաւորիչք* (284, 34), das in dieser Prophezeiung gebraucht ist, dass ihr Verfasser Moses sich bei derselben selbst in die Zukunft versetzt sah, vielleicht von seinem zukünftigen 120. Jahre <sup>1)</sup>

1) Ganz unbeeinflusst von aller übrigen Ueberlieferung und gerade deshalb besonders bemerkenswerth lässt das auf der zweiten Seite der Leipziger Moseshandschrift stehende, zuerst von C. F. Neumann in Versuch etc. p. 50 Anm. erwähnte Fragment aus dem Werke eines noch nicht bestimmten Johannes über die armenischen Wardapete den Moses in einem Alter von 115 Jahren sterben. Das Fragment lautet: *Մովսէս խորեհացի, այր ամենապայծառ և ճշմարտապատու՛մ, կիրթ յունական և ասորական բարբառոց, և ճմուռ փիլիսոփայականի հանճարոց, մականուանեցաւ. ֆերթօզ, վասն զի 'ի գառնալն իւր 'ի յունաց, նախկին զարհեստ քերթողութեան վարդապետեաց 'ի հայս, որպէս և ընկեր նորին Կառիթ, յազապ*

gleich dem des Hebräers Moses redete, und von diesem Standpunkte aus das zukünftige Königthum der Bagratounier als etwas schon gegenwärtig zu sehendes beschrieb, mit anderen Worten, dass die verlorenen Verse am Schlusse der Geschichte Armeniens eine Vision vom zukünftigen Königthume der Bagratounier in Douin enthalten haben.

Dieser Abschluss würde zu dem, was wir aus Moses selbst über sein Verhältniss zu Sahak Bagratouni wissen, vortrefflich stimmen. Es liegt nämlich auf der Hand, dass die armenische Geschichte des Moses im stärksten Maasse dem Zwecke dient, dem Hause der Bagratounier innerhalb der armenischen Adelhäuser eine Ausnahmstellung zu vindiciren, und schon V. Langlois hat im Bulletin de l'Acad. Imp. des sciences de St. Ptbg. III (1861) p. 567, 20 sqq. ganz richtig herausgefunden, dass in der Art, wie in Mos. Chor. I, 8—9 der König Walarsaces den weisen Syrer 1)

նոյնոյ փաստի փիլիսոփայ: Սա այս Մովսէս գրեաց զպատմութիւն մերոյս ազգի, համաստեալ յերիս հասարս, յոյժ շէջրտիւ և համաստարար և անակնասորէն բաց յայլոց պիտոյից, և գրածոց և վերլուծութեանց. և երկարակեաց ըսալ իբր ամն հարիւր տասն և հինգ վախճանի 'ի խորին ծերութեան, և այլ:

Յոհաննէս 'ի . Գ. գլուխն յաւգո Վարդապետոյն հայոց:

1) Ohne hier im mindesten auf die Mar-Abasfrage eingehen zu wollen möchte ich doch constatiren, dass es nicht empfehlenswerth ist, nach dem Vorgange Langlois's in Coll. I, 10b 31 ohne Vorbehalt von einem Mar-Abas von Mzonrkx zu reden, denn das erste Buch des Sebéos redet sowohl in ed. Milirdat, Cpel 1851, p. 1, 13, als auch in ed. Patkanean., St. Ptbg. 1879, p. 1, 8 ohne jede Variante nur von einem **Մարարայ փիլիսոփայի մծուրնացւոյ** d. h. „des Marabas des Philosophen von Mzourn“. Nun ist allerdings ein Ort des Namens Mzourn nicht bekannt, und da das Ethnicon nicht näher, etwa durch die Angabe der Provinz, in der der Ort liege, erläutert wird, der Verfasser dasselbe also als allgemein verständlich voraussetzt, so ist dasselbe jedenfalls verderbt. Dass man aber das in Hoch-Armenien gelegene Mzourkb (**Մծուրք**, siehe darüber Indschidischian, Beschreibung Alt-Armeniens, Von. 1822, p. 113, 1 sqq.) in **Մծուրնացւոյ** zu suchen habe, ist mir sehr unwahrscheinlich. Ich balte, weil der Bericht des Mar-Abas nach Moses und Pseudo-Sebéos in Nisibis aufgestellt war, und weil Pseudo-Sebéos einerseits die betreffenden Aufzeichnungen bei Schülern des Mar-Abas gerade in Mesopotamien gefunden haben will, und andererseits Moses den Mar-Abas direct einen Syrer nennt, dieses **Մծուրնացւոյ** für Corruptel aus **Մծուրնացւոյ**, „des Nisibeners“, welches von mir hypothetisch neben **Մծրնացի** angesetzte Ethnicon **Մծուրնացի** ich von der durch Thomas Arzrouni ed. Cpel 1852 p. 94, 7; 96, 29; 108, 16 und Ouchthanes von Edessa bei Brosset, Deux historiens arméniens etc. St. Ptbg. 1870, p. 238, 10 bezeugten Nebenform für **Մծրին**, **Մծուրն**, von der man allerdings zunächst **Մծիւացի** erwarten sollte, ableite.

Mar-Ahas Katinaj mit der Anfertigung einer Geschichte Armeniens beauftragt, eine deutliche und gewollte Abbildung des Verhältnisses Sahak's zu Moses liege, eine Anspielung, die Moses wohl nicht gewagt haben würde, wenn er nicht gewusst hätte, dass Sahak sich gerne im Bilde eines Königs wieder erkennen werde. Hat Sahak Bagratouni sich aber gerne als armenischen König, wenn auch zunächst nur ganz allegorisch, abbilden lassen, so hat er auch schon, als er die armenische Geschichte bei Moses hestellte, an den zukünftigen Aufstand von 481 und an die Möglichkeit, durch ihn die armenische Königskrone zu erwerben, gedacht, und unter diesen Umständen sehe ich gar keinen Anlass, in der armenischen Geschichte des Moses ihrer Entstehung nach etwas anderes zu suchen als eine von Sahak hestellte politische Wertheschrift mit der Bestimmung, für den Fall, dass der Aufstand von 481 die Unabhängigkeit Armeniens und eine Königswahl herbeiführen sollte, als schon verheitetes und wirkendes Document für die persönlichen und genealogischen Vorzüge Sahak's zu dienen, wobei wir dann das, was die Geschichte an ganz objectiv lehrreichem bietet, zumeist der frommen und gelehrten Liebhaberei des Moses, die ihn weit über das von Sahak ausbedungene hinausgehen liess, zu verdanken hätten. Für eine derartige speciell zur Empfehlung Sahaks entworfene Geschichte Armeniens würde aber Sahak gegenüber kaum ein anderer Abschluss besser passen, als die Vision von einem durch Sahak restaurirten armenischen Königthume, wie ich sie aus den angeführten Gründen in den verlorenen Schlussversen der Geschichte vermthe. Da nun aber eine derartige Prophezeiung, wie die im Briefe an Sahak Arzrouni und bei Mechithar von Ajriwankh erhaltene, nicht veröffentlicht werden konnte ohne den Sahak Bagratouni bei der ganzen persischen Partei vorschnell zu compromittiren, so vermthe ich ferner, dass nur das an Sahak persönlich übersendete Exemplar der armenischen Geschichte dieses prophetische Gedicht enthalten habe, dagegen alle anderweitig veröffentlichten Exemplare nicht, dass in Folge davon nur die von dem im Besitze des Sahak Bagratouni gewesenen Exemplare abstammenden Moseshandschriften diese Schlussverse weiter überliefert haben, dass Thomas Arzrouni noch ein solches vollständiges Exemplar mit dem „Rückblicke auf die drei verfassten Bücher“ gelesen und daraus seine Zahl der Lebensjahre des Moses und die Erwähnung des Kaisers Zeno genommen habe, dass auch der Verfasser des Briefes an Sahak Arzrouni noch ein solches Exemplar gekaut habe und ihm seine Prophezeiung über die Bagratounier verdanke, dass dann nach dem elften Jahrhundert auch in dieser Handschriftenklasse die Verse selbst sich verloren hätten, und nur ihre Ueberschrift noch fortgepflanzt worden sei, und dass die beiden den Titel der Verse noch aufzählenden Moseshandschriften von S. Lazzaro letzte Ausläufer der direct vom Exemplare des Sahak Bagratouni abstammenden Familie der Moseshandschriften seien.

Von den Lebensumständen des Verfassers der Geschichte kennen wir aus der Geschichte selbst bloss das schon erwähnte Ethnicon Chorenazi, das er sich in der Ueberschrift von I, 1 beilegt, dann, dass er beträchtlich älter ist als Sahak Bagratouni, von dessen Jugend, *մանկական տիք* (62, 28), er im Anhange zum ersten Buche redet, dann, dass er überhaupt alt und krank und stets mit Uebersetzungen beschäftigt sei (III, 65), endlich, dass er nach der Synode von Aschtischat vom Jahre 432 zu einer Studienreise sei ausgeschiedt worden, die ihn über Edessa, Jerusalem, Alexandria, Rom, Athen, Constantinopel führte. Leider erfahren wir bei der Beschreibung dieser Reise in Mos. Chor. III, 62 nie genau, wann er an diese einzelnen Orte gekommen sei, und wie lange er sich daselbst aufgehalten habe; er sagt jedesmal nur, er sei kurze Zeit geblieben, was bei seiner unhekannten Werthschätzung für die Zeit eben so gut ein paar Wochen wie ein paar Jahre bedeuten könnte. Da er indessen erst nach dem Tode Sahak's und Mesrop's wieder zurückgekehrt ist (vgl. Vetter in op. cit. III, 241), so mag die Reise immerhin, wie Vetter l. c. annimmt, etwa zehn Jahre gedauert haben. Dass er in Rom den Aufzug des Consuls gesehen habe (der letzte war der von 540) lässt sich daraus schliessen, dass er II, 50 die Sitte der alten armenischen Könige, bei der Hochzeit Goldmünzen (*դահեկանս* 128, 31) auszuwerfen, mit der gleichen Sitte des Consuls von Rom (*իբրև զՏիպառեանն Հռովմայեցոյ* 128, 32) illustriert. Moses hat also wohl einen Neujahrstag in Rom zugebracht; wie sich aber die Zeit seiner Reise im Uebrigen vertheile, würden wir nur dann wissen, wenn eine, wie es scheint, selbst der grossen Belesenheit Vettters entgangene Quelle Anspruch auf Zutrauen hätte.

Es gieht nämlich eine ausführliche alte Darstellung der Studienreisen des Moses und des Davith, deren Vorhandensein zuerst von Eminian in seiner russischen Uebersetzung des Wardan in not. 217 constatirt worden ist, und die dann R. P. Karekin in seiner armenischen Litteraturgeschichte I, Ven. 1865 vielfach herangezogen, aber niemals direct genannt hat, und zwar, wie er mir mündlich mitgetheilt hat, deshalb nicht, weil sie ihm als eine zu getrübt Quelle erschienen war, als dass sie eine ausführliche Besprechung verdiente. Auch als Langlois seine Introduction schrieb, war ihm dieser Tractat noch nicht bekannt, so dass auch Langlois genöthigt gewesen ist z. B. für die Angabe, dass Moses vom Kaiser Marcian für seine Rednergabe öffentlich beglückwünscht worden sei, von la tradition als einer Quelle zu reden und im übrigen auf Karekin zu verweisen, der seine Quelle nicht citirt. Langlois aber wäre eigentlich verpflichtet gewesen, diese Angabe aus erster Hand zu belegen, denn die ganze zweite Hälfte des von Karekin benützten Tractates einschliesslich der Stelle von den Lobsprüchen Marcian's ist in der Handschrift der Pariser Nationalbibliothek Ms. arm. no.

85 in guter Notarschrift erhalten. Inzwischen ist nun dieser Tractat im Jahre 1874 in Cpel von Srovanzteanz in einer Sammel-schrift, die den Haupttitel „Altes und Neues“ trägt, herausgegeben worden, und die Mechitharisten haben mit einer ihren wissenschaftlichen Sinn hoch ehrenden Selbstverläugnung das Inhaltsverzeichnis dieser ihnen jedenfalls sehr unerwünschten Publication in ihre Bibliographie arménienne, Ven. 1883, p. 358, 8 sqq. aufgenommen. Die Ausgabe Srovanzteanz's ist nach einer Davithhandschrift des Präcursorklosters bei Mousch gemacht, desselben Klosters, in welchem vor Srovanzteanz schon der Mechitharist R. P. Nerses Sarkissian sich aufgehalten hatte, der dann aus ihm eine sehr schöne und werthvolle Eusebiushandschrift (N bei Schöne) nach S. Lazzaro gebracht hat als ein Geschenk des Abtes in Mousch, wie die Mechitharisten auf die Handschrift selbst geschrieben haben, vgl. Petermann in MBA. 1865, 461, 34—37. Die Mouscher Davithhandschrift ist vom Jahre ԹՂԳ = 1633/4 p. Ch. datirt, der Tractat der von Moses und Davith handelt, hat darin eine grosse Lücke (vgl. ed. cit. p. 74), mit welcher jetzt durch tückischen Zufall gerade die Hauptsache fehlt, nämlich die von Moses und Davith in Cpel gegen die Chalcedonier gehaltenen Reden, von denen gerade der ganze Tractat in der Mouscher Handschrift (vgl. ed. cit. p. 36, 9 sqq.) seinen Namen Հարցմունք Քաղկեդոնականաց և Պատասխանք ՚ի Մովսիս և Դավթայ führt. Srovanzteanz hat leider diesen Titel, wohl weil er im Texte der Handschrift nichts ihm entsprechendes fand, durch einen anderen selbstgeschaffenen in seiner Ausgabe ersetzt, der nun die Wiedererkennung dieses Tractates in den Worten des Kirakos in ed. Ven. 1865 p. 17, 9 erschwert. Glücklicher Weise wird die ganze grosse Lücke der Mouscher Handschrift durch die Partie der Pariser Handschrift Ms. arm. no. 85 fol. 5 v—14 r vollständig ausgefüllt, mit deren Տիացեալ von fol. 14 r lin. 18 der Text der Mouscher Handschrift nach der Lücke wieder einsetzt (vgl. ed. cit. 74, 3). Am Schlusse des Tractates (ed. cit. p. 87, 2 = ms. arm. Paris. no. 85 fol. 19 v 17) datirt sein Verfasser, von dem man nicht klar wird, wie er eigentlich heissen will, oder ob sein Name ausgefallen ist, wie Srovanzteanz in ed. cit. p. 86 not. 1 vermuthet, die Abfassung dieser Schrift auf das Jahr ՏՂ = 627 p. Ch. In dieser Schrift wird nun erzählt, dass Sahak und Mesrop fünf Männer zu Kaiser Theodosius geschickt hätten, Davith, den sogenannten unbesiegtten Philosophen, und Moses den Grammatikervater, sodann den Philosophen Mambré und den Rhetor Abraham und dessen Berufsgenossen Pólos. Von Theodosius wohl empfangen und geehrt hätten diese zunächst in Cpel an Uebersetzungen gearbeitet und dann sich nach Athen, der Philosophenstadt, begeben wollen. Da sei aber Theodosius mit dem Plane herausgerückt, er wolle zwei Städte gründen, und

habe nun zunächst Moses und Davith nach Armenien geschickt zur Erbanung von Karin = Theodosiopolis, dessen Anlage nun in ed. cit. p. 47—49 mit höchst beachtenswerthem topographischem Detail geschildert wird. Nach Vollendung dieses Stadtbaues seien dann die beiden nach Cpel zurückgekehrt und nun von Theodosius mit vermehrten Ehren sammt ihren drei Geführten nach Athen entsandt worden, wo sie sich beim Haupte der Philosophen durch Vorweisen des kaiserlichen Siegels legitimirt hätten. Mit Eifer seien sie nun daselbst dem Studium der Philosophie obgelegen. Auch Aegypter und Syrer seien dort gewesen, und nach (so) einiger Zeit seien auch griechische Wardapete aus Cappadozien gekommen, Gregor der Theologe, und Gregor von Nyssa und Basilius von Cäsarea. So hätten die fünf sieben Jahre dort studirt. Nun habe aber bei den Athenern die Sitte bestanden, dass, wenn man sieben Jahre vollendet hatte, sie die in der Zeit unterrichteten vorführten (vgl. ed. cit. p. 51 sqq., Nerses Schnorhali bei Tschamtschean, Geschichte Armeniens (arm.) I, 783, 34 sqq., C. F. Neumann in Journ. asiat. III (1829), 66, 13 sqq.). Und in der Mitte der Stadt habe eine grosse und sehr hohe ehernen Säule gestanden, und darauf waren königliche Sprüche von sieben Königen geschrieben; die Sprüche kurz und die Auslegung schwer, Spruch um Spruch einen Abschnitt bildend. Sie waren geschrieben zur Zeit des Siberios Moullos<sup>1)</sup>

1) Vgl. ed. cit. p. 52, 9 առ Արեւիտի Մաղղութի. Gemeint ist Servius Tullius, Արեւիտ Տաղղութի, zu dessen viertem Jahre (ann. Abr. 1439) die sieben Weisen im Canon des Eusebius, dessen Kenntniss somit für den Verfasser des Tractates gleich mit erwiesen ist, angesetzt werden. Die Verwechslung von *բ* und *բ*, die in Արեւիտ doppelt vorliegt, ist eine sehr oft vorkommende. Durch sie hat sich z. B. schon sehr frühzeitig eine grosse Classe von Moseshandschriften abgezweigt, welche nun in Mos. Chor. II, 36 (114, 23) Ղէրուբնայ statt Ղէրուբնայ liest, zu welcher Classe ausser derjenigen Moseshandschrift, welche dem Mechtibar von Ajriwankh vorgelegen hat, der in ed. Patkanean. p. 37 a 18 ebenfalls Ղէրուբնայ bietet, auch der 1177—1198 p. Ch. geschriebene Archotypus der diorthoirten Classe gehört hat. Dagegen haben die codd. Stl. Laz. 869 und 1156 (es sind dieselben, welche den Titel der verlorenen Verse am Schlusse des Inhaltsverzeichnisses des dritten Buches auführen,) das richtige Ղէրուբնայ erhalten, was für die erstere dieser beiden Handschriften schon Zohrab in seiner Collation derselben im Anhang zu dem angeführten Pariser Exemplare der Whiston'schen Ausgabe auf fol. 5r col. a inf. constatirt hatte. Auch die Verwechslung von *Տ* und *Մ*, die in Մաղղութի vorliegt, ist sehr häufig, wie schon Aucher in praef. ad Ens. chron. (ed. in fo.) l. 20 a 29 angemerkt hat. Sie beruht darauf, dass das *Տ* im Texte armenischer Uncialhandschriften nicht die in unseren Drucken übliche Form aufzuweisen pflegt, die z. B. Kiepert in MBA. 1869, 227 in einer für den Leser ganz irreführenden Weise in einem paläographischen Argumente gegen P. Bötticher verwendet hat, sondern eine Form, welche dem *Մ* der Unciale überraschend äh-

des Königs der Römer, und nach dem Könige der Hebräer gerechnet, während der babylonischen Gefangenschaft. Wer nun die Sprüche dieser vorlas und auslegte, den machten sie zum Wardapete alles philosophischen Wissens, in dem er in jenen sieben Jahren unterrichtet worden war, und so lange Zeit als er in Athen war, war dieser Wardapet. Und auf der Säule waren die Sprüche der sieben Könige geschrieben wie folgt: Solon der Athener: Nichts zu sehr; König Khélon der Macedonier: Erkenne dich; König Thélès der Meléser: Bei der Erde <sup>1)</sup> ist sehr grosser Schaden; König Dias von Pirend: Die meisten sind schlecht; König Pitpakos von Midelèn: Erkenne die Zeit; König Pitiandros von Korinth: Uebung ist alles; König Kléhoulos von Zend: Maassvoll und unendlich. Und die in der Gelehrtheit vollendeten Männer, es waren ihrer 60, führen sie vor die Säule: wer im Stande sei die Sprüche der Könige auszulegen? Und alle schauten starr auf die Stirne der Säule, und jene Sprüche waren unverständlich für sie. Da sann Davith nach, und insgeheim begann er im Geiste Spruch um Spruch auszulegen, und als er einsah, dass er die richtige Erklärung gefunden, da fasste er Muth und trat hervor vor die Versammlung, und alle zusammen richteten die Augen auf ihn, denn die ganze Stadt war insgesamt herbeigekommen zum Zuschauen bei den Sprüchen. Und Davith trat auf die oberste Stufe und begann mit den Händen die Versammlung zu beschwichtigen, und den Gelehrten gebot er, dass sie aufhorchten, und sie verharreten horchend. Und Davith wie ein Gefäss des Lichts begann das Licht seiner Gelehrsamkeit auszustrahlen, und Spruch um Spruch legte er das Geheimniss der Könige aus mit gewaltigen Worten. Und alle voller Erstaunen erschracken oh der richtigen Darstellung der Sprüche, ausführlich erklärte er den Spruch eines Mannes nach dem anderen. Da führten sie ein mit Gold und Edelsteinen und Perlen geschmücktes Pferd vor, und den Davith setzten sie auf das Pferd, und die Geführten seiner Studien hohen sie auf die Schultern und die Köpfe und riefen über ihn den Namen „Unbesiegter“ aus, wovon er der

lich sieht, wie man sich jetzt überall leicht durch einen Blick auf das **Ⲓⲗ—ⲠⲨⲖⲓⲑⲒⲒⲒⲒⲒ** in den Publ. of the Palaeogr. Soc. Or. Ser. no. 4, col a 15—16 überzeugen kann. Es empfiehlt sich deshalb heilspeilsweise auch die ganze Mar-Abasfrage in ein völlig neues Licht rückende Emendation **Ⲓⲱⲛⲁⲃⲁⲥⲁⲗⲁ** statt **Ⲓⲱⲛⲁⲃⲁⲥⲁⲗⲁ**, welche Patkanean in seiner Ausgabe des Sebèos. St. Pthg. 1879 p. 6, 11 in den Text gesetzt, und ebendasselbst Aum. 2 durch den Hinweis auf die, gegen gerade diese Stelle des Mar-Ahas gerichtete, ausdrückliche Polemik des Moses in I, 22 (48, 2) sehr scharfsinnig historisch begründet hat, auch paläographisch im höchsten Grade.

1) Es versteht sich von selbst, dass hier nur eine Verwechslung von **ⲗⲉⲓⲛⲟⲩ** mit **ⲗⲉⲛ ⲓⲛ** und im Spruche des Kleoboulos eine solche von **ⲁⲓⲓⲱⲥⲁⲗⲁ** mit **ⲁⲓⲓⲱⲥⲁⲗⲁ** und nicht etwa eine andere Ueberlieferung, vorliegt. Auch die Namensformen der sieben „Könige“ haben nur splanmatologisches Interesse.

unbesiegte Philosoph genannt wurde. Und die ganze Schaar zog nach der Stadt, während rings der Ton von Pfeifen und Trompeten erklang. Nach dieser feierlichen Promotion des Davith seien dann Gregor der Theologe und der von Nyssa heingekehrt. Unterdessen sei Theodosius gestorben und der gottlose Marcianus habe das Concil von Chalcedon versammelt, das in ed. cit. p. 59 als dritter im Bunde mit Jazdegerd und Satan genannt wird. Die nun folgende Beschreibung desselben und seiner Wirkungen auf Armenien kommt, so merkwürdig sie unter anderen Gesichtspunkten ist, hier nicht weiter in Betracht. Die Hauptsituation, auf welche in der Folge der ganze Tractat abzielt, ist das nach dem Concile von Chalcedon in Gegenwart Marcians abgehaltene, in der Mouscher Handschrift fehlende Religionsgespräch, das, wie sich durch Vergleichung mit dem Texte der angeführten Pariser Handschrift leicht feststellen lässt, von Wardan in ed. Ven. 1862 p. 55 excerpirt worden ist. Natürlich bleiben in demselben Moses und Davith gegenüber den Chalcedoniern Sieger, nachdem schon vorher in ed. cit. 71, 19 sqq. Moses dem Juvenal mit den auch bei Karekin in op. cit. I, 207, 30 sqq. benützten Worten gedroht hat, und nun erhält Moses in ed. cit. 75, 5 sqq. von Marcian die schon erwähnten, auch von Karekin in op. cit. I, 244, 16 wenn auch in etwas anderer Recension abgedruckten Lobsprüche über seine Rednergabe zuertheilt. Dann trägt am nächsten Feste des H. Kreuzes Davith seine bekannte Lobrede auf dasselbe vor, und dann kehren schliesslich beide in die Heimath zurück, wo Moses erst lange in der Verborgenheit lebt, ehe er sich dem Patriarchen Giut zu erkennen giebt.

Dieser umfangliche, hier nur eben angezeichnete Tractat (er füllt in der Ausgabe Srovanzantz's 49 Duodezseiten, und würde) aus der Pariser Handschrift vervollständigt, deren etwa 65 füllen, ist nun mindestens älter als saec. XIII, da, wie erwähnt, der Historiker Wardan denselben benützt, und wohl auch die dem Wardan zugeschriebene Geographie der Reliquien bei Saint-Martin, Mémoires etc. II, 426, 9 die Nachricht, dass Moses Aufseher beim Baue von Karin gewesen sei, daraus entnommen hat, und der gelehrte Commentator des Wardan in ed. Ven. 1862 zweifelt auf p. 54 not. 3 gar nicht daran, dass die Datirung, welche der Tractat sich selbst giebt, ächt sei, und diese Schrift wirklich aus der Zeit des Heraclius stamme. Dass der Verfasser dieses Tractates mancherlei brauchbare Notizen einmische ist gewiss, nichts destoweniger bleibt die Schrift als ganzes ein Phantasieproduct, das den Zweck verfolgt, Proteste gegen das Chalcedonische Concil dadurch, dass sie der bekannten und beliebten Gestalt des armenischen Geschichtschreibers in den Mund gelegt werden, in weitere Kreise zu tragen. Drei Unterlagen für diesen Roman sind noch deutlich erkennbar. Erstens die Angaben in Mos. Chor. III, 62 über die Reisen des Moses; sodann die Angaben in Mos. Chor. III, 59 über den Bau



von Theodosiopolis, wo aber gerade das Schweigen des Moses über eigene Thätigkeit den Roman Lügen straft; endlich und hauptsächlichstens die Beschreibung der Ehren, welche der Progymnasmatiker Moses im Nachwoize zur Rhetorik seinem Schüler Theodoros in Aussicht stellt, und die nun hier an Davith überreichlich in Erfüllung gehen. Es gehört somit dieses ganze kleine Werk durchaus zu den Apocryphen, und wenn es auch einer besseren Classe derselben angehört, so ist es doch für die Kenntniss der Chronologie der Reisen und der Beschaffenheit der Studien des Moses durchaus nicht als Quelle zu gebrauchen. Hierfür wissen wir nicht mehr, als Moses in der Geschichte direct und namentlich aber indirect uns sagt.

Der Verfasser der armenischen Geschichte ist nämlich für einen Asiaten aus einem vom Hellenismus so gut wie unbetreten gebliebenen Lande unzweifelhaft ein in griechischer Litteratur leidlich belesener Mann zu nennen, und wenn er dieselbe zum Theil in armenischen Uebersetzungen citirt, so ist das wohl mitunter in von ihm selbst angefertigten Uebersetzungen geschehen und thut der Verdienstlichkeit seiner Studien wenig Eintrag.

Die Bibel benützt er sicher in derselben armenischen Uebersetzung, die bis heute erhalten ist, und zwar, entgegen der Ansicht der Whistons in ed. 1736 praef. XI, 31 sqq. auch die Maccabäerbücher, wie sich durch blosse Confrontirung der Worte in Mos. Chor. II, 2 (70, 26) *Թարեցին զբոլնն, ուստի ոսկի և արծաթն Հասանի* mit I Macc. 8, 3 *Թարեցին 'ի նոցանէ զբոլնն ուստի ոսկին և արծաթն Հասանի* ergibt. Seine Citirungsweise der Bibel ist indessen, wie bei allen Autoren die er in armenischen Uebersetzungen benützt, keine ganz wörtliche, und die Citate sind in der nichtinterpolirten Handschriftenclasse freier als in der interpolirten, in der z. B. das *աշխարհագիր լինեւ* von Mos. Chor. II, 26 (100, 23) mit Rücksicht auf Luc. II, 1 zu *աշխարհագիր առնեւ* geändert ist.

Für die Kirchengeschichte des Eusebius giebt er selbst zu verstehen, vgl. Mos. Chor. II, 10 (83, 13), dass er sie in der armenischen Uebersetzung, die sein Lehrer Mesrop hatte anfertigen lassen, benütze; und um die Richtigkeit dieser Angabe zu erhärten, braucht man nur z. B. die Worte der noch erhaltenen armenischen Uebersetzung der Kirchengeschichte in ed. Ven. 1877, pg. 60, 3 sqq. (Hist. eccl. I, 13) *Իսկ Փրկինն մեր յայնմ ժամանակի յորում կոչեաց զնա ոչ կառ յանձն զնալ, բայց Թղթոյ արժանի արար զնա* mit Mos. Chor. II, 31 (106, 6) *Իսկ ինքն Փրկինն յայնմ ժամանակի յորում կոչեաց զնա*

աւ առ յանձն. բայց թղթոյ արժանի արար զնա d. h. „der Erlöser selbst aber willigte zu der Zeit in welcher er (Abgar) ihn rief, nicht ein; aber eines Briefes würdigte er ihn“ zusammenzustellen.

Die Chronik des Eusebius kennt er ebenfalls und benützt sie vielfach und zum Theil unter Mitentlehnung der Namen der in ihr genannten Gewährsmänner, und er ist dann in der Reconstruction des Inhaltes von ihm nur aus zweiter Hand bekannten Geschichtswerken allerdings zuversichtlicher als wir für erlaubt halten. Dass er die Chronik in ihrer noch heute erhaltenen armenischen Uebersetzung benütze hat Giacomo Leopardi in seinen erst 1823 gedruckten Annotazioni all' Eusebio del 1818 in den Effemeridi letterarie di Roma tom. X, p. 175, 5 sqq. bewiesen durch den Nachweis, dass Hephästus sowohl in Eus. chron. ed. Aucher (ed. in f.) I, 97, 18 = ed. Schoene. I, 133, 38, als auch bei Mos. Chor. I, 7 (18, 12) fälschlich der erste Mensch der Aegypten heisse statt der erste Gott. Dass dieser Irrthum nicht etwa schon von Eusebius selbst herrühre, beweist der Anfang des nächsten Alineas bei Schöne I, 135, 7 post deos regnavit gens semideorum. Der Fehler fällt also lediglich dem armenischen Uebersetzer zur Last, und seine Wiederkehr bei Mos. Chor. I, 7 beweist somit, dass Moses die armenische Uebersetzung der Chronik und nicht das griechische Original vor sich gehabt habe. Leopardi hatte aus diesem Umstande nur den einen Schluss gezogen (l. c. lin. 9 sqq.) che il nostro interprete debba aver preceduto in quanto all' età il suddetto Corenese, del che gli Editori (vgl. Eus. chron. ed. Mediol. praef. XI und ibid. not. 2) adducono parecchi altri segni. Die andere Möglichkeit, dass Moses selbst der Uebersetzer sein könnte, hatte aber schon bevor Leopardi's Abhandlung gedruckt wurde Saint-Martin in Journal des savants 1820, p. 98, 15 sqq. aufgestellt, den die Beobachtung, dass ein anderer der zahlreichen Uebersetzungsfehler der Chronik, nämlich der, dass sie in ed. Aucher (f.) I, 29, 10 den Eigennamen Megasthenes als Adjectivum zu Nebucadnezar zieht, sich bei Mos. Chor. II, 8 (78, 25) wiederholt, auf diese Vermuthung geführt hatte<sup>1)</sup>. In der Vorrede zum Thesaurus der Mechitharisten,

1) Dieser Stand der Frage vom Jahre 1820 muss für E. Dulaurier, der doch unter den denkbar günstigsten Bedingungen schrie, ganz unbekannt geblieben sein, da er in seinen mit Recht berühmten Recherches sur la chronologie arménienne auf p. 137 not. 52 noch im Jahre 1859 die Frage, ob Moses die Chronik überhaupt benützt habe, als eine offene behandelt, und schliesslich aus dem gar nichts beweisenden Umstande, dass Moses die Chronik nicht citirt, den Schluss zieht, er habe sie nicht in der armenischen Uebersetzung, sondern im griechischen Originale benützt, wovon seit fast 40 Jahren das Gegentheil erwiesen war. Mir scheint überhaupt Pseudo-Sebēos das einzige armenische Werk zu sein, das die Chronik im griechischen Texte kennt. Letzteres schliesse ich unter anderem daraus, dass das յանձնել տեղի von Eus. chron. ed. Aucher (ed. in f.) I, 167, 17 (= loco angusto bei Schoene

dem **Նոր Բառգիրք**, tom. I, Ven. 1836, 12a 25 ist sodann die Alternative, dass die Uebersetzung der Chronik „entweder vor dem Chorenazi, oder durch denselben“ **կամ յառաջ քան զԽորենացին, և կամ ՚ի ձեռն նորա** angefertigt sei, schon ganz correct formulirt, und so gilt sie heute noch. Auch von den Citaten aus der Chronik gilt dasselbe, was von denen aus der Bibel gilt, dass sie nämlich in der nichtinterpolirten Handschriftenklasse freier sind als in der interpolirten. So ist z. B. das **բնագոյն** von Mos. Chor. II, 8 (78, 25), das durch alle nichtdiorthoirten Handschriften geschützt ist, bei allen drei Vertretern der diorthoirten Classe (ed. pr., Mos. Chor. Lips., Ms. Kareneanz II,) wegen des **ուժգնագոյն** in Eus. chron. ed. Aucher (f) I, 29, 11 = ed. Schoene I, 41, 2 zu **ուժգնագոյն** geändert, und also entweder der Text des Moses direct aus Eusebius interpolirt worden (ich erwähne beiläufig, dass eine aus der Chronik des Eusebius interpolirte und auch sonst vielfach veränderte Recension der Geographie des Moses auf S. Lazzaro im Jahre 1881 aus cod. Sti Laz. no. 1245 = Goldsäckchen no. 22 herausgegeben worden ist), oder indirect, nämlich aus Stephanus von Tarón ed. Schahnazareanz p. 39, 13 sqq., der für diese Stelle schon den Eusebius neben Moses benützt hatte.

Etwas weiter als nur bis zu der für die Chronik des Eusebius geltenden Alternative führt die Betrachtung des Verhältnisses des Moses zu der armenischen Uebersetzung des Pseudocallisthenes, die von den Mechitharisten im Jahre 1842 herausgegeben worden ist. Diese Uebersetzung enthält einige zum Theil selbst sachlich werthvolle Interpolationen. Es genügt, als ein Beispiel einer solchen auf vers. arm. cap. **ՃԾԸ** in ed. cit. p. 89, 31 = lib. II, c. 9 des griechischen Textes zu verweisen, woselbst eine beachtenswerthe Notiz über den vom Arazani durchflossenen Gau Angl (**Անգլ**) eingeschaltet ist, die dann, aus eben dieser Stelle des Pseudocallisthenes excerpirt, auch bei Sebéos ed. Patkanean. St. Ptbg. 1879, p. 74, 23 wiederkehrt. Zu solchen Erweiterungen, die der armenische Uebersetzer des Pseudocallisthenes vorgenommen hat, gehört nun auch die, dass er statt des **ἵν' δὲ ἰδεῖν Κενταύρων ἱστορίαν** von I, 21 des griechischen Textes sagt: „und da konnte man die Kämpfe der Lapithen und Centauren sehen, die bei der Hochzeit

---

I, 255, 43), das auch bei Mes. Chor. II, 2 (71, 12) als **յանձուկ ակիս** wiederholt wird, bei Sebéos ed. Patkanean. p. 8, 28 **ի նեղ վայրի** lautet. Das halte ich für eine von der erhaltenen armenischen Uebersetzung unabhängige Uebersetzung des Originalen, und nicht für eine absichtliche Differenzirung von der erhaltenen Uebersetzung. Für eine solche wäre die Sache zu gleichgültig, und wären die Ausdrücke zu gleichwerthig.

des Peirithoos stattgefunden\*. Nun braucht man aber nur mit den betreffenden Worten des armenischen Pseudocallisthenes in ed. cit. 28, 18 sqq. **Եւ էր դէմ յանդիման տեսանել զլապիթեայցն և զյուշհապարկացն կռիւս, և ՚ի վերայ Պերիթեայ հարսանեացն եղեալն** die Worte in M. Ch. II, 63 (142, 7 sqq.) **Եւ անդ էր տեսանել . . զլապիթեայցն և զյուշհապարկացն կռիւս ՚ի վերայ Պերիթեայ հարսանեացն** zusammenzustellen, um eine Anleihe des Moses beim armenischen Uebersetzer des Pseudocallisthenes unzweifelhaft zu erweisen. Das haben denn auch die Mechitharisten mindestens schon seit 1837 gewusst, und sie haben sich im armenischen Thesaurus, dem **Նոր Բառգիրք**, tom. II. p. 375 c s. v. **յուշհապարկի** durch die Worte **Չլապիթեայց և զյուշհապարկացն կռիւս . ՊԳԺ . աշխ . յորմէ և ԽԻԲ . Բ . 60** (sie citiren gemäss Thes. arm. tom. I, praef. 13 b 35 nach der Capitelzählung der Ausgabe von Amsterdam) auch die Priorität für diese Erkenntniss schon vor der Herausgabe des armenischen Pseudocallisthenes gesichert. Auch hier muss, weil Moses nur mit der armenischen Uebersetzung, nicht aber mit dem griechischen Originale stimmt, die armenische Uebersetzung entweder älter als Moses, oder von ihm selbst angefertigt sein. Allein hier ist der letztere Fall anzunehmen, denn es wäre doch sehr unwahrscheinlich, dass Moses bei diesem einen der wenigen Anlässe<sup>1)</sup>, bei denen er wörtliche Citate aus dem armenischen

1) Schon im Jahre 1836 haben die Mechitharisten im armenischen Thesaurus tom. I, 12 a s. v. **աթերայ** durch die Glossirung **ἀθήρα** und die Worte: **Բաշխուսն առնել աթերացն ՊԳԺ . աշխ . յորմէ և ԽԻԲ . Գ . 62** nachgewiesen, dass die Worte von A bei Müller Pseud. Call. p. 35 not. 12 **ἄθρον και μεχρι του δευρο τουτον τον νόμον συνάττοναι παρ' Ἀλεξανδρεῦσι, Τύβι κέ τὰ μὲν κτήνη στεφανοῦσθαι, θυνιάζουσθαι τοῖς ἀγαθοῖς δαίμοσι τοῖς προουρμένοις** (A liest eigentlich **τοὺς ἀγαθοὺς δαίμονας τοὺς προουρμένους**) **τῶν οἰκιῶν και διαδόσεις τῶν ἀθέρων ποιεῖσθαι**, die in Pseud. Call. arm. ed. cit. p. 41, 16 mit **ուստի մինչև ցայժմ այս օրէնք պահին առ աղեքսանդրացիս ՚ի տուրի քսան և հինգ, զբեռնաբարձ գրաստս ամենայն պսակել, և զոչս մատուցանել աստուածագինն, և պաշտան կրել լորտուացն՝ որ իմամ սանին տանն, և բաշխուսն** (damit ist Müllers Conjectur **διαδόσεις** bestätigt) **առնել աթերացն** übersetzt werden, aus eben dieser Stelle des armenischen Pseudocallisthenes genommen auch bei Moses wiederkehren. Sie lauten daselbst III, 62 (262, 1 sqq.): **Եւ ոչ ՚ի քսան և հինգն Տուրի տնի աղճատանք, զբեռնաբարձս պսակելով գրաստս, և պաշտան տաննել լորտուաց, և աթերաց առնել բաշխուսն.**

Pseudocallisthenes giebt, durch Zufall gerade auf eine interpolirte Stelle desselben gerathen sein sollte, wenn es auch gleich nicht unmöglich wäre, wie die eben nachgewiesene Stelle des Sebeos beweist. Ist er dagegen selbst der Uebersetzer und Interpolator des Pseudocallisthenes gewesen, so begreift es sich sehr wohl, dass er auf diesen seinen Zusatz zu der Stelle über die Centauren, der immerhin eine gewisse, wenn auch noch so bescheidene, Kenntniss der griechischen Mythologie verlangte, eine Kenntniss, die bei den Armeniern selten genug sein mochte, so stolz war, dass er diese Stelle gerne ein zweites Mal in seiner Geschichte vorbrachte, gerade so, wie er die Schilderung Chinas, die er in seiner Geographie (616, 7 sqq.) gegeben hatte, und auf die er besonders stolz sein mochte, weil er für sie vielleicht von Pappus unabhängig gewesen war, in seiner Geschichte Armeniens II, 81 ebenfalls noch einmal und zwar in ziemlich überflüssiger und aufdringlicher Weise vorgetragen hat. Unter diesen Umständen spricht das Fehlen einer der Stelle über **Արդլ** entsprechenden Stelle in der Geographie dafür, dass die Uebersetzung des Pseudocallisthenes zwischen die Abfassung der Geographie und die der Geschichte falle.

Die Benützung der Chronographie des Africanus durch Moses ist für H. Gelzer in Sextus Julius Africanus I (1880) 209 und 281 im Anschlusse an v. Gutschmid's Untersuchungen nicht wahrscheinlich; mir scheinen dagegen manche Spuren auf eine solche hinzuweisen. Ich will zwar darauf kein Gewicht legen, dass Mos. Chor. I, 4 eine Untersuchung darüber anstellt, was wohl mit dem Rufen Gottes bei Enos gemeint sein solle, zu welcher Untersuchung Africanus dem Moses durch die seinige über denselben Gegenstand (siehe darüber Gelzer op. cit. I, 61—62) wenigstens den Anlass gegeben haben könnte, wenn auch die Auslegungsweise des Africanus für Moses durch den Wortlaut der armenischen Bibelübersetzung abgeschnitten war. Allein Moses redet I, 4 auch davon, dass, als Enos anfieng den Namen Gottes anzurufen, Adam noch nicht wieder beim „Tode und Grabe“ (**մահման կ. թաղման** 10, 14) angelangt gewesen sei, und gerade von Africanus ist ausdrücklich (siehe den Nachweis bei Gelzer op. cit. I, 60) überliefert, dass er vom Grabe Adams geredet habe, und Gelzer hat auf diesen Umstand hin *ibid.* I, 61 eine ebenfalls vom Grabe Adams redende Stelle des Anastasius auf Africanus zurückgeführt.

Ferner erzählt Moses I, 17 (39, 29): Ninus, der Gemahl der Semiramis, sei nicht, wie man sage, von ihr nach seinem Tode im

---

Ebenso ist im Thes. arm. II, 98 c s. v. **Հինգսկանոս** nachgewiesen, dass die Stelle bei Mos. Chor. p. 261, 28 aus dem Orakel bei Ps. Call. arm. 36, 11 **սյյ** = ed. Müller, p. 31 b 12 sqq. entnommen sei, in welchem Orakel übrigens der armenische Pseudocallisthenes **αιών** (**յուխուան**) liest, was in A fehlt.

Palaste zu Ninive begraben worden, sondern habe, nachdem er ihren lasterhaften und böartigen Charakter erkannt, das Reich im Stiche gelassen, und sei als Flüchtling nach Creta gekommen. Hier ist augenscheinlich auf Ninus übertragen, was vom *Ηιξος ὁ καὶ Ζεὺς*, dem Bruder des Ninus, berichtet wird, dass er aus Assyrien entwichen sei und auf Creta sein Grab gefunden habe. Dass aber Moses mit dieser Erzählung vom Ende des Zeus auf Creta, die Eusebius ignorirt, überhaupt bekannt ist, scheint mir wiederum ein Beweis, dass er neben der Chronik des Eusebius auch noch die des Africanus direct benützt habe; denn dass Africanus von Zeus-Picus geredet hatte, beweist die Wiederkehr des Berichtes über denselben nicht nur bei den von Gelzer op. cit I, 77 citirten Epitomatoren des Africanus, sondern auch bei Michael Syrus, dessen Wichtigkeit für Africanus schon Gelzer selbst scharfsichtig vermuthet hat (siehe S. J. Africanus II (1885) praef. V, 8 sqq.), und bei Wardan. Bei dem ersten heisst es in der Ausgabe des Jakobsklosters in Jerusalem, 1870, p. 57, 19 — 58, 1:

Եւ ՚ի սանն և իններորդ ամին Սամիսանի մեռալ Զևս, և թաղեցաւ ՚ի Արեւիս. զոր սակն կեցեալ ամս ութ հարիւր ութսուն. և վասն շատակեցու թեանն Զևս կոչեաց յանուն աստեղն զի ՚ի ծնողացն Վիսայ կոչէր.

was Victor Langlois in *Chronique de Michel le Grand*, traduite pour la première fois sur la version arménienne du prêtre Ischok, Venise 1868 (nicht 1848, wie in der *Porta lingg. orr.* VI<sup>2</sup> 110, 38 steht), auf p. 54, 11 sqq. übersetzt: „et dans la 19<sup>e</sup> année de Samson, Zeus mourut et fut enterré dans l'île de Crète. On dit qu'il vécut 880 ans; ce fut à cause d'une longévité aussi extraordinaire qu'il fut appelé Zeus, du nom de l'astre, mais ses parents lui donnaient le nom de Dios<sup>1)</sup>. Hier ist der letzte Name „Dios“

1) Dem, was Langlois im Commentare zu dieser Stelle unter no. 9 anmerkt: „Le personnage que Michel et Vartan appellent *Զևս*, Zeus, et auquel ils rattachent le mythe de Jupiter, doit être Zeuxippe, qui compte parmi les rois héroïques de Sicyone“ kann ich nicht bestimmen, so gerne ich auch den grossen Scharfsinn anerkenne, der in dieser Combination zu Tage tritt. Allein die von Langlois verkannte griechische Accusativform *Վիսայ* = *Jia* spricht zu laut dagegen. Der Vollständigkeit wegen füge ich hier noch hinzu, dass der Bericht des Moses über die Flucht des Ninus nach Creta seinerseits wieder aus Moses in die armenische Uebersetzung des Michael in ed. Hieros. p. 35, 5 = vers. Langl. p. 40, 3 hineingefälscht worden ist, so dass nun der armenische Michael Original und Travestie desselben Berichtes zugleich enthält. Langlois freilich vermuthet hierzu auf p. 40 not. 1, der Syrer Michael selbst habe hier den Moses benützt. Das beruht aber auf einer nicht Langlois allein eigenen Ueberschätzung des Wirkungskreises der armenischen Litteratur, die sich bloss gegenüber der georgischen gebend verhalten hat. Mein Beweis dafür, dass vielmehr alle die ziemlich zahlreichen Excerpte aus Moses, die sich

eine von Langlois unmethodisch und, was viel schlimmer ist, stillschweigend eingesetzte Variante aus der Michaelhandschrift cod. Sti Laz. no. 1326, während sowohl cod. Sti Laz. no. 1023, als auch die von Langlois drittens benützte Pariser Michaelhandschrift Ms. arm. no. 90, fol. 15 r, col. b 27, als auch jetzt die Jerusalemener Ausgabe, **Դիայ** (Diaj) resp. **Դիա** lesen, und diese letztere Form ausser durch diese Handschriften und ihre eigene Abnormität auch noch durch ihre Wiederkehr bei Wardan geschützt ist. Gerade dieser Name Diaj aber, welchen Michael hier als zweiten neben Zeus stellt, ist mir ein Beweis, dass er hier die Namensformen **Ζεύς** und **Δία** aus der wegen ihres Vorkommens bei Johannes Antiochenus in F. H. G. IV, 542b 6 § 4 wohl auf Africanus zurückgehenden Grabschrift *ἐνθά κεῖται θανόν Πικος ὁ καὶ Ζεὺς ὄν καὶ Δία καλοῦσι* mit eben derselben Buchstäblichkeit wiedergiebt, mit der der Philosoph Davith in opp. ed. Ven. 1833, p. 627, 13 mit *կոչեմք զիս Զիսա և Դիա* das *καλοῦμεν δὲ αὐτὸν Ζῆνα καὶ Δία* des Aristot. p. 401a 13—14 B. übersetzt hat. Wohl aus gemeinschaftlicher Quelle mit Michael berichtet sodann Wardan in ed. Ven. 1862, 22, 6: **Յաւուրս սարա մեռաւ Զիս և Թաղեցաւ ՚ի Արեւէ, զոր սակն կեցեալ անս ութշարիւր և յիսուն, զի յաղագս բաղմակեցաւ Թեանն Զիս կոչեցաւ, որ ՚ի ծննդէնէ Դիա սարի 1)**, von welcher Stelle Brosset

im armenischen Michael vorfinden, nur Interpolationen der armenischen Uebersetzer des syrischen Michael sind, ist der, dass kein einziges derselben bei Barhebraeus (siehe über dessen Verhältniss zu Michael Langlois in vers. cit. p. 9—12 und Gelzer, Africanus II, 402—403) wiederkehrt. Wo sich der ursprüngliche Michael mit Moses in etwas nicht ganz landläufigem berührt, so z. B. in der Angabe, dass Alexander der Grosse nur drei Ellen hoch gewesen sei, was bei Mos. Chor. III, 8 (194, 6) steht, und auch bei Mich. Syr. ed. Hieros. p. 96, 23 = vers. Langl. p. 76, 20 wiederkehrt, und dort durch Barhebraeus, Chron. syr. ed. Bruus et Kirsch. II, 36, 24 schon für das syrische Original geschützt ist, da ist die Uebereinstimmung auf eine von Moses und Michael gemeinschaftlich benützte Quelle zurückzuführen, für welche es erlaubt sein wird, wiederum an Africanus zu denken.

1) Freilich ist hier nicht ausgeschlossen, dass Wardan diese Angabe auch aus Michael selbst entlehnt haben könnte. Er erweist sich indessen auch anderwärts als Epitomator (sei es nun directer oder indirecter) des Africanus, wo Michael anderen Quellen folgt. So deckt er sich in den Namen der IIII 3 Könige mit den Exec. Barb. in Eus. chron. ed. Schoene I App 288, 51 b 27, indem er sie in cod. Sti. Laz. no. 516 p. 96, 3 (vergl. ed. Ven. 1862, p. 33, 27) **Մեղքին Պարսիկ, Գասպար** (schreibe nur **Գարասպար**, weil der Epitomator Wardan's, Mechlithar von Ajriwaukh ed. Paikanew. 1867, p. 59, 16 **Գարասպար** schreibt; aber die Vorlage Wardan's schrieb **ԳԱԹԱՍՊԱՐ**, was Wardan zu **ԳԱՐԱՍՊԱՐ** verlesen hat.) **Հնդիկ, Բաղդասար և Կար** nennt. Hierbei bestätigt die Bezeichnung **Հնդիկ**, der Indier, die Wardan zu Gathaspas hinzusetzt, die von v. Gutschmid in Rheln. Mus XIX (1864) p

in Mém. de l'Acad. Imp. des sciences de St. Ptbg. Sér. VII, tom. IV (1862), no. 9, p. 11, 2 sqq. das hemerkenswerthe Referat giebt: „Vardan nous raconte encore, du plus grand sangfroid, que du temps de Samson, juge d'Israel, **Ἰήω** Zeus (Jupiter) mourut en Crète, ayant vécu dit-on 850 ans, et dut à sa longue vie, **ζωή**, le changement de son premier nom, qui était Dia **Ἰψω**. Comme il ne dit pas un mot de plus sur ce personnage, on ne sait s'il parle sérieusement ou non, s'il le regarde comme un Dieu ou comme un simple mortel“.

Ferner berichtet Moses I, 17, die Söhne der Semiramis hätten ihrer Mutter wegen ihres unanständigen Lebens Vorstellungen gemacht in der Hoffnung sie abzufragen **ἵ ἡβωακάν ἄργακάν σσφάνωγν** (40, 3) d. h. „von der teuflischen, faustkämpferischen Leidenschaft“. An der Bedeutung von **ἄργακάν** ist nicht abzumarkten, dasselbe ist von **ἄργ**. die Faust, abgeleitet wie **ρσνωκάν** von **ρσν** (nom. plur. **ρσνσρ**) und bedeutet „faustkämpferisch, athletisch“ und sonst nichts. Da keine dieser Bedeutungen hier einen vernünftigen Sinn giebt, so darf man sich gar nicht wundern, dass bei allen drei Vertretern der diorthoirten Handschriftenklasse (ed. pr., Mos. Chor. Lips., ms. Kareneanz II) **ἄργακάν** getilgt, und zum Ersatze dafür **σσφάνωγν** durch das stärkere und deutlichere **σωκζσσσ [σκνκν** ersetzt ist. Diese letztere interpolirte, aber verständliche, Recension haben dann auch die Whistons aus der ed. pr. beibehalten und haben das ihnen durch die Thomas-Schröder'schen Varianten gebotene **ἄργακάν σσφάνωγν** als Curiosum im Apparate belassen, was zu ihrer Zeit, als MS. und Ed. sich aufwogen, auch das methodisch allein richtige war. Heute liegt die Sache anders; **ἄργακάν σσφάνωγν** ist durch die völlige Uebereinstimmung aller bisher von mir untersuchten Moseshandschriften der nicht diorthoirten Classe gesichert und muss beibehalten und erklärt werden. Die hisherigen Uebersetzungen des Wortes **ἄργακάν** an dieser Stelle glaube ich aus Rücksicht auf die anderweitigen grossen Verdienste der betreffenden Uebersetzer übergehen zu sollen. Die einzig mögliche Erklärung für dieses gar keinen Spielraum in der Bedeutung freilassende Wort scheint mir hier die, dass Moses mit **ἵ ἡβωακάν ἄργακάν σσφάνωγν** ein griechisches **τοῦ δαιμονίου καὶ ἀτλήτου πάθους**

164, 15 vorgenommene Identificirung des Gathaspa der Exce. Barb. mit dem **Γαθασπας** der Münzen auch als äusseres Zeugniß. Als Stütze für **Ἰψω** bei Michael dient aber Vardan natürlich in jedem der beiden Fälle.



wiedergegeben, dahei ἀτλήτου mit ἀθλιτικοῦ verwechselt und das zu sehen geglaubte ἀθλιτικοῦ mit φρηωκῶν buchstäglich, aber sinnlos, ins Armenische übersetzt habe, sich damit beruhigend, seine griechische Quelle werde gewusst haben was sie sage. Erwägt man aber, welche von den uns einigermaßen bekannten griechischen Quellen des Moses über die Familienverhältnisse der Semiramis am ausführlichsten gewesen sein könnte, so langt man, namentlich beim Hinblicke auf die eben besprochene Form der Niuassage bei Moses, wiederum vor Africanus an.

Ferner nennt Moses II, 10 (83, 4) ausdrücklich das fünfte Buch des Chronisten Africanus als eine seiner Quellen für das nun folgende, deutet aber nicht an, was er daraus entnehme. Indessen berichtet er II, 19, der von den Parthern eingesetzte Antigonus sei über den gefangenen Hyrkanus hergefallen und habe ihm die Ohren mit den Zähnen weggeschnitten *φρηωκῶντι ασηωσιωφρῶν ἢ ρωγ κωρξρ* (93, 26). Das stimmt weder buchstäglich mit Jos. A. J. XIV, 13, 10 ἀποτέμνει αὐτοῦ τὰ ὠτα, noch mit Jos. B. J. I, 13, 9 τὰ ὠτα λωβάται τοῖς ὀδοῦσιν, wohl aber genau mit Syncell. p. 579, 4 Bonn.: τοῖς ὀδοῦσιν ἀποτεμών αὐτοῦ τὰ ὠτα. Nun ist aber von Gelzer in op. cit. I, 264—265 ausgeführt worden, dass gerade dieser Abschnitt des Syncellus indirect auf Africanus zurückgehe, und dass Africanus seinerseits, wo er vom Wortlaute des Josephus abweiche, höchst wahrscheinlich den Bericht des Justus von Tiberias wiedergebe, und es wird demnach von nun an aufs ernstlichste zu überlegen sein, ob nicht aus der langen Reihe von Abweichungen von Josephus, die sich bei Moses in der Darstellung der römisch-jüdischen Verhältnisse von 40 n. Ch. abwärts vorfinden, die eine oder die andere nicht sowohl dreiste Fälschung und Erfindung des Moses, als vielmehr der ihm durch Vermittelung des Africanus zugekommene, von Josephus abweichende Bericht des Justus von Tiberias sei. Für die höchst wichtige Forschung nach dem Gesichtskreise und der muthmasslichen Gemüthsart des verlorenen Justus von Tiberias eröffnet sich durch diese nicht wegzuläugnende genauere Uebereinstimmung dieser Stelle des Moses mit Syncellus als mit Josephus eine bisher ungeahnte Aussicht.

Ob Africanus über die Bekehrung Edessa's geredet habe, und ob er hierfür von Moses benützt worden sei, ist nicht auszumachen, vgl. Gelzer, op. cit. I, 281. Immerhin ist sicher, dass Moses für seinen Bericht hierüber neben der armenischen Uebersetzung der Doctrina Addaei<sup>1)</sup> und neben der armenischen Uebersetzung der

1) Da V. Langlois im Jahre 1867 in Coll. I, 315a 26 mitgetheilt hat. R. P. Sukias Baron habe diesen armenischen „Brief Abgar's“ il y a quelques années in der Pariser Handschrift Ms. arm. no. 88 entdeckt, so ist es nicht ganz überflüssig, darauf hinzuweisen, dass die Handschrift der K. B. Hof- und

syrischen Uebersetzung der griechischen Bearbeitung der Doctrina Addaei, die in der Kirchengeschichte des Eusebius vorliegt, noch eine dritte Quelle für die Bekehrung Edessa's benützt hat, aus der einzelne bei ihm allein sich findende Züge, so z. B. II, 33 die Verhüllung der in Edessa stehenden Götterbilder mit Schilf (*κηλερωσθη* 107, 33, was Florival in ed. 1841 tom. I, p. 223, 15 ganz richtig mit „avec des roseaux“ übersetzt), herkommen.

So gut wie sicher scheint mir endlich, dass Moses seine Angabe über das Strategion in Cpel aus Bequemlichkeit aus Africanus abgeschrieben habe, obgleich er selbst in Cpel gewesen war und sich als Augenzeuge für die Localität und Ohrenzeuge für die Localtradition hierin füglich vom Texte eines Vorgängers hätte emancipiren dürfen. Er sagt nämlich II, 88, dass Alexander der Macedonier, als er von hier (Byzanz) aus sich zum Kriege gegen Darius anschickte, bei diesem Anlasse als ein Denkmal von sich das sogenannte Stratigion (*ϑωωωηκωζη σωρωωηρηβη* 175, 5) gebaut habe. Vergleicht man hiermit nach Anleitung der Whistons auf p. 200 not. 5 und 6 die Worte des Chron. pasch. 495, 13 Bonn. *πρωην κτισθην υπο' Αλεξανδρου του Μακεδονος, οτε κατα Ιεροβιου επεστράτευσεν, και εκάλεσε τον τονον Στρατηγιον* (*Στρατηγιον* statt *Στρατήγιον* ist hier durch das *σωρωωηρηβη* des Moses und v. Mnralt's *Στρατήγιον* in Georg. Hamart. 18, 15 doppelt geschützt), so ist vollkommen klar, dass Moses und die Osterchronik hier eine gemeinsame Quelle excerpiren, was sich auch durch Vergleichung der unmittelbar darauf folgenden Angaben des Moses über den Zeuxippus des Severus (die Thermen verbrannten 532) mit Chron. pasch. ed. cit. 494, 15 sqq. ergibt. Da nun aber auch Malalas 193, 1 Bonn. von eben denselben Strategion ähnlich wie Chron. pasch. redet, und diese beiden Quellen anderweitig als Benützer des Africanus feststehen (vergl. Gelzer in op. cit. II, 136 und 152 sqq.), so wird damit auch diese, von Moses zwar erst bei der Regierung Constantins vorgebrachte, ihm aber nach Ausweis der Osterchronik zu der des Severus überlieferte, Notiz des Moses als auf Africanus zurückgehend erwiesen.

Ist nun aber einmal die directe Benützung des Africanus durch Moses sicher gestellt, wie es mir durch die angeführten Spuren der Fall zu sein scheint, so wird es vielleicht auch in

Staatsbibliothek in München Ms. arm. no. 11 unter anderem (vergl. darüber Petermann in Catal. codd. mss. Bibl. Reg. Monac. tom. 1, 4 pg. 125—126) auch eine Abschrift dieses Tractatus enthält, deren Nachwort in ms. cit. p. 256, 5—8 lautet: Առաջինս քարծա Աբգարաւ թագաւորն և Արեւի առաւելաւ, 'ի Նաբոյն 'ի Բաբելոն Ծառաբոյր թառալ 88 'ի Հաճար Ծառաբոյն օլք: 'ի Բելք 14 և յերէս 1 Բաբելոնիւնաւ Ըրաւարթնիւնաւ Ճգրիթ Ինքարաւելաւ Եւստորաբարաւ Բելք Թաւ Ըրարաւելա Զհարաւելաւ Եւստ 1820 Արարիւն 'ի Փարս:

Betreff des Citates aus der berossischen Sibylle bei Mos. Chor. I, 6 am gerathensten sein, dasselbe, wie früher von v. Gutschmid in „Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ p. 51, 2 geschehen war, als aus Africanus entlehnt aufzufassen. In der Ansdrücklichkeit, mit der sich Moses an der betreffenden Stelle (15, 23 sqq.) auf die angeblich von ihm benützte Sibylle beruft, braucht man nicht mehr zu suchen als ein Zeichen des Stolzes darauf, dass er für das unmittelbar folgende von Eusebius unabhängig sei, und selbst wenn er sie „meine geliebte (*ὑψηλὴ ἡδύ*) Sibylle“ nennt, so ist das noch lange kein Beweis, dass er sie selbst gelesen habe, denn dieser Ausdruck ist lediglich stilistische Nachahmung des „meine geliebten Hebräer“, das bei Eus. chron. ed. Schoene. I, 5, 9 steht, und wiegt als solche nicht schwer genug um auszuschliessen, dass Moses die Sibylle nur durch ein Citat aus ihr bei Africanus kenne. Dass es dem Moses, was schon die Whistons angemerkt haben (vgl. de Lagarde, armenische Studien § 1549), bei dieser Gelegenheit begegnet ist, aus dem *Ἰάπειτός τε* des Sibyllenverses einen Gottesnamen Japetosthe herzustellen, unterstützt meine oben entwickelte Ansicht über die Entstehungsweise von *ἡρηωλήν* als Adjectivum zu *ἡρηώλη*, ist aber verglichen etwa mit dem *Σιατουράδα* bei Ptolemäus, dem sich ähnliche Versehen berühmter Männer aller Zeiten zur Seite stellen, nichts besonderes.

Mit Africanus als Mittelquelle erklärt sich dann auch, wie Moses an der oben p. 477 Anm. angeführten Stelle über Artemis mit Berossus bei Clemens stimmen kann. Er wird ein Berossusfragment des Polyhistor aus Africanus kennen gelernt haben, das Clemens aus Polyhistor direct kannte.

Den Plato scheint Moses nicht selbst gelesen zu haben, wenigstens sagt er im Eingange des Anhangs zum ersten Buche p. 63, 3, er spreche jetzt das Wort Plato's aus: ist wohl Jemand dem Freunde ein anderes Ich? Hierzu bemerken die Mechitharisten in ihrer italienischen Uebersetzung des Moses, ed. II, Ven. 1850 p. 91: „il nostro sembra indicare quella di Platone: *Φιλότης ἰσότητα ἀπεργάζεται* Amicitia paritatem efficit“. Aus dieser Anmerkung druckt Langlois in Coll. II, 77 not. 2 nur die Worte *φιλότης ἰσότητα ἀπεργάζεται* ohne irgend einen weiteren Zusatz ab, gemäss dem, was er in der „Introduction“ in Coll. II, 52b 19 sqq., von der italienischen Uebersetzung redend, erklärt hatte: „Nous avons largement puisé à cette source d'informations dans les annotations etc.“. Leider hat sich aber gerade in dieses Platocitat der Mechitharisten, das sie, wie ich aus dem Fehlen einer Angabe des Fundortes schliesse, aus dem Gedächtnisse gegeben haben, ein Gedächtnissfehler eingeschlichen. In Wirklichkeit lauten nämlich Plato's Worte in VI Legg. 757 A umgekehrt: *ἰσότης φιλότητα ἀπεργάζεται*. In dieser Gestalt sind sie aber zur Rechtfertigung dieser Berufung des Moses auf Plato durchaus nicht zu gebrauchen.

und es bleibt somit nichts übrig, als anzunehmen, dass der Historiker Moses von einem griechischen Spruche *αἰλος ξιτρος αὐτός* (vgl. Aristot. p. 1169 b 6 B.) eine inhaltlich richtige Kenntniss gehaht, sich aber in der Nennung des Autors für denselben vergriffen habe, was sehr an die technische Beschaffenheit des Fehlers in Rhet. II, 3 erinnert, wo der Progymnasmatiker Moses ebenfalls einen falschen Autor für die inhaltlich richtig citirte Gnome über das Fliehen vor der Armuth nennt.

Der Historiker Moses kennt die Sage von Pasiphae, denn er sagt II, 37 (115, 4), eine Arsacidin habe zwei Söhne geboren durch ungewöhnliche Verbindung, wie Pasiphae den Minotaurus. Dieser Mythos ist aber von Nicolaus, der, wie erwähnt, mit dem Progymnasmatiker Moses eine gemeinschaftliche Quelle benützt, als Kataskeue (Walz, Rhett. I, 298) und als Anaskene (op. cit. I, 307) behandelt worden, was die Geschichte der Rhetorik wiederum einen Schritt näher bringt. Der Historiker kennt ferner die Niobesage, denn I, 18 sagt er bei Anlass des Todes der Semiramis zu Sahak: „wenn du Fabeln liebst — auch Schamiram ist Stein; früher als Niobe“. Der Progymnasmatiker Moses hatte aber gerade der Niobesage ein ganzes Progymnasma (Rhet. III, 1) gewidmet. Der Historiker Moses redet III, 19 bei der Beschreibung Arschak's von Thersites, dem lahmen und spitzköpfigen, *ἡωχῆ ἔσρωχῆσῃ* (204 inf. — 205, 1), und gerade auf diese Beschreibung des Thersites verweist die notorische Quelle des Progymnasmatikers Moses, Theon bei Walz, Rhett. I, 239, 17 als auf ein Muster einer *ἐκγρασις*, wobei für mich zugleich mit erwiesen ist, dass diejenige Theonhandschrift, aus welcher der Historiker Moses sich diese Stelle des Homer notirt hatte, mit dem Mediceus bei Walz l. c. not. 2 *φοσῶς ἐνν χειραλίην, χωλῆς κ. τ. λ.* gelesen hat, und dass somit diese Lesart des Mediceus, als durch eine Theonhandschrift spätestens des fünften Jahrhunderts geschützt, ohne Rücksicht auf den Wortlaut der Ilias in den Text des Theon gesetzt gehört. Ferner sagt der Historiker Moses II, 2 (71, 14) über die Dreitheilung der Erde: „wie man aus der genauen Geschichte des Herodotos aus dem vierten Buche lernen kann, das davon handelt, dass man die ganze Erde in drei Theile theile, und dass der eine Europa genannt sei, und der andere Libyen, und der dritte Asien“. Auch diese Angabe ist sammt der Angabe der Buchzahl bei Herodot von Moses aus Theon herübergenommen und zwar aus der Einleitung desselben, deren Nachahmung durch den Progymnasmatiker Moses ich oben wahrscheinlich zu machen gesucht habe. Sie lautet bei Walz, Rhett. I, 161, 10 *ἔστι μὲν τινα καὶ παρὰ Ἡροδότου λαβεῖν, ὡς τὰ ἐκ τῆς τετάρτης περὶ τοῦ διαφεῖσθαι τὴν ὅλην γῆν εἰς τρία μέρη, καὶ καλεῖσθαι τὸ μὲν Εὐρώπηην, τὸ δὲ Λιβύην, τὸ δὲ Ἀσίαν*. Die Wörtlichkeit, mit der hier der Historiker Moses den Theon, eine der drei Hauptquellen des Progymnasmatikers

Moses, übersetzt, lässt kaum etwas zu wünschen übrig und erhärtet zugleich das von mir über den Historiker Moses als brauchbaren Zeugen für die Lesart des Mediceus des Theon gesagte. Die gemeinsame Benützung der Progymnasmen des Theon durch den Historiker und durch den Progymnasmatiker Moses ist also jedenfalls gesichert.

Nun scheint es mir nicht gerade wahrscheinlich, dass Jemand nach dieser Nachweise von Fragmenten des Theon in der Geschichte und in der Rhetorik noch sollte annehmen wollen, es werde vielleicht zwei Armenier, beide vor Sebëos schreibend, beide sich des gleichen Stiles bedienend, beide in griechischer Litteratur leidlich belesen, beide die Autoren für ihre griechischen Citate mitunter vertauschend, beide Moses heissend, und beide mit Excerpten aus Theon operirend gegeben haben, von denen der eine die Geschichte und der andere die Rhetorik geschrieben hätte. Es müsste aber zu alle dem auch noch bei beiden der gleiche Grad von rhetorischer Kunstfertigkeit angenommen werden wegen einer Stelle der Geschichte, die schon Zohrab in seiner Ausgabe der Rhetorik p. 21 not. 1 zu der entsprechenden Stelle des Progymnasmatikers Moses zum Vergleiche herangezogen hat. In Mos. Chor. I, 8 (19, 17 sqq.) sagt nämlich Arsaces zu dem von ihm belehnten Walarsaces, er gebe ihm diese und diese Gegenden „und soweit sonst noch deine Gedanken und Waffen dringen. Denn die Grenze der Tapferen — sagt er — ist ihre Waffe; so weit sie dringt, so viel besitzt er“. Hier hat Moses, gerade so wie er II, 63 mit der Erwähnung der Hochzeit des Peirithoos seine eigene Uebersetzung des Pseudo-Callisthenes, und II, 81 mit der Beschreibung Chinas seine eigene Geographie citirt hat, lediglich die in der Rhetorik I, 3 ausgeführte, aus Theon entlehnte Chrie von dem Lacedämonier, der, auf die Frage wo die Grenzen Spartas seien, auf die Lanze zeigte und sagte: Hier! wiederholt, die er aber nun auf's glücklichste und ungezwungenste in die Rede des Arsaces einschaltet, in so kunstvoller Weise, dass seit Zohrab, von dessen Arbeit leider gilt, was Bengel bei de Lagarde, Symmicta II, 90, 31 von der Arbeit sagt, die nicht benützt wird, Niemand wieder diese Chrie in der Geschichte Armeniens gesehen hat. Damit ist aber auch von der Seite der ethopoetischen Kunst des Historikers her erwiesen, dass er eine und dieselbe Person mit dem Progymnasmatiker Moses sei, der nun in der Geschichte mit einem Selbstcitate aus seiner Rhetorik zugleich dem Walarsaces = Sahak und sich selbst ein Compliment macht.

Ich benütze die Gelegenheit um allen Bibliothekverwaltungen, die mich durch Zusenden von Handschriften und Büchern unterstützt haben, meinen Dank auszusprechen.

Namentlich aber gebührt derselbe dem Nachfolger Dulaurier's an der École spéciale des langues orientales vivantes, Herrn

Professor A. CARRIÈRE in Paris, der in der selbstlosesten Weise mir seine genaue Vertrautheit mit dem Inhalte der in Paris liegenden armenischen Handschriften zur Verfügung gestellt und mir für alle meine persönlichen Nachforschungen auf der Nationalbibliothek die Wege geebnet hat, und dann vor allen dem Hochwürdigsten Erzbischoffe von Trajanopel und Generalabte der Mechitharistencongregation in Venedig, Mgr. IGNATIUS GIUREGHIAN, der auf die Fürsprache meines verehrten Lehrers Herrn Prof. F. v. HIMPEL in Tübingen hin auch mir, dem Protestanten, die Benützung der Handschriften des seiner Ohhut unterstellten Klosters gestattet hat. Ihm und allen denjenigen RR. Mechitharistenpatres, deren gelegentlicher Beihülfe ich mich auf S. Lazzaro zu erfreuen gehabt habe, soll auch an dieser Stelle noch einmal bestens gedankt sein.

---

## Die neue Ausgabe der Vers. Sam. zur Genesis [Bibl. Sam. I].

Von

**M. Heidenheim.**

Mit der Genesisausgabe sollte, wie dieses Einleitung S. XXXIII und XXXIV klar gesagt ist, der Versuch gemacht werden dunkle Worte nach paläogr. Regeln zu erklären, die Orthographie jedoch unberührt bleiben. Im übrigen sollte diese Ausgabe das ganze Kolorit dieser Uebersetzung unangetastet lassen, da die grammatischen Abnormitäten, sowie die verschiedenen Uebersetzungen für ein und dasselbe Wort zu den Eigenthümlichkeiten dieser Version gehören. Was nun die Varianten anlangt, so haben sich dieselben in dem letzten Jahrzehnte reichlich vermehrt und man ist berechtigt an eine neue Textausgabe die Anforderung zu stellen, dass von diesen Lesearten die ältesten verwerthet werden. Bekanntlich hat Petermann uns keine Auskunft über das Alter der von ihm benutzten Hss. zu geben vermögen. Auch die 23 Fragmente (No. 177—200), welche von A. Harkavy in dem Catal. der kaiserl. Bibl. zu Petersburg 1874<sup>1)</sup> veröffentlicht wurden, ist von keinem einzigen Fragmente die Jahreszahl der Abschr. erhalten. Nur die von mir in den Jahren 1862—64 collationirte Barber. Triglotte, wovon ein Theil 1227 und der andere 1229<sup>2)</sup> vollendet wurde, giebt die Jahreszahl der Abschrift an.

1) S. Kohn veröffentlichte 1876 Bd V d. Abhh. d. D M G unter dem Titel „die Petersb. Fragm. d. sam Targums“, die Varianten aus No. 178 und 180, jedoch fehlen die Capp. XXV, XXVI und XXVIII des Deuteronomium

2) Die Differenzen die hierüber herrschen, lassen sich gut ausgleichen. Der Abschreiber sagt er habe seine Abschrift **בשנת ארבע וישראלים וסש** vollendet. Ein anderer Schreiber habe sie beendet **שנת א' ב' ה' ק' שנה**. Nach Björnstaal [Eleh. Repertorium III S. 88] und nach De Rossi [Specimen variarum Lectionum Sacri Textus p 193] 887 d. H. Diese Berechnung, sowie die Hwiids und die Meindge 799 sind unrichtig. Der Cod wäre demnach 255 J unvollendet geblieben. Tychsen hat [vgl. Ekehorn's Repertorium 11, S 103]

Man ist darum in der Auswahl der Varianten, da wir keine sehr alte Hs. besitzen, darauf angewiesen das Alter der Lesearten auf andere Weise zu bestimmen. Nach meiner Vermuthung [S. Einl. z. Liturgie § 5 u. ff. Bihl. Sam.] lassen sich in dem his jetzt vorliegenden sam. Texte drei Perioden unterscheiden. Zu den ältesten Lesearten, zählen neben den Aramismen die Gräcismen, Latinismen und Arabismen, da wir diesen im palästinischen Dialekte begegnen. Auf ein gleiches Alter dürften auch einzelne persische Wörter Anspruch machen. [Vgl. M. Steinschneider die fremdsprachlichen Elemente im Neuhebr. S. 5]. Jüngeren Datums sind die armenischen, koptischen und äthiopischen Wörter. Ebenso müssen noch die Hebraismen und die aus Onkelos herübergenommene Worte der dritten Periode zugetheilt werden. Leser, denen die alten Worte unverständlich waren, vertauschten sie mit den entsprechenden hebr. Worten, oder mit Worten aus Onkelos.

Nach diesen nöthigen einleitenden Bemerkungen, muss ich die von H. Dr. S. Kohn [Z. D. M. G. Bd. XXXIX S. 165 ff.] erhobene Einwände näher betrachten. Wenn mir auch hierfür in dieser Ztschr. nur ein knapper Raum zugemessen ist, so ist dieses dennoch meinerseits unerlässlich, da, wie dieses aus folgenden Beispielen ersichtlich ist, solche Leser, die meine Arbeit nicht vergleichen, zu irrthümlichen Schlüssen kommen müssten. Meine in Vorherbereitung begriffenen „Prolegomena z. einem samarit. Wörterbuche“, werden die hier nicht besprochenen Einwände Kohn's nicht übergehen. Hätte sich mein hochgeehrter Kritiker darauf beschränkt, Druckfehler und sonstige Versehen auszustellen, so wäre dagegen Nichts einzuwenden. Ob er in seinem kritischen Eifer nicht zu weit gegangen ist, werden die verschiedenen Beispiele klar zu machen suchen.

„Herr Dr. Kohn sagt S. 194 l. c. Gen. 44, 5 T. W. הַשֵּׁשֶׁת יְהוֹשֻׁעַ Ed. [Pol.] נְסִי יְהוֹשֻׁעַ, was hier [in meiner Ausgabe] nach Peterm. יְהוֹשֻׁעַ נְסִי emendirt ist; dieses יְהוֹשֻׁעַ hat nun Ed. für das T. W. das V. 15, hier wird es wieder יְהוֹשֻׁעַ korrigirt, das V. 5 verworfen worden ist“.

Dagegen ist zu bemerken, die Ed. hat nicht נְסִי יְהוֹשֻׁעַ sondern יְהוֹשֻׁעַ נְסִי, meine Emend. ist nicht wie K. angieht nach Peterm., der hier dieselbe Leseart der Ed. giebt. Auch habe ich in meiner Ausgabe wie K. die Leser helehren will, nicht einmal יְהוֹשֻׁעַ und dann יְהוֹשֻׁעַ, sondern VV. 5 und 15 habe ich יְהוֹשֻׁעַ aus Barher. aufgenommen.

„Kohn sagt l. c. S. 197 [Gen. 49, 5] T. W. כָּלִי הַטָּס [Heb. Sam.] כָּלִי was V. S. wörtlich אֶסְכֵּנִי übersetzt. H. nimmt von

die Richtige. Statt וְהָרָשָׁה ist וְכָהֵן zu lesen d. i. im J. 627 d. Hedschra = 1229 A. Chr. So wäre also der erste Theil 1222, nur sieben Jahre später der zweite Theil vollendet worden.



allem dem keine Notiz und müht sich (S. 92) ab אסכנז einen Sinn zu unterscheiden, welcher einem Fluche entspricht\*.

S. 92 sage ich: der Sam. nimmt hier אסכנז in der Bedeutung „übereinstimmen“ [vgl. Levi s. v.] „eine lügenhafte Uebereinstimmung“. Will ich damit, wie K. es dem Leser anschaulich macht, einen Sinn unterscheiden, der einem Fluche entspricht!

K. S. 197 l. c. behauptet nicht אן כהן sondern כהן אן sei das Richtige. S. Petersb. Fragm. No. 182 zu Gen. 41, 45, wo כהן אן als Var. angeführt ist.

K. S. 199 [Gen. 47, 17 T. W. וינהלם] V. S. Ed. ואסהנין was H., um die gang und gähe Uebersetzung herauszubekommen ויאזנין corrigirt. Wiederum eine unrichtige Darstellung! Im Texte habe ich ויאזנין (Rd. זין ernähren). ואסהנין ist nur aus ויאזנין corruptirt. Angenommen aber der Sam. hätte, wie K. Stud. S. 43 nachzuweisen versucht, st. וינהלם, וינהלם gelesen und darnach ואסהנין „er vererbte ihnen“ übersetzt! Wäre eine solche Uebers nicht der baarste Unsinn!

K. S. 223 l. c. XXVII, 1 T. W. יכבדי wofür ich יכבדי emendirte = Peterm., aber nicht = B. wie K. irrtümlich bemerkt. Wenn aber K. ferner sagt, ich hätte XXVII, 1 unter dem falschen Schlagworte יכבדי das Wort zum zweiten Male besprochen, so möchte ich ihn ersuchen S. 172 s. Abh. d. sam. Targum aufzuschlagen, um sich zu überzeugen, dass er das falsche Schlagwort יכבדי hat! Daraus entstand mein Versehen!

K. l. c. S. 223. Zu das. [27] 33 T. W. אריז V. S. אריז (H. falsch אריז) vgl. oben S. 202, Anm. 1.

Wiederum eine falsche Wiedergabe meines Textes, da ich nicht אריז sondern אריז habe (vgl. d. Schol. z. St.); auch hat K. es wohl vergessen, dass er S. 202 meine Leseart anführt.

Leider muss ich hier abbrechen! den Leser dürften aber diese Beispiele überzeugen, dass es nöthig ist, meine Ausgabe zu vergleichen!

Was nun die LAA anlangt, so behauptet Herr K. S. 187 l. c. es seien nur die schlechten LAA heilgehalten worden. An einigen Beispielen will ich es klar zu machen suchen, dass diese Behauptung unrichtig ist. Schon im Eingange ist über die alten Lesarten im allgemeinen gehandelt, hier also nur noch die Belege dazu. Als die Samaritaner das Aramäische nicht mehr verstanden, ersetzten sie die unverständlichen Worte durch die entsprechenden Hebräischen. So hat z. B. der Petersburger Cod. No. 177 Gen. 1, 6 st. קשאיה, רקיעה, ib. 1, 24 st. לננסה, לנינה, ib. 28 st. ועשרו גליה, וכבשו, ih. V. 29 st. טלפלה, זריע, ib. V. 30 st. עשיסה, חיה, ib. st. קטץ חללה, קטף שיניה Gen. II, 10 st. לטלום, לטשקא, ib. V. 10 st. שררה, גנה, ih. V. 13 st. חקקה, גיחן, ib. 14 st. קשלותה, [ח]רקל<sup>1)</sup> Gen. 9, 22 Petersb. Fragmente

1) Nicht רקל]ה wie Kohn dieses Abh. S. 258 giebt.

No. 179 st. קלשציה<sup>1)</sup>, ערוה = Cod. C. ib. Gen. 12, 16 st. ראסילין  
[חיה] ib. 22, 28 st. כתונה קסופה, כתיבור החונה, Peterm.  
כתיבור אחונה u. s. w.

Nach den hier angeführten Belegen, wird man es wohl einsehen,  
dass die Ed. Polygl. nicht die schlechtesten, sondern sehr oft die  
ältesten Lesarten aufbewahrt, wie das aus vielen Stellen Markah's  
der im 4. Jahrh. schrieb, erweisbar ist. Aus diesem Grunde habe  
ich diese Lesarten wie z. B. Gen. 19, 28 נסופה mit Eklipse  
erklärt. K. kritisiert diese Ansicht (l. c. S. 219) lässt aber meine  
Belegstelle aus Dillmann weg und meint das in Rede stehende  
Wort bedeute nur „von einer Eklipse verdunkelt“. Ich meine  
das sei ganz passend. Es sah so wie ein dichter Nebel aus. Be-  
deutet doch auch im chald. כתיבור = כקטבור der eben angeführten  
Var. aus dem Petersburger Fragmente „Nebel“ (S. Levi s. v.).

K. l. c. S. 194: Gen. 43, 1 T. W. כבד הרעב P. und  
Codd. יקר<sup>2)</sup> bloss Ed. יטש [verschrieben für יקר, vgl. Ed. zu 12, 10]  
was H. עיטש emendirt, aber 47, 4 für dasselbe T. W. belässt<sup>3)</sup>.

Auch diese Darstellung ist unrichtig, da alle Codd. יקר, יקיר  
und יטש nebeneinander gebrauchen. Gen. 43, 1 Ed. יטש Barber.  
Peterm. יקיר Petersb. Fragm. No. 182 יקר wozu Harkavy bemerkt  
BBCPX Y טש T. C. יטש Gen. 47, 13 Peterm. Barb. Petersb. Fragm.  
No. 182 יקיר Ed. יטש Exod. 7, 14 Ed. Peterm. Barb. יטש Cod. A  
אחיטש Cod. B יקר, Ex. 8, 15 Ed., Barb. Codd. A C. ויטש Peterm.  
ויקר. Unbestreitbar ist יטש, wofür Castel. s. v. Ar. עיטש gravis  
vergleicht, die alte Lesart. Auch Jon. übers. יקיר mit עיטש =  
עצש (vgl. über Verwechsel. ט und צ Uhlem. Gram. § 6. 2. A.)  
die ursprüngl. Lesart, wovon יטש ein Fragment ist, war entweder  
עיטש oder איטש.

Nachdem an diesen Beispielen gezeigt wurde, dass ich nicht  
die schlechten LAA beibehielt, bleibt mir nur noch Raum, um  
einigen andern Angriffen K.'s zu begegnen.

S. 192 l. c. 32, 18 heisst es: אזה היא אזה אחריין ist  
eine durch das T. W. nicht begründete, in keinem Cod. vorkommende  
eigenmächtige Hinzufügung von H. das hier ergänzte T. W. (אז)  
ist 33, 1 32, 1 אזה (mit א) gegeben. P. und Codd. richtiger אחי.

Darauf ist zu erwiedern, dass alle Codd. des Textw. בא unüber-  
setzt lassen, mit Ausnahme der Ed. [in d. Petersb. Fragmente, No. 182  
fehlt dieses Cap.] Peterm. hat הוא האחריין Ed. הוא אחריין und ist  
das ה vor אחריין ein Fragm. der urspr. Lesart אחריין.

Auch Onkel. Jon. ergänzt אחי u. d. Syrer ܐܚܝ und auch der Heb. Sam.

1) Wenn K. l. c. glaubt, er könne meine Emendation dieses Wortes  
beseitigen, weil die V. S. Gen. 17, 11, 14 קלש ערלה „praeputium“ also  
auch Gen. IX, 22 קלשציה, zu lesen sei, so vergisst er, dass ערוה „Schaam“  
doch nicht gleich praeputium ist.

hat בא [S. Peterm. Varianten zu dem Pentat. nach den Samaritanern Abh. für die Kunde d. Morgenlandes Bd. V S. 233] „vor אה-יגו ist בא eingeschoben“. Nur ist in der Peterm. Variantenangabe st. V. 21 V. 18 zu corrigiren. Somit ist meine Emendation begründet! Es ist kaum nöthig darüber auch nur ein Wort zu verlieren, dass ich 32, 18 אהה und 32, 1 אהא habe, da ja in dem aramäischen und samaritanischen beide Schreibweisen im Gebrauche sind (S. Levi s. v.).

K. S. 192 l. c. Gen. 32, 20 T. W. אכפרה alle Edd. und Codd. אשפי, das chald. und syr. ששא, שקה, glätten, bestreichen, vgl. 6, 14 T. W. אצפי . . . וכפרה C. בשפה . . . וחשפי, H. emendirt אצפי אצפי. Dagegen ist zu erwiedern, dass die Bedeutungen glätten, bestreichen hier keinen Sinn geben und es ist unnöthig auf 6, 14 zu verweisen, da dieses nicht hierher passt. Dass aber אצפה st. שפה die richtige Leseart ist, unterliegt keinem Zweifel, da im samar. häufig אא und אה verwechselt werden. אצפה bedecken = כפר (dass אצפה bedecken bedeutet, s. Levi Neuhebr. Wörtl. s. v.), dass aber auch dieses „bedecken“ versöhnen bedeutet, s. Gesenius im Thesaurus s. v. כפר und כסה.

K. S. 220 Gen. XX, 5 T. W. יבבסיפון Ed. u. A. יבבסיפון L. יבבסיפון, vgl. Chald. כסה, weiss, „weisse Hände sind reine Hände“. יבבסיפון könnte nur Scham, Beschämung sein. Auch hier ist K. im Irrthume, und wenn er mir nicht glauben will, dass כסה „weiss“ bedeutet, so möge ihn Levi, der s. v. „blass“ „weiss“ werden hat, belehren!

Ueber die sprachlichen Abnormitäten in den samar. Texten, werde ich in der linguistischen Einleitung zur Liturgie eingehend handeln; hier nur einige Beispiele. K. redet z. B. S. 220 l. c. von einem grammatikalischen Monstrum! Das dunkle Wort Gen. XXI, 7 הילכסיפה emendirte ich סהבה „Soll diese Alte“. K. will mich l. c. belehren das Pron. Demonstr. sing. fem. sei רה, wofür ich אה das nicht existire אלין geschrieben hätte!

Was wird aber Herr Kohn dazu sagen, wenn ihm auch ein Irrthum nachgewiesen wird! Prov. 24, 23 T. W. אלה לחכמים übers. Targum im Singul. אלה לחכמים אלה, „auch dieses sage ich dem Weisen“. Noch andere Beispiele stehen zu Diensten! Jedoch wollen wir noch hier S. D. Luzzatto reden lassen! In s. Gram. d. chald. Idioms d. babyl. Talmuds citirt er die Pluralform אלה „diese“, welche Gittin 31 a im Sing. אלה הוא gebraucht ist!

Herr Kohn lässt es aber dabei nicht bewenden, er will auch die Leser belehren (S. l. c. S. 183) es sei unrichtig חתך st. חתך „schneiden“ zu schreiben. 1869 habe ich in meiner Vierteljahrschrift Bd. IV S. 247 ff. nachgewiesen, dass K. d. Vers. Sam. ganz falsch verstanden habe (S. Kohn's Studien S. 79), dagegen konnte er freilich Nichts einwenden, bemerkt aber l. c. S. 183 וקטנה sei nicht gleich חתך, da dieses ja = חתך schneiden sei und dass

die Samaritaner dieses Wort nie mit  $\text{ז}$  schreiben! Dass aber im paläst. Dialekte  $\text{ז}$  und  $\text{ר}$  verwechselt werden, ist Thatsache. Man vgl. z. B.  $\text{זר}$  und  $\text{זר}$ ,  $\text{זר}$  und  $\text{זר}$  (Fürst Lehrgeb. d. aram. Idiome § 38) und S. Kohn das samar. Targum S. 111. Also Kohn lehrt gerade dasselbe, was er jetzt kritisirt.

Was die Arabismen anlangt, so kann ich hier nur auf Einzelnes eingehen. Wenn K. l. c. sagt, ich hätte seine „schwarze Morgenröthe“ mit der ironischen Frage abgefertigt: „Giebt es denn eine schwarze Morgenröthe?“ Beantwortet hat K. diese Frage nicht! Mit dem Citate aus Joel II, 2 kann er dafür keinen Gegenbeweis aufbringen. Der hochgefeierte Altmeister Fleischer wird sich wohl dafür bedanken, wenn K. ihn aus seinen Nachträgen zu Levi's chald. WB. S. 578 als Gewährsmann für seine schwarze Morgenröthe citirt! Schwärze mit überwiegendem Weiss sagt Fleischer, sei die Bedeutung, welche der türkische  $\text{Kämüs}$  von  $\text{سَحَر}$  gebe! Ist das eine schwarze Morgenröthe!

Kohn l. c. S. 210. Zu das. [Gen. III] 14  $\text{לִזְרֹךְ}$  (T. W.  $\text{זרֹךְ}$ )  $\text{ז}$  zu streichen; l.  $\text{זרֹךְ}$  = arab.  $\text{حَوْף}$  „venter“, dieses arab. Wort heisst alles nur nicht „venter“. Es ist unbegreiflich, wie so H. zu dieser Bedeutung gekommen ist; es sei denn, dass er in Freitag s. v.  $\text{حَوْף}$  statt „uter“ aus Flüchtigkeit „venter“ gelesen hat. Ich empfehle K. in seinem Lexikon nachzuschlagen, um sich zu überzeugen, dass  $\text{حَوْף}$  „venter“ bedeutet. Ob nun K. in sonstigen Angriffen glücklicher war, sollen zum Schlusse noch Ausstellungen anderer Art bezeugen.

Wenn K. (l. c. S. 170) sagt: „Allen Uebrigen, welche vor dem Erscheinen der Bibl. Sam. textkritische Versuche gewagt haben, werden Nichts als Fehler nachgewiesen“ und dazu bemerkt, ich hätte imputiren wollen, Gesenius habe Ravius benützt ohne ihn zu nennen, so muss ich diese Behauptungen als Plänkeleien abweisen. Hat jemals Jemand Kohn es verübelt, dass er anderer Meinung als Winer war! Dass Frankel<sup>1)</sup> eine wichtige Variante, die der Talmud aufbewahrt, ignorirt, ist S. XLVI meiner Genesisausgabe nachgewiesen.

Nachgewiesen habe ich, dass 11 Codd. bei Holmes zu Numeri 11, 32 die Variante  $\text{וישחזרו}$  haben. Um jedoch Missverständnissen vorzubeugen fügte ich erläuternd bei, dass unter den Feinden Israels, die geschlachtet werden sollten, die Unzufriedenen im Volke

1) Auf die Bemerk. K.'s, dass ich Frankel schulmeistern wolle, kann ich nur hier Folgendes erklären: Ich habe stets F.'s werthvolle Arbeiten zu schätzen gewusst, jedoch kann ja Jeder sich irren! Unfehlbar ist Niemand!

Israels zu verstehen seien. Zwei anerkannte talmudische Autoritäten Samuel Edels und Josiah Pinto sind derselben Meinung und wissen Nichts davon, wie K. meint, dass unter den Feinden Israels immer die Israeliten zu verstehen seien. Um aber mein rabbin. Wissen in Frage zu stellen, behauptet K. im Talmud gäbe es gar keine Varianten und wenn es heisse, lies nicht so, sondern so, sollten diese Lesearten nur zu gesetzlichen Unterlagen dienen! Zuweilen schon, aber es giebt auch Ausnahmen! hier nur ein Beispiel!

Jes. 26, 4 heisst es: denn Jah Jhvh ist ein ewiger Fels [צור] Talm. Bab. Menachoth 29b und Tosefoth z. Berachoth 51a heisst es: Lies nicht צור „Fels“, sondern צר „er bildet“, d. h. mit dem Namen „Jah“ habe Gott die Welt geschaffen. Codd. 4 und 23 bei Kennicott haben die Variante צר!

Zu Gen. 1, 12 קטניות bemerkte ich in den Scholien, dass hierfür קטניותה zu emendiren sei, wozu ich Vergleichen aus dem Ar. und Chald. anführte. K. bestreitet dieses S. 205 l. c., weil dieses Wort nur eigentlich in der Regel für „Hülsenfrüchte, Bohnen“ gebraucht werde. Fleischer bemerkt in s. Nachträgen z. Levi's Wörterbuch S. 575 das Wort bedeutet ursprünglich überhaupt Sommergewächse. Die הישית המינית Z. 9 und 8 v. n. sind vielleicht dieselben fünf Gemüsearten, welche der Imām Schäfer darunter befasst: Linsen, Erbsen, Bohnen, Schminkebohnen (Phaseolen) und Kichererbsen. (Soweit Fleischer). Weiss denn K. nicht aus Schulchan Aruch Orach Chajim § 453, 1 und anderen Schriften, dass die Rabbinen unter קטניות „Körnerfrüchte“ verstehen.

Was ich mit dieser kurzen Erwiderung zu bezwecken suchte ist, die Leser darauf aufmerksam zu machen, dass es nothwendig sei, meine Arbeit zu vergleichen, ehe man K.'s Kritik zustimme<sup>1)</sup>.

1) Dem voranstehenden Artikel habe ich hinzuzufügen, dass ich denselben erst nach langen Verhandlungen und auf das dringende Verlangen des Herrn Verfassers aufgenommen habe, um nicht den Schein der Ungerechtigkeit auf mich zu laden. Nunmehr muss ich aber erklären, dass ich in dieser Angelegenheit mehrere unparteiische competente Gelehrte befragt habe, und dass nach dem übereinstimmenden Urtheile derselben die von Dr. Kohn geübte Kritik in den wesentlichen Punkten berechtigt ist. Hiermit ist diese Angelegenheit für die Zeitschrift abgeschlossen.

## Das Schwertklingen-Gelübde der Inder.

Von

**Adolf Fr. Stenzler.**

Kälidāsa schildert im 13. Gesange des Raghuvam̄ṣa, wie Rāma, nachdem er den Räuber seiner Gattin Sitā, den Rākṣasa-König Rāvaṇa in einer Schlacht besiegt und getödtet hatte, mit Sitā den Wagen Indra's hesteigt und durch die Luft fährt, um nach Ayodhyā zurückzukehren. Dort war sein Vater Daṣaratha gestorben, nachdem er vorher auf Anstiften seiner zweiten Gemahlin Kaikeyī seinen ältesten Sohn Rāma auf 14 Jahre verbannt und die Nachfolge in der Regierung ihrem Sohne Bharata übertragen hatte. Dieser war gewissenhaft genug, das Unrecht der Verdrängung Rāma's aus der Nachfolge in der Herrschaft zu scheuen. Er übernahm die Herrschaft nur als ein Depositum Rāma's, welches er für den rechtmässigen Eigenthümer verwalten wollte bis zu dessen Rückkehr; er vermied es, sich mit dem Glanze eines regierenden Herrschers in der Residenz zu umgeben und nahm seinen Wohnsitz in dem Dorfe Nandigrāma. Auf diese Lage der Dinge bezieht sich Rāma's Aeusserung über seinen Halbbruder Bharata, Raghuvam̄ṣa 13, 67. Rāma hat während seiner Luftfahrt zahlreiche Punkte auf der Erde erblickt, an welche sich Erinnerungen knüpfen, die er der Gattin ins Gedächtniss zurückruft. Als die Fahrt sich ihrem Ende naht, erblickt er unter sich den jüngeren Bruder Bharata, welcher an der Spitze eines Heeres ausgezogen ist um Rāma zu empfangen und ihm die Herrschaft zu übergeben. Da rühmt ihn Rāma gegen Sitā mit den folgenden Worten der erwähnten Strophe: „Er hat, obgleich er ein Jüngling ist, die vom Vater ihm verliehene Glücksgöttin (die Herrscherwürde), die ihm in den Schooss gefallen, aus Rücksicht auf mich nicht genossen, sondern vollzieht seit so vielen Jahren mit ihr zusammen gleichsam das harte Gelübde der Schwertklinge“.

Zur Erklärung dieses Gelübdes führt der Commentator Mallinātha zunächst folgenden Vers aus Yādava's Koṣa an:

युवा युवत्या सार्धं यन्मृगधर्तुवदाचरेत् ।

अन्तर्निवृत्तसङ्गः स्वादसिधाराव्रतं हि तत् ॥

„Wenn ein junger Mann mit einer jungen Frau sich wie ein „thörichter Gatte benimmt und sein Gelüste unterdrückt, so ist „dies das Gelübde der Schwertklinge“.

Mallinātha fügt hinzu: इदं चासिधाराचङ्कमणुस्त्रत्वादसिधाराव्रतमित्युक्तम् । „und dies heisst das Gelübde der Schwertklinge, „weil es dem Wandeln auf einer Schwertklinge ähnlich ist“. Daraus ergibt sich nun freilich die negative Seite des Gelübdes, dass es in einer Unterdrückung der sinnlichen Lust besteht; die Form desselben, in welcher doch wohl der Grund seiner Benennung liegen muss, wird nicht erklärt.

Ich erwähne noch, dass das Gelübde sowohl substantivisch असिधाराव्रतम् wie adjectivisch असिधारं व्रतम् benannt wird.

An den wenigen Stellen, an welchen der Ausdruck mir bis jetzt vorgekommen, ist er in verschiedener Weise übersetzt worden.

Wenn ich ihn in der erwähnten Stelle des Raghuvamça durch „abstinentiae votum“ wiedergab (1832), so drückt das auch nur den Sinn des Gelübdes aus, die Form war mir unbekannt.

Bei Somadeva Kathā S. S. 19, 91 übersetzt Brockhaus (1839): Guhacandra verehrte die Todesgöttin als Gattin, „aber mit der „Angst, die der empfindet, der das Gelübde gethan hat, ein scharfes „Schwert über seinem Haupte zu tragen“.

Pancatantra ed. Kosegarten, p. 196, 15 (in der Bombay Ed. fehlt die Fabel) übersetzt Benfey Panc. 2, 272: „Das Zusammenwohnen mit einem Feinde dünkt mir so schwer, wie das Gelübde, „auf der Schneide eines Schwertes zu stehen“. Ebenso das Petersb. Wb. Das ist also die oben angeführte Auffassung Mallinātha's.

Ich bin sehr geneigt Mallinātha ein gründliches Verständniss der von ihm erklärten Texte zuzutrauen und stehe wohl mit dieser Ansicht nicht allein; in diesem Falle aber möchte ich der Erklärung eines anderen Commentators, Dinakara, den Vorzug geben, welche Sbañkar Paṇḍit in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe des Raghuvamça mitgetheilt hat.

Dinakara erklärt in seinem Commentare zu der angeführten Stelle des Raghuvamça das Schwertklingen-Gelübde mit folgenden Worten: एकस्वामिव शय्यायां मध्ये खड्गं निधाय स्त्रीपुंसौ यत्र ब्रह्मचर्येण शयन्ते तदसिधाराव्रतम् „wenn Frau und Mann auf einem „und demselben Lager in der Mitte ein Schwert niederlegen und „dann in Keuschheit ruhen, so ist dies das Gelübde der Schwertklinge“.

Man wird geneigt sein dieser Erklärung den Vorzug zu geben, weil sie, praktisch leichter ausführbar, auch in edlerer Weise die moralische Willenskraft in Anspruch nimmt, nicht, wie die beiden vorhergehenden, die blosse Furcht vor einer körperlichen Verletzung. Dazu kommt aber noch Folgendes.

Wir lesen bei Jacob Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer* p. 168: „Im Alterthum war es Sitte, wenn ein Mann bei einer Frau „schief, die er nicht berühren wollte, dass er ein Schwert zwischen „sich und sie legte“ — was dann durch zahlreiche Citate belegt wird.

Dieselbe Sitte erwähnt K. Weinhold, *Die deutschen Frauen* 1, 348. 2, 9.

Es wäre wohl nicht zu kühn, wenn wir aus dieser Uebereinstimmung schliessen wollten, dass dieser Brauch, wie ja auch manche andere Bräuche und Anschauungen, sich aus uralter Zeit in einzelnen Zweigen des indogermanischen Stammes erhalten habe. Dass Mallinâtha ihn nicht mehr gekannt zu haben scheint, könnte daher rühren, dass derselbe in dessen Heimath, dem ferneren Süden, verschwunden und auch nicht mehr im Gedächtniss bewahrt worden wäre.



## Nachträgliches zu Vasishtha.

Von

O. Böhtlingk.

1, 22. Wenn man annehmen dürfte, dass im zweiten Halbverse **यीनात्** (das aber alle Redactionen dieses Çloka haben) später eingeschoben wäre, könnte man den Çloka, mit Benutzung der verschiedenen Fassungen desselben im zweiten Theile, dem Sinn und der Form nach untadelhaft so herstellen:

**संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ।**

**याजनाध्यापनात्सबो न तु यानासनाशनात् ॥**

Zu **न तु** wäre nur **पतति**, nicht auch **सबो** oder **संवत्सरेण** zu ergänzen.

2, 35. Dieses Sûtra habe ich aus dem Grunde für später eingeschoben erklärt, weil es nichts Anderes heabsichtigt, als das vorangehende Sûtra, welches ganz dunkle Wörter enthält, nach Art der gewöhnlichen Commentare zu erklären. Ganz anders verhält es sich mit den Etymologien in den Brâhmana und Sûtra. Hier handelt es sich nicht etwa um die Erklärung eines schwierigen, unverständlichen Wortes, sondern um die Angabe des Grundes, warum Jemand oder Etwas gerade so benannt worden ist. Der Autor will mit Nachdruck hervorheben, dass das erwähnte Ding seinen Namen mit vollem Recht trage. Diese Etymologien sind, soweit mir erinnerlich ist, stets sehr weit hergeholt und grundfalsch; es sind eine Art Kalauer, die aber nicht wie diese bloss witzig sein sollen. Nur eine solche gezwungene, falsche Etymologie kann den erforderlichen prägnanten Sinn zu Tage fördern. Diese Etymologien erinnern einigermaassen an Schleiermacher's „die Eifersucht ist eine Leidenschaft, die mit Eifer sucht, was Leiden schafft“ und an Schopenhauer's Herleitung des Wortes „gescheit“ von „scheuen“, weil man den Gescheiten scheut. Hierher gehört z. B. die 20, 37 gegebene Etymologie von **आचेयी**, die darum so heissen soll, weil in ihr die künftige Nachkommenschaft ruht (**अच ह्येषमपत्यं भवति**). Im Çatap. Br. finden sich eine Menge ähnlicher Etymologien.

## Einige Bemerkungen zu Böhlingk's Artikel über Āpastamba (Bd. XXXIX p. 517).

Von

**G. Bühler.**

So interessant die verschiedenen Fragen sind, welche Böhlingk in der Vorrede zu seinen Verbesserungsversuchen berührt, so ist es mir des Raumes wegen nicht möglich hier auf eine nähere Besprechung derselben einzugehen. Ich werde dieselben an einem andern Orte so eingehend behandeln wie sie es verdienen. Für jetzt muss ich mich mit der Bemerkung begnügen, dass ich keinem von Böhlingk's Grundsätzen ohne Vorbehalt beizustimmen im Stande bin und dass seine Aeusserungen mich nicht bewegen können von meiner früher bei der Edition von Āpastamba's Texte befolgten Methode sowie von meinen in der kurzen Notiz, S. B. E. II, p. XL—XLII, ausgesprochenen Anschauungen über die Sprache Āpastamba's abzugehen. Von seinen Emendationen einzelner Wörter und von seinen Vorschlägen für die Uebersetzung kann ich nur sehr wenige annehmen. Dasjenige, was mir annehmbar scheint, wird in dem nachstehenden in einzelnen hervorgehoben. Von den vielen Fällen, wo ich die beanstandeten Lesarten des Commentars und der guten Handschriften für richtig halte, kann ich hier nur eine gewisse Anzahl besprechen, welche sich, wie mir scheint, in der Kürze klar stellen lassen. Mein Schweigen bei den übrigen bedeutet nicht, dass nichts zu sagen ist, sondern dass die Ausführung zu lang werden müsste. Zur Erklärung der in der Folge gebrauchten Sigla, M. 118; A. 36, B. 37 a, B. 37 b, B. 38, B. 131 bemerke ich, dass dieselben sich auf sechs MSS. beziehen, welche ich für meine demnächst in der Bombay Sanskrit Series erscheinende zweite Auflage des Āpastambīya Dharmasūtra verglichen habe. Dieselben sind: 1) Sansk. MS. Nro. 118 der Münchener Hof- und Staatsbibliothek, die älteste bis jetzt bekannte Devanāgarī Copie der Ujġvalā, datirt Śaṃvat 1668, 1611 p. Chr. aus Haug's Sammlung, 2) Sansk. MS. Nro. 36 der Royal Asiatic Society zu London, eine alte Grantha Copie der Ujġvalā; 3) Nro. 37 a der Burnell'schen Sammlung im India Office, eine moderne, aber nicht schlechte Grantha Copie des Textes,

4) Nro 37 b derselben Sammlung eine Grantha Copie des Textes von *Prasna* II, 5—6) Nros. 38 und 131 derselben Sammlung, zwei Grantha Copien der *Ujvalā* von denen die zweite nicht ganz vollständig und ganz modern ist. Unter diesen Materialien sind die südindischen MSS. von grosser Bedeutung. Sie stammen aus den ursprünglichen Sitzen der *Āpastambiyas*, wo auch *Haradatta's* Heimath war. Sie sind nicht aus *Devanāgarī* MSS. umgeschrieben, während alle bekannten *Devanāgarī* MSS. aus südindischen Alphabeten, meist aus dem Grantha, umgeschrieben sind. Die Eigenthümlichkeiten des Grantha Alphabets gewähren in vielen Fällen Hülfe, wo die *Devanāgarī* MSS. allein dem Zweifel Raum lassen. Die Verweisungen auf das *Hiranyakeśi-Dharmasūtra* beziehen sich auf meine Copie dieser Version des *Āpastambiya Dh. S.*, welche von dem Commentare *Mahādeva's* begleitet ist. Die *Hiranyakeśas* haben sich, wahrscheinlich in sehr früher Zeit, sicher aber vor dem fünften Jahrhunderte unserer Aera, von den *Āpastambiyas* abgetrennt. Ihre Version des *Āp. Dh. S.*, welche *Prasnas* 26 und 27 ihres *Kalpa* füllt, ist deshalb von grosser Wichtigkeit in allen den Fällen, wo sie auch die abnormen Formen des Originales zeigt.

I. 1. 21. **अनाद्यः**: das durch die Uebereinstimmung aller MSS. und durch die Parallelstellen des *Baudhāyantya Dh. Ś. I. 3. 12.*, so wie des *Hiranyakeśi-Dharmasūtra* ganz sicher steht, ist meiner Ansicht nach eine sehr werthvolle, sprachliche Reliquie. *Haradatta's* Erklärungsversuche in der grammatischen Note, welche nach M. 118 in ihrer wahren Gestalt **यादृच्छिको दीर्घ आहो वा प्रयोगः** lautet, sind unbrauchbar. Den Schlüssel zu der richtigen Deutung der abnormen Länge geben die bekannten fünf vedischen Wörter, welche mit **अनानु°** für **अननु°** anlauten, **अनानुहृत्**, **अनानुजा** u. s. w. Benfey, Pischel <sup>1)</sup> und andere haben längst die Ansicht ausgesprochen, dass **अनानु°** in **अन + अनु** zu zerlegen sei und dass die ältere Sprache der Arischen Inder neben **अ**, **अन्** und **न** auch **अन** als Negativpartikel gebrauchte. Die Existenz der Form *ana* ist, abgesehen von den Angaben einiger Indischen Commentatoren, einerseits, wie Pischel loc. cit. bemerkt, durch das häufige Vorkommen von **अय** in einem älteren und vielen neuern *Prakrit* Dialecten, andererseits durch den mehr oder minder häufigen Gebrauch von *ana*, *ana*, in negativen Zusammensetzungen bei den Griechen, im *Zend* und bei den Kelten <sup>2)</sup>, nicht blos für die ältesten Indo-Arischen Dialecte, sondern auch für die Indogermanische Vor-

1) *Bezzenger's Beiträge*, III. 346.

2) *Zimmer, K. Z. XXIV. 532.*

zeit sicher gestellt <sup>1)</sup>. Das Wort **अनाद्यः** ist deshalb, ähnlich wie jene vedischen Composita, in **अन + अद्यः** zu zerlegen. Seine Bedeutung besteht darin, dass es in Prosastellen vorkommt und die Möglichkeit der Annahme einer Einwirkung des Metrums auf die Entwicklung des *ā* abschneidet. Die mit **अनाद्यु०** beginnenden Wörter dagegen finden sich sämmtlich in Versen und der Einwand, dass man mit einer metrischen Verlängerung zu thun habe, ist, obwohl unwahrscheinlich, doch ein immerhin mögliches Auskunftsmittel für einen hartnäckigen Widersacher der Negativpartikel **अन**. Unter diesen Umständen versteht es sich von selbst, dass ich Böhlingk's Emendation **अनद्यः** für nicht rathsam halte.

I. 2. 27. Ich glaube nicht, dass **झाघा** hier, wie Böhlingk meint, „Grossthuerei, Prahlerei“ bedeuten kann, da zunächst von sieben- bis elfjährigen Kindern die Rede ist, deren Verhältniss zu ihren Lehrern genau dem der europäischen Lehrjungen zu ihren Meistern entspricht. Die *Ācāryas*, *Gurus*, *Pantojis* und *Mehetājis* verstehen es vortrefflich bei ihren Zöglingen auch die leiseste Regung persönlichen Selbstgefühles zu unterdrücken. Will man *Haradatta's* Deutung nicht gelten lassen, so kann man **झाघा** eher im Sinne von „Ausgelassenheit, Muthwille“ fassen, und sich auf den Gebrauch von **झाघमानः** in I. 2. 30 **नाप्सु झाघमानः क्षायात्** berufen.

I. 4. 27. Wenn man **निवर्तयेद्वा** mit Böhlingk im Sinne von „oder er halte ihn (den Lehrer) davon (vom Sündigen) ab“ nimmt, so giebt das Sūtra dem Schüler einen gefährlichen Rath, dessen Befolgung ihm theuer zu stehen kommen würde. Ich möchte deshalb dabei bleiben, dass *Ap.*, wie *Ga.* XXI. 12, dem Schüler rāth, seinem unverbesserlichen Lehrer wegzulaufen. Das Causativ **वर्तयति** wird öfter in der Bedeutung des Simplex gebraucht.

I. 7. 25. **तदेव** ist, wie Böhlingk sagt, ohne Zweifel die richtige Lesart, da es sich auch in allen den neu verglichenen MSS. findet.

I. 8. 23. Das Sūtra ist, wie die südlichen MSS. zeigen, unecht. Es fehlt, ebenso wie in *N.*, *P.*, auch in *B.* 37 a und den drei *Grantha* MSS. der *Ujvalā*. Die *Devanāgarī* Handschriften des letzteren Werkes geben es sämmtlich mit dem unwahren Zusatze **सष्टम्**.

I. 9. 14 — 15. Die Lesart **अन्तःश्वम् । अन्तश्चाण्डालम्** welche Böhlingk zu **वे । ले** ändern will, ist durch alle MSS. und das *Hir. Dh. S.* gesichert. Die MSS. des Textes bieten alle **अन्तःश्वमन्तश्चाण्डालमभिर्निर्हृतानां** ohne den *Anusvāra* auf dessen

1) Vgl. auch *G. Meyer, Indogerm. Stammbildung*, p. 11 ff.

Aehnlichkeit mit dem modernen Devanāgarī e Böhtlingk sich stützt. Der Samhitāpāṭha der Sūtrawerke, welcher bis zum Ende eines jeden *Khaṇḍa* ununterbrochen fortläuft, ist natürlich der ursprüngliche. Die in den Commentaren gegebenen Abtheilungen sind secundär. Es ist auch zu beachten, dass Verwechslungen des Anusvāra mit e im Grantha Alphabete nicht häufig und nicht leicht sind, da e als *prishṭhamātrā* links vom Consonanten steht, während der Anusvāra rechts auf die Linie gesetzt wird. Endlich liegt meiner Ansicht nach kein triftiger Grund vor an den beiden Nominativen Anstoss zu nehmen, obschon dieselben die Ergänzung **अनध्यायहेतुः** nöthig machen, während vorher und nachher **अनध्यायः** steht oder zu ergänzen ist. Alle alten Sūtrawerke zeigen öfter unmotivirte Wechsel der Construction. Bei Āpastamba sind dieselben recht häufig und abrupt, wie z. B. die folgenden von Böhtlingk nicht beanstandeten Sūtren, Dh. S. I. 10 zeigen:

**अधीयानेषु वा यवान्त्वो ष्वेयादेतमेव शब्दमुत्त्वञ्चाधीयीत ॥ १६ ॥**

**श्चगर्दभनादाः सलावुक्केकषकोलूकशब्दाः सर्वे वाद्विचशब्दा रोदनगीत-**

**सामशब्दाश्च ॥ १७ ॥ [scil. अनध्यायहेतवः]**

**शाखान्तरे च साम्नामनध्यायः ॥ १८ ॥**

**सर्वेषु च शब्दकर्मसु यच्च संसञ्चरन् ॥ १९ ॥ [scil. अनध्यायः]**

**हर्दयित्वा स्वप्नान्तम् ॥ २० ॥ [scil. अनध्यायः]**

**सर्पिर्वा प्राज्ञ ॥ २१ ॥ [scil. अनध्यायः]**

**पूतिगन्धः ॥ २२ ॥ [scil. अनध्यायहेतुः]**

**शुक्तं चात्मसंयुक्तम् ॥ २३ ॥ [scil. अनध्यायहेतुः]**

**प्रदोषे च भुक्त्वा ॥ २४ ॥ [scil. अनध्यायः mit मण्डूकमुति]**

Hier haben wir zwei plötzliche ganz unnöthige Wechsel der Construction in S. 17 und 20—21. Der Grund, wesshalb solche uns befremdende Erscheinungen sich in den Sūtren finden, ist meiner Ansicht nach der Umstand, dass dieselben aus verschiedenen Werken oder verschiedenen in der mündlichen Tradition fest ausgeprägten Regeln compilirt sind. Dort fanden sich vermuthlich verschiedene Constructions. Nachlässigkeit und geringes Formgefühl liessen es den Sūtrakāras unnöthig erscheinen, die disparater Stücke harmonisch zusammenzufügen.

I. 9. 21. Böhtlingk sagt, um die schwierige Form **स्वप्नपर्यान्तम्** zu entfernen: „Haradatta hat aber gar nicht, wie Bühler annimmt,

स्वप्नपर्यान्तं sondern स्वप्नपर्यन्तां gelesen, wozu er रात्रिं ergänzt\*. Hier liegt ein Missverständniß betreffs der Thatsachen vor. Der Commentar zu dem Texte स्वप्नपर्यान्तं विद्युति ॥ lautet: अन्वो दीर्घः । उपात्त्वो ब्रह्मः । विपर्यासश्चान्दसोपपाठो वा । संधौ विद्युति सत्त्वा स्वप्नपर्यन्तां रात्रिमनध्यायः । न सर्वा स्वप्नपर्यन्ता रात्रिः प्रहरावशिष्टा । एवं सायंसंध्यायामुक्तम् ॥ Ich kann den Anfang des Commentars, welcher in meiner Ausgabe in den kritischen Noten unter dem Texte steht, nur übersetzen: „Die Endsilbe (von स्वप्नपर्यान्तम् muss) lang (sein), die vorletzte kurz. Die Umstellung (der Länge) ist vedisch oder eine falsche Recitationsweise\*. Haradatta bekennt also, dass er keine andere Lesart als die in der Ausgabe gegebene gekannt hat, welche sich in allen MSS. der Ujivalā, in den Text-MSS. P. und B. 37 a, und im Hir. Dh. S. findet. Er hat aber geglaubt, dass das ā in der vorletzten Silbe entweder mit vedischer Lizenz umgestellt oder durch falsche Aussprache zu erklären sei. Eine ähnliche Ansicht bringt er zu I. 10. 2 vor, wo er अष्टाक्षे für eine Verdrehung aus आष्टाक्षे erklärt. Eine weitere Untersuchung der betreffenden Form würde hier zu weit führen. Ich begnüge mich damit, gezeigt zu haben, dass die älteste Quelle die von mir aufgenommene Lesart hatte. Meine Ansicht ist aber, dass °पर्यान्तम् richtig ist, die Variante °पर्यन्तम्. entweder von der Hand eines der alten Sprache unkundigen Correctors herrührt oder durch Nachlässigkeit entstanden ist. Es mag noch bemerkt werden, dass die Grantha MSS. B. 37 a, A. 36 und B. 131 auch in Sūtra I. 11. 33 स्वप्नपर्यान्तम् lesen, was ich in der neuen Ausgabe aufnehmen werde.

I. 9. 26. Bei diesem Sūtra, वध्यानां च यावता हन्यन्ते fragt Böhtlingk: „Was soll hier der Genitiv?“ Die Antwort ist: „Der Genitiv वध्यानाम् hängt von चवरोधे im vorhergehenden Sūtra गवां चावरोधे ab\*. Haradatta giebt folgende in meinen Auszügen weggelassene Erklärung: वध्याहाणां चोरादीनामवरोधे यावता कालेन हन्यन्ते तावन्तं कालमनध्यायः ॥ Die genaue Uebersetzung ist: „Und (im Falle der Gefangennehmung) von todeswürdigen (Missethättern hört die Recitation des Veda auf), während sie hingerichtet werden“. In den S. B. E. habe ich nur den allgemeinen Sinn wiedergegeben. Eine Variante zu dem Sūtra giebt es nicht.

I. 10. 2. Der auffällige Nominativ वैरमणो, coordinirt mit drei Locativen, findet sich auch in allen den neu verglichenen MSS., sowie im Hir. Dh. S. So nahe die Aenderung वैरमणे liegt, so

machen eine Anzahl von Stellen, welche Āpastamba's Mangel an Formgefühl deutlich beweisen, dieselbe nicht rathsam. Auf das wichtigste, von Böhtlingk nicht berücksichtigte Sūtra, in welchem, ähnlich wie in I. 10. 2, Nominative und Locative falsch neben einander gestellt sind, habe ich schon in den S. B. E. II. XLII aufmerksam gemacht. Dasselbe steht Dh. S. I. 11. 31 und lautet: **अथ चापती सूर्याचन्द्रमसोः परिवेष इन्द्रधनुः प्रतिसूर्यमत्स्यश्च वाते पूतिगन्धे नीहारे च सर्वेद्वितेषु तावन्तं कालम् ॥** Hier haben wir vier Nominative, dann drei Locative und endlich eine Zusammenfassung der sieben Fälle durch **सर्वेद्वितेषु**. Die richtige Construction wäre gewesen entweder alle sieben Substantiva in den Nominativ oder in den Locativ zu setzen. Die Mischung der beiden Constructions ist fehlerhaft. Sie erklärt sich aber, gerade wie der oben (S. I. 9. 14—15) erwähnte unmotivirte Wechsel der Construction in aufeinander folgenden Sūtren, daraus, dass Āpastamba seine Regeln aus verschiedenen Quellen zusammenstoppelte und sich nicht die Mühe gab, die dort vorkommenden verschiedenen Constructionsweisen in Einklang zu bringen. Derselbe Grund wird die Einfügung des Nominativs **वैरमणो** in unserem Sūtra veranlasst haben. Haradatta's Erklärung, dass der Nominativ im Sinne des Locativs stehe, ist für einen indischen Grammatiker der an den unbeschränkten **इन्द्रस विभक्तिव्यत्यय** glaubt, sehr natürlich, für uns aber nutzlos. Von sonstigen fehlerhaften Constructions bei Āpastamba habe ich in den S. B. E. loc. cit. auf Dh. S. II. 26. 20 aufmerksam gemacht, wo in der Phrase **शिञ्जच्छेदनं सवृषणस्य** das Adjectiv in den Genitiv gesetzt wird, obwohl das Substantiv, zu dem es gehört, im Compositum steht. Aehnliche falsche Constructions ad sensum können auch bei andern Sūtrakāras vor <sup>1)</sup>. Eine Anzahl von falschen Verbindungen der Negativpartikel wird unten zu II. 9. 12 aufgeführt werden. Endlich mögen hier noch einige andere recht charakteristische Fälle erwähnt werden. Es heisst Dh. S. I. 1. 27: **अथ यस्य पिता पितामह इत्यनुपेती स्याता ते ब्रह्महंसन्तुताः ॥**

I. 1. 28. **तेषामभ्यागमनं ... वर्जयेत् ॥**

I. 1. 29. **तेषामिच्छतां प्रायश्चित्तम् ॥**

und am Ende der Discussion I. 2. 4 **अथाध्यायः ॥**

1) Vergleiche z. B. Pāṇini VIII. 2. 7 **बलोपः प्रातिपदिकान्तस्य ॥**

Im ersten Sūtra steht das Relativ im Singular, das entsprechende Demonstrativ im Plural. In den nächsten beiden Sūtren erscheint wieder der Plural, zuletzt aber der Singular. Die Vermischung der Singular- und Plural-Constructionen, von denen jede für sich allein richtig wäre, ist absolut falsch. Derselbe Fehler wird gleich darauf Dh. S. I. 2. 5 wiederholt: **अथ यस्य प्रपितामहादि नानुस्मर्यत उपनयनं ते ऋशानसंस्तुताः ॥** Aus dem Śrautasūtra gebe ich folgende Proben, V. 10. 5: **यदि द्वेषं नाधिगच्छेद्यां दिशं द्वेषः स्नात्तेन निरस्वेत्**, wo das Geschlecht des Demonstrativs sich fälschlich nach dem des Substantives des Conditionalsatzes richtet; IX. 15. 14 **यस्य सर्वाणि हवींषि नक्षत्र्युर्दुष्येयुरपहरेयुर्वाज्येनीता देवताः प्रतिसंख्याय यजेत**, wo zwei intransitive Verba mit einem transitiven im Relativsatze coordinirt sind und **सर्वाणि हवींषि** erst als Nominativ und nachher als Accusativ gefasst werden muss.

I. 13. 21. Wer hier **नैष्यमिकानि** und II. 19. 19 **नैष्यमिक०** corrigiren will, darf **नैष्ययोध०** I. 2. 38 nicht, wie Böhtlingk thut, unverändert lassen. Er wird ferner auch den Fällen im Śr. S., wo die Verdoppelung des **य** z. B. IX. 12. 5; XII. 2. 8 in **नैष्ययोध** erscheint, seine Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Meiner Ansicht nach ist nichts zu ändern, da alle MSS. in allen bis jetzt untersuchten Theilen des grossen Kalpa. auch im Gr. Sū., wo sich IV. 11. 16 **नैष्ययोधः** findet, das doppelte **य्य** in **नैष्य०** zeigen. Eine solche Consequenz deutet darauf hin, dass mehr als ein Schreibfehler hinter der Verdoppelung steckt. Die Schreibweise steht gerade so sicher wie die curiosen Sandhis der Maitrāyaṇyas.

I. 16. 27. Für **मूषकलाङ्गम्** nach Haradatta „Excremente und Glieder einer Maus“ corrigirt Böhtlingk **मूषकलङ्गम्**, weil er **कला** niemals im Sinne von **पुरीष** gebraucht findet und weil er nicht verstehen kann, wie Glieder einer Maus in Speisen gerathen können. Was den ersten Einwurf betrifft, so ist zu beachten, dass bei *Āpastamba* eine sehr grosse Anzahl von sonst nicht gebräuchlichen Wörtern und Bedeutungen vorkommen und gerade **कला** im Śr. S. X. 25. 4 in einer sonst nicht belegten Bedeutung „der dünne Theil des Beines über dem Knöchel“ gebraucht wird. Man kann auch sehr wohl verstehen, wie **कला** im Sinne von **पुरीष** gebraucht werden konnte, da es zur Bezeichnung sowohl der Dhātus als auch einzelner körperlicher Unreinigkeiten wie **रजस** verwendet wird. Den



zweiten Einwurf würde Böhlingk schwerlich gemacht haben, wenn ihm die indischen Verhältnisse bekannt wären. Mäuse und Ratten sind in den Häusern der eingeborenen Inder zahlreich und laufen überall unbehelligt umher. Wenn einem solchen Thiere ein Unfall passirt, so ist es bei der herrschenden Unreinlichkeit und Nachlässigkeit leicht möglich, dass ein Fuss oder ein Stück vom Schwanz einer todten Maus in den Dhalbbat geräth. Âpastamba und Haradatta werden wohl ihre Erfahrungen in dieser Beziehung gemacht haben. Ich kann mich derselben nicht rühmen. Doch habe ich einmal ein Stück Schlangenhaut in meinem Reis gefunden. Die Conjectur **मूषकलङ्कम्** scheint mir nicht glücklich. **कलङ्क** ist in der Bedeutung „ein durch Excremente oder andere Evacuationen entstandener Fleck“ nicht belegt. Die Sûtrakâras gebrauchen in letzterem Sinne **लेप**, meist mit Hinzufügung von **शकत्**, **मूष**, **रेतस्** u. s. w. Sodann würde, wie mir scheint, ein Inder **मूषकलङ्क**, nach der Analogie von **रन्वुकलङ्क** u. s. w. im Sinne von „Fleck an einer Maus“ gebrauchen und verstehen.

I. 16. 29. Meine Uebersetzung von **दृष्टम्** durch „touched“ beruht auf einem Schreibfehler, der durch das „touched“ in den vorhergehenden Sûtren veranlasst ist. **दृष्टम्** ist die richtige Lesart.

I. 17. 36 Die Form **कुशक्रीष** ist durch die Uebereinstimmung aller MSS. und des Hir. Dh. S. sicher gestellt. Dass die Lesart vor Haradatta's Zeit existirte, folgt auch aus seiner Bemerkung, der zufolge „andere“ das Wort mit dem folgenden **षार्ध्राक्षस-लक्षणावर्जम्** zusammenziehen wollten. **कुशक्रीष** steht für **कुशक्रीषा** d. h. **कुशक्रीषी** und hat durchaus nichts auffälliges bei einem Autor, wie Âpastamba, der sich ein besonderes Vergnügen daraus macht, seltene Formen der vedischen Dialecte aufzunehmen oder nachzubilden. Schon Benfey. Vollst. Gram., § 733 I. Note 5, hat auf das Vorkommen der Duale mit kurzen Endvocalen bei  $\alpha$ -Stämmen aufmerksam gemacht und Lanman, Jour. Am. Or. Soc. X. 342, hat die im RV. vorkommenden Fälle einzeln aufgeführt. Âpastamba's Sucht abnorme vedische Formen zu verwenden, zeigt sich sehr häufig. Im Dh. S. I. 24. 21 findet sich, um nur von der Declination zu sprechen, der Acc. plur. **ब्राह्मणगव्यः**, I. 30. 3 der Instr. Sing. **विष्या** (worüber unten mehr); im Śr. Sû. V. 17. 2 der Acc. Plur. **आश्वत्थः**. V. 17. 4 der Acc. Plur. **शमीमव्यः**, VIII 5. 4 der Nom. Du. **प्राची**. X. 8. 14 der Acc. Du. **विषूची**, VIII. 7. 19 der Nom. Plur. **उदीचीः**, V. 6. 2 die den Tattiriyas eigenthümliche Form **चिष्टुग्भिः** und anderes der Art.

I. 19. 12. Die von Böhlingk vorgeschlagene Correctur **नानुनि-योगपूर्वमिति हारीतः** giebt den falschen Sinn: „Hārīta sagt, (man soll eine freiwillig dargebotene Speise) nicht (essen) wenn nicht eine Anmeldung vorher (gegangen ist)“. Das folgende Citat aus dem Purāṇa und die Parallelstellen anderer Smṛitis beweisen, dass der Brahmane dem Śāstra zufolge eine freiwillig dargebotene Speise nicht essen darf, wenn eine Anmeldung vorangegangen ist. Dies ist der Sinn der von Haradatta in Ueber-einstimmung mit allen MSS. und dem Hir. Dh. S. gegebenen Lesart. Wollte man etwas ändern, so könnte man nur **नानुनियोगपूर्वम्** schreiben, worauf die allerdings verdorbene Lesart eines Grantha MS. **नानुनियोगं** führen könnte. Ich nehme aber an der doppelten Negation keinen Anstoss, da Hārīta, nach den Citaten zu urtheilen, keineswegs **लाघवपरः** war, sondern ähnlich wie Baudhāyana sehr hreit schrie.

I. 20. 3. Die richtige Form dieses Sūtras ist **यद्यत्रे फलार्थे निमित्ते ह्याया गन्ध इत्यनुत्पद्येते** ॥ Das **निमित्ते** der Ausgabe ist ein Druckfehler, wie man aus der Uebersetzung „planted“ sehen kann. **फलार्थे** findet sich in allen MSS., Hir. Dh. S. und bei Śāṅkarācārya, Śātrikabhāṣya p. 1130 (Bihl. Ind.), wo sonst einige schlechte Lesarten **निमित्ते ह्यायागन्धाव°** vorkommen. Āpastamba gebraucht öfter zwei Locative, die verschieden construiert werden müssen in ein und demselben Sūtra, vgl. z. B. Dh. S. I. 18. 26, II. 5. 5, II. 13. 4. Es ist deshalb nicht nöthig mit Böhlingk **फलार्थे** zu schreiben. Der Dual **अनुत्पद्येते** findet sich in N., P. (was ich früher übersehen habe), M. 118, B. 37 a, 38, A. 36 und bei Śāṅkarācārya. B. 131 und das Hir. Dh. S. haben das von Böhlingk vorgeschlagene **अनुत्पद्यते**. N. U. und P. U. die falsche Lesart der Ausgabe.

I. 21. 8. Böhlingk hat Recht, dass **अभिग्रस्वम्** zu schreiben ist, da alle Grantha MSS. so lesen. Zu **ब्रह्मोन्मम्** n. ist zu bemerken, dass Āpastamba mehrfach das Suffix **ञ** für **ञन** in Fällen gebraucht, wo es sonst gar nicht oder selten vorkommt. Im Dh. S. ist I. 2. 29 **°संदर्श** für **°संदर्शन** und I. 32. 26 **°तर** für **°तरण** nach den Grantha und einigen Devanāgarī MSS. herzustellen. Im Śr. S. III. 19. 3, V. 20. 5 u. s. w. und im Gṛi. S. I. 1. 19 findet sich **प्रोच** m. „das Besprengen“ und im Śr. S. VIII. 16. 3, 12 u. s. w. **अवघ्न** m. „das Beriechen“. Nomina actionis auf **ञ**

sind zwar meist Masculina. Aber der *gaṇa ardharcādi* zählt mehrere solche Bildungen auf, die auch Neutra sind. Zu diesen ist das im B. R. W. erwähnte प्रजनम् für प्रजननम् (vgl. auch Manu III. 61), उपरमम् Śāṅkhāyana Grī. S. IV. 7. 1, das obige उज्जम् und anderes nachzutragen.

I. 21. 15. क्वाद्दसम् findet sich nicht nur im Hir. Dh. S. und in allen Devanāgarī Handschriften, sondern auch in den Grantha MSS. In Grantha ist eine Verwechslung von \*दसा und \*दाना\* nicht wohl möglich. An der Form kann ich keinen Anstoß nehmen, da im älteren Sanskrit am Ende von Compositis öfter Bildungen auf अस् neben solchen auf ष und suffixlosen erscheinen. Wenn sich Reihen, wie \*वाह्, \*वाह् und \*वाहस् finden, so scheint mir die Zulässigkeit einer Form \*अदस् neben \*अद् und \*अद् nicht ausgeschlossen. Ich glaube auch, dass die Analogie von रिशाद्दस्, trotzdem dass europäische Forscher über die Entstehung und Bedeutung des Wortes im Unklaren sind, Āpastamba bei der Bildung von क्वाद्दस् (falls das Wort wirklich sein Fabrikat ist) beeinflusst haben kann. Denn viele Inder sehen es, einerlei ob mit Recht oder Unrecht, als eine Zusammensetzung von रिश + अदस् „Feinde verzehrend“ an. Wenn Āpastamba, wie sehr wohl möglich ist, dieselbe Ansicht hatte, so konnte sie ihn zu einer Analogiebildung führen.

I. 24. 17. Böhtlingk meint अलब्धोपवासः, welches अलब्धोपवासः gegenüber steht, sei keine lectio doctior, sondern so schwierig, dass es gar nicht erklärt und gerechtfertigt werden könne. Ich sehe अलब्धोपवासः als eine Zusammenziehung aus अलब्धे oder mit dem gewöhnlichen Sandhi अलब्ध उपवासः an. Āpastamba gebraucht den Loc. des Neutrums des Part. Perf. Pass. mehrfach in derselben Bedeutung. So heisst es Dh. S. I. 25. 5 अनुज्ञातेनुज्ञातातारमेनः सृष्टिः ॥ II. 21. 14 बुद्धे चेमप्रापणम् ॥ Die Vernachlässigung der gewöhnlichen Sandhi-Regel, der zufolge die Zusammenziehung zweier Vocale, zwischen denen ein Laut ausgefallen ist, nicht gemacht werden darf, kommt bei Āpastamba, wie überhaupt in der älteren Sprache, mehrfach vor, z. B. in अधासनशायी Dh. S. I. 2. 21; सर्वतोपेतम् Dh. S. I. 19. 8; चतुध्यापरराचे Grī. S. II. 8. 10; अन्तरिषेव Śr. S. X. 28. 3. Böhtlingk irrt sich, wenn er mit Bezug auf die Parallelstelle Baudhāyanas, wo die besten MSS. auch die von mir gewählte Lesart haben, sagt, Hultzsch sei durch Haradatta

verleitet **अलङ्घ्योपवासः** aufzunehmen. Haradatta, dessen Erklärung ich in meinen Auszügen nicht gegeben habe, sagt nichts über die Form. Sein Commentar lautet: **यदि सप्तागारेषु न किञ्चिद्भवते तदोपवासस्तस्मिन्नहनि ॥**

I. 24. 21. Ich stimme Böhtlingk in Bezug auf die Deutung von **प्रतिराहः** bei und habe dieselbe in meiner Uebersetzung von Manu XI. 81 nach Medhātithi, Kullūka u. a. angenommen.

I. 26. 11. Die Grantha MSS. geben hier und unten II. 21. 10, 21 **उत्सृज्यमानो**, wie Böhtlingk lesen will. In Anbetracht des Schwankens der Devanāgarī Handschriften und der Thatsache, dass Āpastamba im Śr. S. das in den vedischen Dialecten erlaubte Ātmanepada von **सृज्** gebraucht, wird diese Form aufzunehmen sein. Ich muss binzufügen, dass ich **उत्सृज्यमानो** nicht, wie Böhtlingk zu glauben scheint, für das Part. Praes. Pass. angesehen habe. Ich hielt es für das Part. Praes. Ātm. von **सृज्** IV. Nach Kātyāyana Vārt. 15 zu Pāp. III. 1. 87 und dem Bhāshya zu der Stelle kann **सृज्** IV. Ātm. transitiv gebraucht werden, wenn der Handelnde den Act mit Andacht vollzieht. Da es sich in unserer Stelle zunächst um die Vollziehung des täglichen Brahmayajña handelt und da der Brāhmayajña in den andern beiden Stellen ausschliesslich in Betracht kommt, so schien es mir gerathen die durch die Grammatiker erlaubte Form aufzunehmen. Wie jetzt klar ist, habe ich aber Āpastamba zu viel Classicität zugetraut.

I. 28. 3. Die Lesart **शम्योषा युग्यघासो न प्रतिषेधयन्ति स्वामिनः**, welche sich in allen MSS. und im Hir. Dh. S. findet, scheint mir ganz richtig. Das Sūtra besteht aus zwei Theilen. Die Nominative stehen in Apposition zu **अपवादाः** im vorhergehenden Sūtra **सन्त्यपवादाः परियहेष्विति वार्थायणिः ॥** und **न स्वामिनः प्रतिषेधयन्ति** ist ein Satz für sich. Der Deutlichkeit wegen könnte man **°घासः । न प्रति°** schreiben. Die Uebersetzung der beiden Sūtren würde folgender Massen lauten: „Vārshyāyaṇi (sagt): „Es sind Ausnahmen zu (diesem Gesetze betreffs des) Eigentumes (anderer vorhanden)\*; (Als da sind) Hülsenfrüchte, Futter für Zugochsen. Die Eigenthümer verbieten (es) nicht (diese zu nehmen)\*. Wegen des abrupten Satzes **न प्रतिषेधयन्ति स्वामिनः** ist unter andern Dh. S. II. 1. 15 **नित्यमुदधानान्वद्भिररिक्तानि स्युर्गृहमेधिनोर्व्रतम्** zu vergleichen. In der letzteren Stelle bilden die Schluss-

worte auch einen separaten Satz bei dem das logisch erforderliche Verbindungswort ausgelassen ist. Böhtlingk's Aenderung **शम्योवा-युग्यघासी** ist, vom Standpunkte des Grantha betrachtet, nicht leicht, da im letzteren mittleres oder finales *o* durch die *pyishthamātrī* und *ā*, *au* aber durch ein einziges besonderes Zeichen rechts vom Consonanten ausgedrückt wird. Das lange *ā* von **ओषा** könnte auch auf keinen Fall stehen bleiben, da **ओष-धि** zeigt, dass **ओष** ein *a*-Stamm war.

I. 29. 8. Meine Ausgabe des Textes hat allerdings einen Druckfehler. Sie gibt aber nicht, wie Böhtlingk sagt, **समववसाय**, sondern **समवयसाय**. Die Auszüge aus dem Commentare geben die richtige Lesart. Wenn Böhtlingk **सांशित्वा** zu **संशित्वा** und unten II. 6. 13 **०सावृत्तिः ०सवृत्तिः** corrigiren will, so darf er **सावर्तेते** II. 11. 20 nicht unbeachtet lassen. Für diejenigen, welche mit mir der Ansicht sind, dass eine Nothwendigkeit zur Aenderung nicht vorliegt, wird der Hinweis auf das „Ungethüm“ **सांनाडक** im Ait. Br., Aufrecht p. 429, von Interesse sein.

I. 29. 9. Böhtlingk nimmt Anstoss an meiner Note zu der Form **अस्मत्सु**: „I prefer **अस्मत्सु**, because it admits of an explanation, **अस्मद् + सु**“. Dieselbe bedeutet aber nur, dass, wenn mir, wie hier der Fall ist, zwei abnorme Formen **अस्मत्सु**, *asmātsu*, und **अस्मत्सु**, *asmātsu*, in den Quellen vorliegen, ich die letztere für den wahrscheinlich vom Autor gebrauchten **अपशब्द** ansehe. Man kann noch verstehen, wie jemand dazu kommen konnte **अस्मत्सु** zu schreiben. Zur Aufnahme in eine Schulgrammatik oder zur Nachahmung möchte ich die Form so wenig empfehlen wie etwa **अपसु**, RV. VIII. 4, 14, welches dem B. R. W. zufolge eine durch das Metrum verursachte Zerdehnung von **अप्सु** sein soll, oder wie irgend eine der Stilblüthen des Aitareya Brāhmaṇa, welche Aufrecht am Ende seiner Ausgabe zusammengestellt hat. Die Grantha MSS. bestätigen die Richtigkeit der von mir getroffenen Wahl.

I. 30. 3. Böhtlingk's Behauptung, dass „ein Autor der zwei Zeilen vorher den Instrumental von **विद्या विद्यया** lauten liess, wohl nicht hier, wie Haradatta und Bühler annehmen, statt dessen **विद्या** gesagt haben wird“, widerlegt *Āpastamba* selbst an sehr vielen

Stellen des Śrautasūtra. Er lässt dort die regelmässigen Bildungen recht häufig mit unregelmässigen wechseln, sei es, dass er seine Belesenheit zeigen will oder dass er sie aus verschiedenen Quellen schöpft. Hier verweise ich nur auf zwei interessante Beispiele, II. 8. 3 इति दक्षिणायै श्रोत्रोत्तरस्थाः संततं निनीय und VIII. 5. 20 दक्षिणस्था उत्तरायै श्रोत्रेः प्रकम्या दक्षिणादंसादुत्तरस्थाः, wo dieselben Sütren sowohl regelmässige als unregelmässige Genitive der Feminin-Declination aufweisen. Es liegt somit kein Grund vor von Haradatta's Auffassung abzugehen.

I. 30. 12. Wenn Böhtlingk hier die unregelmässige Länge des *u* in अनुज्ञासि wegcorrigiren will, so darf er sie nicht in zwei andern Stellen stehen lassen. Die Verlängerung des *u* nach *an* erscheint auch I. 6. 35 in अनुत्वाय „ohne aufzustehen“ und II. 21. 4 in अनुत्सर्गो विद्यायाः „das Nichtaufgeben des Vedastudiums“. Meiner Ansicht nach sind alle drei Formen heizubehalten. Meine Erklärung werde ich an einem andern Orte geben.

I. 31. 21. Ueber den merkwürdigen Einschub von च् in स्वाधीयः für साधीयः wird Winternitz in seiner Abhandlung über das *Āpastambhya* Gṛihyasūtra sprechen. Dort hat sich eine analoge Form gefunden. Die Erklärung ist nicht schwierig.

Zu प्रायत्यब्रह्मचर्यं कालेचर्यया च giebt es keine wirkliche Variante. Haradatta schlägt eine Conjectur vor, bezeugt aber ausdrücklich, dass seine Quellen nur die flexionslose Form hatten. Er sagt प्रायत्यब्रह्मचर्याम्भा कालेचर्यया च । अथ तु तावदर्धानुरूपः पाठः । अधीयमानस्तु प्रमादञ्छान्दसो वा ॥ „प्रात्यब्रह्मचर्याम्भा“ u. s. w., dies ist doch die Lesart, welche der Sinn erfordert. Diejenige aber, welche (von den Śiṣṭas) recitirt wird, ist entweder durch Nachlässigkeit entstanden oder vedisch\*. In meiner Handschrift P. steht प्रायत्यब्रह्मचर्यं und darüber याम्भा. Das MS. ist mit Hülfe einer Copie der Ujvalā revidirt. Es ist möglich, dass der Corrector andeuten wollte, Haradatta's Conjectur sei anzunehmen. Es ist aber auch möglich, dass er sich याम्भा einschrieb, um sich später daran zu erinnern, dass das Wort im Sinne des Duals steht. Aehnliche Notizen aus dem Commentare kommen in P. mehrfach vor. Die neu verglichenen MSS. und das Hir. Dh. S. haben alle die Lesart der Ausgabe. Ich glaube jetzt, dass es richtig ist प्रायत्यब्रह्मचर्यकालेचर्यया च zu schreiben und das Ganze als ein

falsches Dvandva Compositum aufzufassen. Genau denselben Fehler hat *Āpastamba* Śr. S. IX. 12. 11 gemacht <sup>1)</sup>, wo acht Substantiva aneinander gereiht sind, von denen das letzte im Nom. Sing. steht. Dann folgt die Disjunctiv-Partikel वा, welche das Verhältniss der Substantiva zu einander illustriert und endlich stehen zwei Verba im Singular. Zu diesen falschen Dvandvas gehört auch प्रतिसूर्य-मत्स्यश्च I. 11. 31, das Böhtlingk gegen alle MSS. und das Hir. Dh. S. corrigiren will. Bei letzterem sind aber noch die unregelmässigen Dvandvas अहोरात्रः „ein Tag und eine Nacht“, देशकालः „Ort und Zeit“ und andere Abnormitäten der späteren Sprache zu vergleichen. Früher glaubte ich, dass °ब्रह्मचर्य als ein besonderes Wort zu fassen sei und die Auslassung der Casusendung durch das in dem RV. besonders häufig angewendete Prinzip zu erklären sei, dem zufolge von zwei im gleichen Casus stehenden Wörtern nur eines flectirt zu werden braucht. Höchst interessante Beispiele hiezu liefert ein auf dem Wiener Orientalistencongresse gehaltener Vortrag Roth's.

I. 32. 5. Die von Haradatta bezeugte Lingualisirung von न in °अनुलेपणः ist meiner Ansicht nach unbedingt aufzunehmen, ob- schon die Unregelmässigkeit, wie manche andere, in Folge der Emendationswuth unkritischer Pandits oder der Nachlässigkeit der Schreiber aus den MSS. des Textes verschwunden ist. Andere Beispiele desselben Vorganges finden sich in vedischen Werken mehrfach, z. B. *Āp.* Dh. S. I. 11. 13 das von Böhtlingk nicht beanstandete °अनुले- पणानि, Śr. S. II. 11. 3 अणिकाषम् für अनिकाषम्, welches Böht- lingk im WB. i. k. F. ohne Emendationsversuch aufführt, *Ait. Br.* I. 27, महाणपी für महानपी (*Aufrecht* p. 428), *Taitt. Ār.* II. 4. 7 घणेनानुघणेन (घणो हननशीलः *Sâyana*), *Taitt. Ār.* IV. 42. 10 अखणम् (खनितुमशक्यम् *Sâyana*), *Taitt. Ār.* V. 8. 11 यथावणमो दिवे u. s. w. Zu vergleichen ist auch die in etwas verschiedener Weise unregel- mässige Lingualisirung in व्यषत्वा, *Āp.* Śr. S. II. 14. 4, für व्यषन् वा.

I. 32. 9. Zu पालाशमासनं पादुके दन्तप्रक्षालनमिति च वर्ज- येत् „Let him avoid (to use) a seat, clogs, sticks for cleaning the

1) यस्य आत्मनो मिन्दाभूत्युत्तरप्रियश्चुरदादित्येताभ्यामभिनिसुक्ता- भुदितपर्याहितपरीष्टपरिविन्नपरिविन्नपरिविद्वानो वा जङ्घ्यात् । जपेदित्येके ॥ ११ ॥

teeth and other (utensils) made of Palāsa-wood<sup>a</sup>, bemerkt Böhlingk: **पालाशम्** gehört nur zu **आसनम्**. Unter dieser Voraussetzung hätte man zu übersetzen: „Er vermeide (den Gebrauch eines) Sitzes aus Palāsa-Holz, (von) Holzschuhen (und von) Stöcken zum Reinigen der Zähne“. Damit käme man in verschiedene Conflicte mit anderen Stellen *Āpastamba's*, mit den Lehren der verwandten *Smṛitis* und mit dem *Ācāra* der *Inder*. Denn erstlich wird Dh. S. I. 8. 2 gelehrt, dass der *Samāvṛitta* **पादुकी** sein d. h. Holzschuhe<sup>1)</sup> tragen darf und ebendasselbst, I. 8. 22, dass er, falls er nichts kostbareres geben kann, seinem Lehrer, der natürlich ein *Snātaka* sein muss, u. a. **दन्तप्रचालनानि** „Zahn-stöcke“ zum Geschenke machen soll. *Āpastamba* erlaubt also dem *Snātaka* den Gebrauch von Holzschuhen und von Zahnstöcken ganz ausdrücklich. Wendet man sich zu den andern *Smṛitis*, so erwähnen einige das Tragen der *Pādukas* und alle schreiben die Reinigung der Zähne mit Stöckchen aus weichem Holze vor. Diesen Vorgang kann man täglich in allen indischen Orten beobachten. *Vishṇu* endlich zeigt durch seine Parallelstellen zu unserem *Sūtra*, dass die von mir im Anschluss an die Commentatoren gegebene Deutung allein richtig ist. Er sagt LXI. 1 **अथ पालाशं दन्तधावनं नाद्यात्** „Nun soll man nicht einen Zahnstock aus Palāsa-Holz kauen“<sup>2)</sup>, und LXX. 6 **न पालाशे शयने** scil. **सुष्यात्**. Aus diesen *Sūtren* folgt erstlich, dass auch in unserm *Sūtra* **पालाशं** zu **दन्तप्रचालनम्** gehört und zweitens, dass auch der Gebrauch anderer Hausgeräthe aus Palāsa-Holz als der speciell genannten verboten ist. Wenn man sich den Grund des Verbotes klar macht, so ist die Auffassung, dass Sitze, Schuhe und Zahnstöcke nur beispielsweise genannt sind, durchaus wahrscheinlich. Der Palāsa-Baum ist dem *Inder* sehr heilig und es ist natürlich, dass man die

1) Die Erklärung von **पादुका** ist von H. zu I. 8. 2 gegeben. Das Wort wird noch ganz gewöhnlich von den Pandits für die besonders im Norden Indiens oft getragenen Holzschuhe gebraucht. Ein solcher Holzschuh besteht aus einer Platte, die nach der Gestalt des Fusses zugeschnitten ist. Am Ende für die Zehen ragt ein zolllanger Pflock aus der Platte hervor, auf dem sich oben ein breiter Knopf befindet. Der Pflock wird zwischen die grosse und die zweite Zehe gesteckt und dient zum Festhalten des Schuhs. Auf der unteren Seite hat die **पादुका** zwei hohe Absätze, damit man durch den Schmutz gehen kann. Oft werden die **पादुके** im Badezimmer, auch von Europäern, gebraucht. Grierson, *Bihar Peasant Life* § 735, nennt sie „bathing-pattens“.

2) Der Ausdruck **अद्यात्** bezieht sich darauf, dass die Spitze des Stöckchens vor dem Gebrauche zerbissen wird, damit die Fasern des Holzes wie die Borsten unserer Bürsten wirken können. Das dickere Ende des Stöckchens wird gespalten und zum Reinigen der Zunge verwendet, welche in den Spalt geklemmt wird.



Verwendung seines Holzes zu profanen Zwecken, besonders zu solchen, wo es mit Unreinheiten des Körpers oder unreinen Körpertheilen in Berührung kommen würde, für anstössig und verwerflich ansah. Aehnliche Regeln werden betreffs des heiligen Kusagrases und anderer beim Opfer verwendeter Pflanzen gegeben. Bei dieser Erklärung unseres Sūtras ist es unumgänglich nothwendig इति च mit Haradatta im Sinne von प्रकारे zu nehmen und durch „und so (weiter)\* zu übersetzen. Diese Bedeutung von इति und इति च, welche viele Commentatoren und einige ältere Lexicographen geben, hat meiner Ansicht nach durchaus nichts anstössiges <sup>1)</sup>. Eine eingehende Untersuchung aller Stellen, wo Böhtlingk dieselbe beanstandet, würde eine besondere Abhandlung erfordern. Unser Sūtra findet sich in ganz oder nahezu gleicher Gestalt bei Ga. IX. 44; Ba. II. 4. 6 und Va. XII. 34.

I. 32. 15. Böhtlingk will gegen die Autorität aller MSS., mit denen das Hir. Dh. S. übereinstimmt, für नापरराचमुत्वायान्ध्याय इति संविशेत् ॥ °राच उत्वाया° schreiben. Er hat dabei übersehen, dass in allen Sūtren der auch von den Grammatikern erlaubte Accusativ der Dauer und der Richtung bei intransitiven Verben sehr gewöhnlich statt des Locativs gesetzt wird. Hier wird es genügen auf ein Beispiel zu verweisen, Dh. S. I. 5. 12, wo महान्तमपरराचमुत्वाय vorkommt und der Accusativ des Substantivums durch den des Adjectivs sicher gestellt wird.

II. 3. 5. Ohne Zweifel müsste es in der Uebersetzung „to sneeze\* statt „to spit\* heissen.

II. 5. 2. अविप्रक्रमणम् in meiner Note zum Texte ist nicht, wie Böhtlingk meint, ein lapsus calami. Die Version von Haradatta's Bemerkung, welche mir bei der Abfassung meiner Note vorlag, lautet मकारात्पूर्वमिकारं पठन्ति „vor dem m sprechen sie ein i aus“. Erst später lernte ich durch Mr. U. die richtige Lesart, welche sich auch in allen den neu verglichenen MSS. findet, मकारात्परं „nach dem m\* kennen.

II. 5. 3. In समीचाया ist der Anusvāra über der letzten Silbe beim Druck abgesprungen. Alle MSS. lesen समीचायां.

II. 5. 17. उपेयात् muss aufgenommen werden, weil das

1) Hemacandra, der seine grammatischen Sūtren selbst commentirt hat, bezeugt wiederholt, wie mir Kielhorn mittheilt, dass er इति für इत्वादि gebraucht hat.

Sūtra ein Selbstcitat aus Śr. S. III. 17. 18 ist, wo das Verb auch steht.

II. 7. 13. Böhlingk sagt, mein Text hätte तर्पयास्त्विति, mit langem ā in der dritten Silbe. Meine drei Copien, sowie die Hultzschs, Jollys, Kielhorns und Winternitzs haben तर्पयस्त्विति mit kurzem a in der dritten Silbe und stimmen also mit Haradatta. Ueber die Form siehe unten zu II. 23. 5.

II. 8. 11. Die von Böhlingk beanstandete Form शीचा wird auch durch Śaākarācārya für die Taitt. Up. p. 11, Z. 9 (Röer), Taitt. Ār. VII 2. 1, bezeugt. Ihre Zulässigkeit ist wegen der Desiderativformen धीप्स्, लीप्स्, सीच् u. s. w. mir ebenso wenig zweifelhaft wie Whitney, der शीचा, Roots and Verbforms p. 169, s. rad. शक् aufführt.

II. 8. 14. Böhlingk sagt: „यचगते भोजने kann nicht, wie Haradatta meint, = भोजने संवृत्ते und ebenso wenig „at any time during dinner“ sein“. In diesem Satze finden sich zunächst zwei Irrthümer betreffs der Facta. Haradatta's Commentar zu dem betreffenden Theile des Sūtra lautet nach meinem Auszuge: भोजने प्रवृत्ते<sup>1)</sup> यचगते भोजने यदवस्थाप्राप्ते भोजने. Das Wort संवृत्ते kommt also nicht vor und Haradatta's Erklärung von यचगते ist यदवस्थाप्राप्ते, nicht प्रवृत्ते. Ich habe hiernach frei übersetzt „at any time during dinner“. Das Sūtra lautet: अतिथिं निराहृत्य यचगते भोजने स्मरेत्ततो विरम्योपोष्य ॥ Der Sinn ist meiner Ansicht nach folgender: „Ein Hausvater der sich während des Essens erinnert, dass er einen Gast zu bewirthen unterlassen hat, soll mit dem Gerichte, bei welchem ihm dies einfällt, sofort zu essen aufhören. Erinnert er sich z. B. bei Curry und Reis an seinen Fehler, so soll er sich nicht noch an andere Schüsseln, wie süsse Speisen, welche später aufgetragen werden, machen, sondern sogleich seine Busse durch Fasten beginnen“. Was die Construction betrifft, so entspricht dem यच in यचगते weiter hin ततो विरम्य. Kielhorn schlägt mir vor यच गते getrennt zu schreiben. Obschon dies möglich ist, ziehe ich das Compositum vor und vergleiche wegen der Form यचाकृत (siehe die in B. R. W. citirte Stelle und den Commentar dazu) und wegen der Bedeutung, यच यच गते, das analoge यदशनीयं = यद्यदशनीयं

1) Ich ziehe jetzt die Lesart des besten Grantha MS. भोजनप्रवृत्ती vor.

गृहे वर्तते, welches sich Dh. <sup>1</sup>Ś. II. 2. 12 und Gr. S. VII. 19. 2 findet.

II. 9. 11. Wegen **दासकर्मकरः** im Sinne von **दासोसौ कर्मकरश्च** verweise ich auf Whitney, grammar § 1280 b. Ohne Zweifel könnte aber **दासकर्मकरम्** ein Dvandva Compositum sein. Wenn Haradatta es hier als Tatpuruṣa fasst, so wird einer seiner Gründe sein, dass er an den Indischen Gebrauch, freie Arbeiter nicht mit der Familie zu beköstigen, sondern mit Rationen von ungekochtem Getreide u. s. w. zu bezahlen, dachte.

II. 9. 12. Böhtlingk will **तथा चात्मनो नीपरोधं कुर्यात्** schreiben, weil der Text **तथा चात्मनोनुपरोधं कुर्यात्** seiner Ansicht nach im Sanskrit nicht „and he shall not stint himself so much“ bedeuten kann. Gewiss ist die Verbindung der Negation mit einem Substantiv oder mit einem andern Worte, das vom Verbum abhängt, anstatt ihrer freien Stellung neben dem Verbum im Sanskrit wie in andern Sprachen anstössig. Trotzdem gebrauchen die alten Autoren, welche kein Gefühl für Form und Stil besitzen, dieselbe öfter. Im Śrautasūtra sagt *Āpastamba* unter anderem I. 4. 1; I. 5. 4; I. 14. 5 **अनधो निदध्यात्** „man lege nicht-unten nieder“ für m. l. nicht auf die Erde nieder; VI. 11. 4 **लेपं प्राश्रात्यशब्दं कुर्यात्** „er verzehrt den Lepa einen nicht-Ton machend“ für „ohne einen Ton hören zu lassen“; VII. 16. 6 **अमायुं कृष्वन्तं संक्षपयत** „Erstickt das ein nicht-Blöken machende (Opferthier)\* für erstickt (das Opferthier) ohne dass es blökt“. Patañjali führt im Mahābhāṣya I p. 361, worauf Kielhorn mich aufmerksam macht, **अकिञ्चित्कुर्याणम्** und **अमायं हरमाणम्** im Sinne von **किञ्चिन्न कुर्याणम्** und **मायं न हरमाणम्** an. Hultzsch verweist mich auf eine analoge Construction im Jātaka I. p. 436, śloka 115, *anūcariyakule vasam*. Der Commentator erklärt richtig *ūcariyakule avasamāno pi*. Die alten Bauddhas waren also ebenso schlechte Stilisten wie die Brahmanen.

II. 9. 13. **भञ्जः**, den Nom. Plur., welchen Böhtlingk für die besser beglaubigte Form erklärt, finde ich nirgends. Dagegen haben N. U. und Mr. U. den Nom. Sing. **भञ्जः**, wofür auch das Hir. Dh. S. eintritt. B. 38 liest fehlerhaft **भञ्जुः**. Die übrigen acht MSS. bieten die Lesart meiner Ausgabe. Trotzdem wird **भञ्जः** als die idiomatischere Lesart aufzunehmen sein. An den übrigen bean-

standeten Formen ist nichts zu ändern. **द्वाविंशत्** ist nicht Acc. Sing., sondern Nom. Sing. Neutr. und ein werthvoller Zeuge dafür dass das ältere Sanskrit wenigstens neben einem der consonantisch auslautenden Stämme **विंशत्**, **चत्वारिंशत्** und **पञ्चाशत्**, wie das Zend und andere verwandte Sprachen, einen *a*-Stamm besass. Im Ait. Br. VII. 1 (Aufrecht p. 428) findet sich **षत्त्रिंशत्तम्** analog als Nom. Sing. gebraucht. Der *a*-Stamm findet sich auch in **द्वा-  
त्रिंशत्तनाळीगिरमूलसहस्रदेन** in der Nasik Inschrift Ushavadāta's No. 4, A. R. W. I. IV. 99. Da diese Inschrift in einem gemischten Dialecte geschrieben ist, so bleibt es natürlich zweifelhaft, ob dort die Erhaltung einer alten Form oder eine Neubildung vorliegt.

Für **अपरिमितं** endlich ist nicht mit dem schlechten MS. **मद  
अमितं** zu schreiben, weil es in der älteren Literatur ein solenner in solchen Phrasen stets wiederkehrender Ausdruck ist. Möglicher Weise wird **परि** mit der nicht ungewöhnlichen „Synyese“, wie M. Müller sich S. B. E. I. p. LXXII, vgl. RV. translated I. p. CXIII, ausdrückt, einsilbig zu lesen sein.

II. 11. 17. Ein Citat in Haradatta's Commentar zum Gṛi. S. zeigt, dass **प्रजासहस्रकर्मभ्यः** die bessere Lesart ist, wie Böhtlingk behauptet.

II. 12. 22. Das Sūtra kann nicht geändert werden, da im Śr. S. IX. 12. 11 die Aufzählung **०पर्याहितपरीष्टपरिवित्तपरिविन्नपरिविदिदानो** ganz dieselbe ist.

II. 13. 7. Ich mache darauf aufmerksam, dass eine Zeile dieser Verse in der Kāśikā zu Pāp. VI. 4. 75 mit einer interessanten Variante **मा वः चेत्ते परबीजान्यवाप्सुः** citirt und als vedisch bezeichnet wird. Eine Besprechung von Böhtlingk's Ausstellungen würde hier zu weit führen.

II. 15. 13. Obschon die Devanāgarī MSS. **परिगृहीतृ** mit Consequenz festhalten, ist die regelrechte Form doch, wie Böhtlingk will, aufzunehmen. Die Dev. MSS. sind sämtlich aus dem Grantha oder andern südlichen Alphabeten umgeschrieben, wo *ṛi* und *ra* nicht leicht zu unterscheiden sind.

II. 15. 23. Der Text **अपरम्** ist richtig. Die Uebersetzung sollte aber lauten: „The most excellent (opinion is), vgl. Ga. XIX. 6, wo der Ausdruck richtig wiedergegeben ist. Auch an anderen Stellen fügen die Sūtrakāras bei der Aufzählung von zwei

oder mehr Ansichten अपरम् d. h. परं यस्मान्नास्ति derjenigen bei, welche ihr समतः पक्षः ist.

II. 17. 9. Böhtlingk's Conjectur संभुज्जता scheint mir nicht haltbar, da auch die Grantha MSS. संभुज्जती oder संभुज्जनी lesen und im Grantha ê über dem Consonanten, â und m aber rechts von demselben, hinter einander stehen. Wegen der Erklärung von संभुज्जती ist der häufige causative Gebrauch des Verbums भुज् „füttern, ernähren, dienen“ zu vergleichen, sowie besonders die im B. R. W. unter भुज् + सम् 2) citirte Stelle des Atharvaveda, सर्वान्यह्नान्संभुज्जती „die für alle Opfer gemeinsam dient“.

II. 18. 7. „Nine“ ist natürlich ein Druckfehler für „New“.

II. 19. 1. Das ausser aller Construction stehende चञ्चिनं बलस्य प्रथमः कल्पः ist ohne Zweifel, wie Böhtlingk sagt, ein Einschubsel. Es rührt aber nach meiner Ansicht von Āpastamba selbst her, da parenthetische Sätze bei ihm, wie bei allen andern Sūtrakāras, sehr gewöhnlich sind. Für die sonstige Correctheit des Sūtras will ich nicht eintreten. Es gibt keine Varianten dazu.

II. 20. 1. Das Compositum मासिन्नाद्, dessen Richtigkeit Böhtlingk bezweifelt, findet sich nicht nur in allen MSS. und dem Hir. Dh. S., sondern es wird auch von Rudradatta zu Śr. S. I. 10. 21 gebraucht und kommt zwei Mal im Gṛi. S. VIII. 21. 1; 22. 12 vor. Nach Kielhorns Ansicht, der ich mich anschliesse, ist es durch Pāy. VI. 3. 9 gerechtfertigt. Dort wird die Beibehaltung des Locativsuffixes für alle Composita erlaubt, welche unter den Begriff संज्ञा fallen, d. h. Eigennamen, termini technici u. s. w. sind.

II. 20. 10. आत्त „acquired“ ist ein Fehler in meiner Uebersetzung Āpastamba's und der Parallelstelle bei Gautama. In seinen Noten zu letzterer hat Haradatta es richtig erklärt.

II. 23. 5. Ich habe nie einen Zweifel darüber gehegt, dass तेमृतत्वं हि कल्पते, wie Böhtlingk sagt, keinen Sinn giebt und भेजिरे die ursprüngliche Lesart gewesen ist. Śaṅkarācārya zu Chānd. Up. p. 336 (Bibl. Ind.) citirt folgende Parallelstelle, तथा च पीराणिकाः ।

ये प्रजामीषिरेधीरास्ते ऋशानानि भेजिरे ।

ये प्रजा नेषिरे धीरास्तेमृतत्वं हि भेजिरे ॥

Ich habe in meiner Uebersetzung, wie der Sinn fordert, „obtained“ gegeben. Was aber die Frage betrifft, ob im Texte भेजिरे herzustellen sei, so bin ich, da ich nicht wie Böhtlingk an das

Dogma von der Unfehlbarkeit Âpastamba's glaube, der Ansicht, dass man hier, wie an andern Stellen z. B. II. 7. 13 mit dem unerklärlichen तर्पयस्त्विति bei der Lesart der MSS. bleiben muss. Es giebt in Âpastamba's Kalpa recht viele Stellen, wo er deutlich zeigt, dass seine Quellen sehr corrupte Lesarten hatten. Wenn man dieselben mit Böhtlingk corrigirt, so verfällt man meiner Ansicht nach in den Fehler mancher classischen Philologen, dass man dem Autor mehr zutraut als er konnte und wusste. Die Frage kann natürlich nur durch eine Separatuntersuchung über die Citate und Mantras bei den Yājñikas endgültig entschieden werden.

II. 25. 12. उदृत्त्वं im Texte ist ein Druckfehler für उदत्त्वं und उदृत्त्वं in der Note richtig.

II. 26. 18 und II. 28. 10. Die Grantha MSS. und M. 118 bestätigen die von mir aufgenommene Lesart बाध्यः. Die ersteren schreiben durchweg बाद्ध्यः und sind wichtige Zeugen, weil im Grantha weder बा und वा noch ध्य und ध् oder द्ध्य verwechselt werden können.

II. 29. 7. Das Absolutiv समाख्याय ist richtig, die Stelle aber anders zu erklären, als ich früher im Anschluss an Haradatta gethan habe. Das Sūtra besteht aus zwei Theilen, von denen der erste mit समाख्याय endigende zum Vorhergehenden gehört. Der zweite mit सर्वानुमते beginnende bildet einen Satz für sich. Die ganze Stelle über das Gerichtsverfahren ist folgendermassen zu interpretiren:

विवादे विद्याभिजनसंपन्ना वृद्धा मेधाविनो धर्मेष्वविनिपातिनः ॥ ५ ॥

[अवहारान्निर्णयेयुरिति प्रकरणाद्भव्यते]

संदेहे लिङ्गतो देवेनेति विचित्य ॥ ६ ॥

पुश्वाहे प्रातरपाविद्धेपामन्ते राजवत्युभयतः समाख्याय । [साक्षिण इति शेषः]

सर्वानुमते मुख्यः सत्यं प्रज्ञं ब्रूयात् ॥ ७ ॥ [साक्षीति शेषः]

Diese Erklärung empfiehlt sich deshalb, weil das indische Gerichtsverfahren nach allen Quellen in der Regel mehr als einen Zeugen fordert. Ausnahmsweise wird nach einigen Lehrern ein einziger Zeuge zugelassen, wenn er ein durch Wahrheitsliebe und andere nöthige Eigenschaften ausgezeichneter Mann [मुख्यः] ist. Âpastamba will die Existenz beider Regeln andeuten, drückt sich aber, wie oft, in sehr enigmatischer Weise aus. Die Lesart समाख्यायः,

die sich auch in B. No. 37a-b findet, ist durch das folgende **स** verursacht.

Zum Schluss erwähne ich, dass Böhtlingk folgende oben nicht erwähnte Druckfehler in meiner Ausgabe I. 18. 1 गङ्गुतिनिर्वेशनं für •तिर्नि• I. 30. 21 शुन्धने für शुन्धनं; I. 31. 20 अक्षयनं für अक्षयः; II. 7. 4 मासेन für माँसेन; II. 15. 10 यस्त्रियः für यस्त्रियः; II. 20. 3 भोजयित्वापुष्यर्थेन für •त्वा पुष्यः; II. 20. 13 नखवादाने für •वादनं; II. 29. 11 याविद्या für या वि• richtig corrigirt hat. Dagegen hat er folgendes übersehen: I. 1. 9 वेदेभ्यो falscher Sandhi für वेदेभ्यः; I. 19. 16 •सकरइति für •र रः; I. 32. 22 वास्तोप्यत य für •तयः; I. 32. 23 अथाभ्युदाहरन्ति für •पुदाः; II. 2. 6 ब्राम्हणः für ब्राह्मणः; II. 19. 17 अनुद्देशानि für अनुद्देशानि. In der Uebersetzung sind auch noch eine Anzahl von Böhtlingk nicht erwähnte Fehler zu corrigiren. So müsste es z. B. I. 27. 11 चतुर्थकाल उदकाभ्यवायी heissen, „if during three years he eats at every fourth meal-time and (daily) bathes (three times)\*. Ich spare die übrigen Correcturen auf eine andere Gelegenheit. Die im obigen angeführten Citate aus dem Āp. Gri. S. verdanke ich Herrn Dr. Winternitz.

III.

ऋषिः

अथ ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात्  
 ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात्  
 ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात्  
 ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात्  
 ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात्  
 ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात् ऋषिः स्यात्

## Midas in Sage und Kunst.

Von

**Ernst Kuhnert.**

Midas ist in jeder Hinsicht eine der merkwürdigsten Gestalten der Mythologie, die genügend zu erklären noch nicht gelungen ist, da alle Deutungsversuche an unrichtiger Stelle eingesetzt haben. Allein A. de Gubernatis hat in einer kurzen Bemerkung das Richtige angedeutet (die Thiere in d. indog. Myth. üb. v. Hartmann S. 297), seine Annahme indessen nur durch einen, noch dazu unhaltbaren Grund zu stützen vermocht.

Wir betrachten zunächst die um die Person des Phrygerkönigs gewobenen Sagen. Leider sind diese nur in der grössten Entstellung auf uns gekommen; unter den ausführlicheren Schilderungen fällt die früheste in den Beginn der römischen Kaiserzeit. Und doch ist die Sage schon in recht alter Zeit aufgezeichnet; die alten Quellen aber sind, soweit wir sie besitzen, nur sehr wenig ausgiebig.

Die älteste Erwähnung unserer Sage steht bei Bion von Prokonnesos (vgl. Creuzer Studien II 293), einem jedenfalls vorherodotischen Historiker, der wahrscheinlich im sechsten Jhd. lebte; er verlegte die berühmte Quelle, an der Midas den Seilenos gefangen haben sollte, auf das zwischen Maidern und Paionen helegene Gebiet (*μαίη Μαίδων καὶ Παίωνων*) und gab *Ἴννα* als ihren Namen an Athen. II 45 C. Dies ist alles, was wir von ihm wissen. Auch Herodot VIII 138 sagt nicht viel mehr. Unterhalb des Bermiosgebirges (in der Nähe von Edessa) nennt er einen Ort, welcher noch zu seiner Zeit die Gärten des Midas (des Sohnes des Gordios) genannt wurde; hier wuchsen ohne Cultur die wunderschönen, sechzigblättrigen Rosen von unvergleichlichem Dufte, die im ganzen Alterthum berühmt waren (vgl. Nikander Georg. bei Athen. XV 683 B); dieser Garten war es, in welchem einst, wie die Makedonier fabelten, Seilenos von dem Könige gefangen wurde. Soweit Herodot. Als Grund für die Nachstellungen des Midas wird das Verlangen des Königs angeführt, die Weisheit des Seilenos zu erfahren; nach Aristoteles sprach der Gott zu ihm von der Werthlosigkeit des menschlichen Lebens und nannte die Geburt das grösste



Unglück Plut. consol. ad Apoll. 27 (vgl. die Reden bei Pindar Schol. Wolken 223 fr. 134 Bergk u. Bakchylides Bergk p. l. g. III<sup>4</sup> fr. 2 Cicero Tuscul. I 48); nach Theopomp, der den Seilenos von den Hirten des Königs ergriffen und in Fesseln vor diesen geführt werden liess, entwickelte er eine hedeutende (grösstentheils geographische) Gelehrsamkeit Philipp. 8 vgl. Theon prog. 2 Ailian. v. h. III 18 Serv. Verg. bucol. VI 13. Theopomp übrigens (Athen II 45 C) wie Xenophon Anab. I 2, 13 wissen, dass Midas, um den Seilenos zu fangen, die berühmte Quelle mit Wein mischen liess Während aber die ältesten heiden Berichte des Bion und Herodot diese Scene im Norden Griechenlands spielen lassen, ereignete sie sich nach den späteren in Kleinasien; nach Xenophon lag die *Μίδου κρήνη* zu Thymbriion, nach Pausan. I 4, 5 zu Ankyra, wo auch in einem Zeusheiligthume der Anker gezeigt wurde, dessen Erfindung man Midas zuschrieb. Pseudoplutarch de fluv. X, 1 versteht unter der Quelle des Marsyas die *πηγή Μίδου*.

Die aus diesem Kerne entwickelten Sagen aber, wie einen anderen um Midas gesponnenen Mythos lernen wir erst aus Ovid Metam. XI 85—193 kennen, woneben Hygin fab. 191 und Servius Aen. X 142 kaum in Betracht kommen. Beide Erzählungen tragen durchaus den Charakter eines Satyrdramas, und es ist kaum ein Zweifel, dass sie in letzter Linie thatsächlich auf solche Quellen zurückgehen, wie schon Böttiger und Welcker Aischyl. Tril. Nachtr. 301 behauptet haben.

Seilenos war einst, seiner geistigen wie körperlichen Kräfte nicht mehr völlig Herr, vom Gefolge des Bakchos abgekommen; so wurde er von phrygischen Bauern gefangen und, mit Kränzen gefesselt, vor König Midas geführt. Wie dieser, der von Orpheus und Eumolpos in die Mysterien eingeweiht war (vgl. Justin. XI 7 Clem. Alex. adv. gent. X B), im Seilenos den Erzieher des Dionysos erkannte, liess er ohne Säumen zehn Tage hindurch ein grosses Fest für ihn feiern, heleitete ihn dann nach Lydien und gah dort dem jungen Dionysos seinen Pflegevater zurück. Hoherfreut über den jenem erwiesenen Dienst erlaubte Dionysos dem Könige einen Wunsch; Midas verlangte in seiner Verblendung, dass alles, was er mit seinem Körper berührte, zu Gold würde. Die Folgen sind hekannt: um das Maass seiner Güte voll zu machen, befahl ihm Dionysos, von des Paktolos Quelle Haupt und Körper hespülen zu lassen, damit das Gold von ihm in den Fluss übergehe.

Rührt diese Form der Sage, wofür alles spricht, von einem Satyrspiel her, so schloss die Scene ohne Zweifel damit, dass Midas für seine Dummheit mit den Eselohren bestraft wurde — letzteres ein Zug, der in dieser Form doch in der That nur von einem Satyrdramatiker oder Komiker erfunden sein kann. Bei Ovid wird die Verleilung der langen Ohren mit einer neuen Dummheit des Königs in Verbindung gebracht, die gleichfalls ohne Zweifel in einem Satyrspiele verherrlicht war. Midas hatte sich nämlich, aus

Ueberdruss an seinem vielen Golde, in die Wälder geflüchtet und hier allein der Verehrung des Pan ergeben. Und zwar ging er darin so weit, dass er bei einem Gesangeswettstreit zwischen Apollo und Pan, den der zum Richter ernannte Berggott Timolos zu Gunsten Apollos entschieden hatte, ohne befragt zu sein, dies Urtheil als ein ungerechtes bezeichnete. Zur Strafe für diese unbefugte Kundgebung musicalischer Urtheilsunfähigkeit zauberte ihm Apollo die berüchtigten Eselsohren an<sup>1)</sup>. Um sie zu verdecken, trug der König seitdem eine Tiara; nur seinem Haarkünstler konnten die missgestalteten Glieder nicht verborgen bleiben. Dieser wagte zwar keinem Menschen das Geheimniss zu verrathen, konnte es aber auch nicht ganz für sich behalten, sondern plauderte es in eine Grube und schüttete diese dann zu. An jener Stelle aber wuchsen später Schilfbüschel, welche vom Winde bewegt das Schicksal des Königs in die Welt hinaus flüsternten.

Der letzte Theil der Erzählung hängt nur so lose mit dem Mythos zusammen, dass Niemand ihn für ursprünglich zu demselben gehörig betrachten wird — eine selbständige Fabel, nach der gemeinlich für sprachlos gehaltene Pflanzen ein Geheimniss, dessen Art gleichgiltig ist, verrathen. Eine Betrachtung der beiden Berichte lehrt ferner, dass bei Midas der fabelhafte Reichtum gegeben war, dass wir also in der Auffassung desselben als eines Geschenkes des Dionysos nur einen Erklärungsversuch des Ursprungs dieser Schätze zu erkennen haben. In der That war der Reichtum des Midas sprichwörtlich vgl. Tyrt. Bergk II<sup>4</sup> fr. 12, Plato Polit. III 408 B, Nom. II 660 E; das Wunder, welches dem Knaben passirte (Ailian. v. h. XII 45 Valer. Max. I 6, 2), ist offenbar als Hindeutung auf den später ihm zu Theil werdenden Mammon zu fassen.

Erwähnenswerth finde ich noch, dass Kybele einmal des Midas Mutter genannt, an anderer Stelle seine Mutter der Bona Dea gleichgesetzt wird. Lityerses galt als νόστος des Midas (Athen. X 415 B Schol. Theokrit. X 41); einem zweiten Sohne Anchuros rühmte man denselben Heldentod nach, wie M. Curtius zu Rom; letzteres erzählt indess nur Pseudoplutarch parall. p. 306 nach Kallisthenes Met. II, ein mit Recht verdächtiges Citat. Hat Panofka (Arch. Ztg. 1844, 394) Recht mit der Stellung des Namens Anchuros zu Ankyra, so könnte hier eine ankyranische Localtradition vorliegen, die später erst in die Midassage verflochten wurde.

Sehr auffallend ist die Notiz Hygins fab. 274, Midas habe zuerst das plumbum album erfunden; ein fabelhafter Irrthum steckt vermuthlich dahinter.

Räthselhaft ist mir die *χαλκῆ παρθένος* (vgl. Benndorf Gr. u. sic. V. B. II, 19 S. 39 Milchhöfer Mitt. Abt. J. 1879, 64) auf

1) Vgl. das Urtheil des Esels beim Wettstreit der Nachtigall mit dem Kukuk A. de Gubernatis a. O. S. 299.

dem Grabe des Phrygiers Midas, von der Plato Phaidr. 264 D die auf sie bezüglichen Verse mittheilt; vielleicht ist an das Grabmal eines der historischen Könige zu denken. Ebenfalls auf einen geschichtlichen Herrscher Phrygiens scheint sich der Tod durch einen Trunk von Stierblut <sup>1)</sup> zu beziehen vgl. Strabo I 61 Osann Midas 40, Duncker, Gesch. des Altert. I, 453.

Die Zeugnisse aller hier überhaupt in Betracht kommenden Quellen hoffe ich hiermit besprochen zu haben. Die unbedeutenden übergehe ich: man mag sie in dem sorgfältigen Artikel Westermans in Pauly's Encyclopädie aufsuchen. Auch die rationalistischen Erklärungen (Konon I Schol. Arist. Plut. 287 Tzetz. Lyc. 1401 Suidas *Midas*), die hier von überraschender Albernheit sind, lasse ich, als unnütz in jeder Hinsicht, auf sich beruhen; nur über die in ihnen sich findende Bezeichnung *Ἰδρα Ἰνου* ein Wort. Tzetzes nennt so zwei Hügel, das Schol. zum Plutos aber und Suidas (der fast wörtlich mit ihm übereinstimmt) legen einer *καὶ τῆς Φρυγίας* diesen Namen bei. Schon Hirsch de nom. opp. Phrygiae Königsb. 1884 S. 32 hat sich über diese Benennung gefreut, mit Unrecht aber wohl sie in sein Verzeichniss aufgenommen. Ein Ort dieses Namens hat schwerlich jemals existirt; er ist vielmehr nur zur Aufhellung der Sage von der rationalistischen Mythen- deutung erfunden.

Um die Bedeutung des Midas festzustellen, fassen wir den Kreis, in dem er sich bewegt, ins Auge. Bei jeder Gelegenheit wird sein enges Verhältniss zu Dionysos hervorgehoben; seine Mutter (vgl. Hesych *Mida θεός*) wird von Plut. Caes. 9 der Bona Dea und der Mutter des Dionysos in den Mysterien gleichgesetzt. Bei Hygin fab. 191 und 274 heisst er Sohn der Kybele, mit der ihn auch Diodor III 59 in Beziehung setzt. Bedeutungsvoll ist sein Verhältniss zum Paktolosflusse wie die Bezeichnung einer Quelle mit seinem Namen, bedeutungsvoll sein Leben in Wald und Feld, womit seine Verehrung des Pan im Zusammenhange steht. Plinius n. h. VII 56, 57 nennt ihn ferner den Erfinder der Querflöte, während Suidas *ἔλεγος* ihm die Einführung der Flötenmusik bei Opfern zuschreibt — jeder weiss, dass sonst Marsyas aufs engste mit diesem Instrument verbunden ist. Kurz: es ist kein Zweifel, dass wir im Midas eine dem Seilenos durchaus verwandte Gottheit zu erkennen haben.

Die Identität beider Gottheiten aber wird durch die Esels- ohren des Midas zur Sicherheit erhoben. In meinem Artikel über Seilenos in Roschers mythol. Lexikon werde ich den Beweis zu führen suchen, dass die thierischen Theile der Gestalt dieses Gottes nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, dem Pferde, sondern ursprünglich dem Esel entlehnt waren; einstweilen werden die Andeu-

<sup>1)</sup> Plut. de superstit. 8. S. dazu Roscher in Fleckeis. Jahrb. 1883 S. 158 f.

tungen von A. de Gubernatis a. a. O. S. 279 genügen. Auch für meine Deutung des Seilenos als des im Sturm und Gewitter tobenden Waldgeistes in Eselgestalt muss ich auf diesen Aufsatz verweisen. Das einzige Ueberbleibsel der Seilenosgestalt des Midas sind die Eselsohren, die erst ein Koniker (und auch erst in einer Zeit, als der Esel durch schlechtes Futter, Mangel an Pflege und harte Arbeit heruntergekommen und in Stumpsinn verfallen, zum Symbol der Dummheit geworden war) als Strafe für eine grosse Albernheit auffassen konnte. Wie die Mehrzahl der Götter ist auch die Bildung des Midas-Seilenos stetig veredelt; den Seilenos charakterisirten später fast nur noch die Ohren — dasselbe Schicksal ist Midas zu Theil geworden.

Eine grosse Gewähr für die Richtigkeit meiner Deutung finde ich in zwei vielleicht wenig beachtenswerth erscheinenden Zügen der Sage, die aber bei jeder anderen Erklärung räthselhaft bleiben. Midas besitzt unermessliche Schätze, er verwandelt alles in Gold, was er berührt (vgl. Kuhn Herabk. d. Feuers 241, Mannhardt Wald- und Feldk. I 97), er macht schliesslich den Paktolos zum Goldstrom — das deutlichste Zeugniß, dass er ursprünglich gleich dem Seilenos eine Gewittergottheit war. Ich begnüge mich für die Bedeutung des Goldes auf Schwartz Urspr. d. Mythol. S. 62—73 zu verweisen. Ebenso schlagend weist die sechzigblättrige Rose den Midas in diese Sphäre — wer kann nun in ihr die Gewitterblume (über welche Schwartz 171—176) verkennen?

Endlich mache ich die Sprachforscher auf die Aehnlichkeit des Namens der Midasquelle *Ἰννα* mit *ἴννος* und *γίννος* bei Hesych (letzteres zweifellos verdorben aus *φίννος*, wie oft im Hesychios-texte *γ* an Stelle von *φ* getreten ist): *ὁ πατήρ ἵππος ἢ δὲ μίτηρ ὄνος νοθή . . . Ἀριστοφάνης . . . ἐξ ἵππου πατρός, ὄνου δὲ μητρός* aufmerksam.

Leicht sieht man nun, wie die Sage vom Urtheil des Midas nur eine Variation des Streites zwischen Apollo und dem Seilen Marsyas ist — wir verdanken beide mitsammt ihrem seltsamen Schlusse dem griechischen Satyrdrama. Man wusste von einem Streite zwischen Midas und Apollo (gleichwie von einer Feindschaft zwischen Apollo und den Seilenen, worauf ich genauer in meinem Artikel eingehen werde) und kannte die Eselsohren des Königs — mit Leichtigkeit war das Märchen daraus gebildet. Bei Midas wurden die langen Ohren als Strafe missverstanden — dementsprechend konnte auch sein Vergehen Apollo gegenüber als kein schweres aufgefasst werden. Anders bei Marsyas. Er trug als Seilenos den *ἀσζός* — denselben, den die Einwohner von Kelainai in ihrer Stadt hängend zeigten — *ἀσζόν δέειν* heisst schinden: daraus combinirte ein kühner Geist die Art der Strafe, die Apollo an dem Gotte vollzog! Vgl. Herodot VII 26. Man hat mir eingewandt, dass diese Erklärung etwas derb sei — nun, ist die von den Alten gegebene Erklärung der Eselsohren des Midas als Strafe für eine

Duntheit nicht mindestens ebenso derb? Man vergisst immer, dass die Marsyasage, gleichwie der Midasmythos im eigentlichen Hellas gar nicht heimisch waren; wunderbar wäre es, wenn sie unter diesen Verhältnissen nicht arg entstellt wäre.

Die Möglichkeit aber, dass die ursprüngliche Bedeutung des Midas in dieser Weise verdunkelt werden konnte, erkenne ich nicht nur darin, dass diese Sage nur dem phrygischen Stamme eigen war, im Munde der übrigen Hellenen also mit Leichtigkeit zu einem Zerrbilde werden konnte, sondern auch in dem unglücklichen Namen, den eine Anzahl phrygischer Könige getragen haben. Auch der Seilenos erfrente sich an einzelnen Orten der höchsten Verehrung; in Pyrrhichos beispielsweise führte er den Namen der Stadt, galt also vermuthlich als Gründer derselben Pausan. III 25, 2, wie Marsyas Gründer von Tabai in Lydien hiess und sein Bruder Kibyras für den Oikisten von Kibyra gehalten wurde Steph. Byz. *Taßai*. Maron herrschte in Ismaros Od. 4 199; Plut. moral. 360 B nennt Manis = Masses einen alten phrygischen König und bezeichnet de mus. 1033 D den Seilen Marsyas als Masses — nichts lag mithin näher, als einen Familienzusammenhang zwischen dem phrygischen Seilen und dem Herrschergeschlechte des Landes herzustellen. Da trat ein grossartiger Fürst in Phrygien auf, Midas, des Gordios Sohn, derselbe, der sich mit dem delphischen Orakel in Verbindung setzte (Herodot I 14; ihm scheint auch das berühmte Grab zu Doganlu anzugehören) — er muss einer der populärsten Könige Phrygiens gewesen sein, wie daraus hervorgeht, dass noch in der späten römischen Kaiserzeit phrygische Städte Münzen mit seinem Bilde prägten; nicht nur die Midaier, als deren *κτίστης* er galt, bewahrten sein Andenken (Mionnet descr. de méd. IV S. 343, 860 Münze des Gordian. Pius), sondern auch die Kadoßner und Prymnessier (ebd. S. 250 und S. 357 no. 921, 922 vgl. Arch. Ztg. 1844 Taf. XXIV 4). Seine Persönlichkeit floss im Munde des Volkes mit der des Midas-Seilenos zusammen; so ist diese eigenthümliche Figur entstanden, die bald als König auftritt und den Seilenos an einer Quelle fängt, bald Thron und Scepter von sich weist und im Walde mit Pan umherschweift; äusserlich erinnern nur die Thierohren an die Naturgottheit. Auf diesem Fundamente haben sich dann die oben besprochenen Sagen aufgebaut. Wie weit dabei die locale Tradition Phrygiens, wie weit die ausserphrygische thätig war, können wir natürlich nicht einmal ahnen — wir kennen nur die vulgäre hellenische Tradition, die durch ihren possenhaften Charakter den Einfluss des Satyrdramas oder der Komödie unverkennbar zeigt. Denn Niemand wird in der auf Alexanders Phrygiaka beruhenden Erzählung bei Pseudoplut. de flux. X, 1 — „König Midas litt einst auf einer Reise durch die öden Theile seines Landes Mangel an Wasser; wie er die Erde berührte, entsprang daraus eine Goldquelle, die seinen Namen erhielt. Auf Bitten des Königs aber verwandelte sie Dionysos in

eine Wasserquelle, aus welcher später durch Zufluss des Blutes des getödteten Marsyas der nach diesem benannte Fluss entstand\* — Niemand wird hierin eine phrygische Volksüberlieferung sehen wollen; auf den ersten Blick erkennt man darin ein höchst unglückliches Machwerk eines gelehrten Mythologen.

Localisirt finden wir unsere Sage auf dem griechischen Festlande sowohl wie in Kleinasien, am Bermiosgebirge südlich von Aigai (Edessa) und in Phrygien oder in Gegenden Kleinasiens, die einst unter phrygischer Herrschaft gestanden hatten, wie Ankyra, vgl. Leake *journal of a tour in Asia* m. 32. Dem phrygischen Stamme gehörte also unsere Sage an, denn Briger waren es, die um Edessa sassen; von Edessa aus ist sie — das einzige Märchen, dessen abendländischen Ursprung Benfey *Pantschat. I S. XXII, 1* als zweifellos bezeichnet — hinübergewandert mit dem grösseren Theile der Phrygier nach Kleinasien, ohne indess im Heimathlande auszusterben; die älteste uns zugängliche Ueherlieferung kennt die *κῆλοι Μίδου* am Bermiosgebirge, mit welchem einige auch den grossen Reichthum des Königs in Verbindung brachten, Strabo XIV 680. Schon Fick (die *Indog. Europas* 408, 9) hat darauf hingewiesen, dass die Phrygier durch Thrakien in die später nach ihnen benannte Provinz Kleinasiens eingewandert sind, eine Annahme, welche durch die Untersuchungen Hirschs a. O. 1 ff. bestätigt wird; hier also, um Edessa, ist (soweit wir das zurückverfolgen können) der älteste Sitz unserer Sage gewesen — in dem Striche Griechenlands, in welchem der Cultus der Seilene seine höchste Ausdehnung und Anerkennung gefunden hat.

Den letzten Theil unserer Sage, die Verbreitung des Geheimnisses von der Missgestalt des Königs, finden wir wieder in einem neugriechischen, walisischen, irischen, bretonischen, serbischen und mongolischen Märchen. Zwar habe ich oben diesen Mythos als einen der Midassage ursprünglich fremden aufgefasst, unsere Märchen dürften danach in gar keinem Zusammenhange mit der griechischen Fabel stehen; indessen kann es doch unmöglich Zufall sein, dass als der missgestaltete Körpertheil stets die Ohren bezeichnet werden (wenn auch nur das mongolische Märchen die Eselohren, das serbische dagegen Ziegenohren, das neugriechische Bocksohren, alle übrigen Pferdeohren kennen). Dass das neugriechische Märchen nur das durch die lange Dauer der Tradition entstellte altgriechische sei, wird jeder B. Schmidt (*Gr. Märchen und Sagen* S. 224) zugehen. Allein auch für die anderen wird sich eine Entlehnung aus dem altgriechischen nicht mit der Bestimmtheit leugnen lassen, wie es J. Grimm *Kl. Schr. IV* 217 thut; selbst wenn die Märchen an sich unabhängig vom griechischen sein sollten, so wird doch in der allgemeinen Anerkennung der Ohren als der missgestalteten Körpertheile der Einfluss des griechischen zu erkennen sein. Für das mongolische Märchen hat übrigens die Möglichkeit einer Entlehnung ausser Benfey auch B. Jülg, *Mongol. Märchen*, Innsbruck

1868 S. 9 ausgesprochen. Für die Deutung des Mythos kommen alle diese Sagen gar nicht in Betracht, ebenso wenig wie der ihnen entsprechende Theil des altgriechischen Märchens — er ist eben ein (vielleicht nicht einmal sehr altes) Anhängsel.

## II.

Die Kunst hat sich um unsere Sage nur sehr wenig bekümmert, da ihr keine Scene derselben sonderlich entgegenkam. Von hohem Interesse, als ein neues Zeugniß, in wie früher Zeit bereits die Midassage in Griechenland bekannt und beliebt war, ist ein von de Witte Cab. Durand no. 261 leider nur sehr flüchtig beschriebener, heute verschollener Skyphos mit schwarzen Figuren. Links vor Midas, der, das Scepter in der Hand, auf einem Klappstuhle thronet, ist durch einen mit Chiton und darübergeworfener Nebris bekleideten Wächter der Seilenos geführt, die Hände auf dem Rücken gefesselt; dem Führer folgen zwei lanzentragende Wächter. Rechts hinter Midas steht eine mit langem Chiton bekleidete Frau, munie d'un javelot wie de Witte sagt; kein Zweifel, dass sie die Fächerträgerin des Herrschers ist, die wir auf einem jüngeren Gemälde gleich wiederfinden werden; Panofkas Deutung auf Ankyra (A. Z. 1844 S. 389 A: 20) ist natürlich ganz verfehlt. Abgeschlossen wird auch die rechte Seite durch zwei Lanzenträger. Ohne die vier Doryphoren, im übrigen dem sf. Gemälde ganz entsprechend ist das Bild einer rf. Vase aus Chiusi, dem vierten Jhd. angehörig. A. d. J. 1844 tav. d'agg. H, S. 210 ff., die vor Midas befindliche Säule deutet an, dass der König in einer Halle sitzt; tief in Gedanken versunken wie es scheint, das Haupt vornüberneigend, so dass sein Blick die Erde trifft, lauscht er den Worten des Gottes; mit der rechten stützt er sich schwer auf ein langes Scepter. Hinter ihm erscheint jene Dienerin, die ihm mit einem Fächer, dessen Blatt die Form einer zierlichen Palmette hat, Kühlung zuführt. Gekleidet ist der König hier fast wie ein Grieche; ein feinfältiger Chiton ποδιόρις ist bis über die Knie von einem schweren Himation verdeckt, der rechte allein sichtbare Arm ist unbekleidet; nur die Mütze, die wegen der hohen Eselsohren vermuthlich ohne Spitze gelassen ist, erinnert daran, dass wir einen Phryger vor uns haben. Ganz fremdartig ist dagegen der Wächter gekleidet.

In sehr flüchtiger aber nicht ungeschickter Zeichnung ist dieselbe Scene auf der einen Schulter einer Amphora aus Palermo, die dem Ende etwa des vierten Jhdts. angehören mag, dargestellt M. d. J. IV 10. Midas (der vor Vergnügen mit den Beinen zu baumeln scheint), sitzt nach rechts gewandt auf einem Stuhle, unbedeckten Hauptes, das Scepter in der rechten; das allein sichtbare rechte Eselsohr ist nur mehr angedeutet. Den vor ihm stehenden Seilenos, dessen Hände mit einem Stricke auf dem Rücken zusammengeschnürt sind, hält ein Diener mit spitzer Kappe; unmittelbar hinter diesem entfernt sich n. r., den Kopf zurückgewandt, eine einfach bekleidete

Frauengestalt, staunend, wie es scheint, die rechte erhebend. Wir dürfen in ihr nur eine Dienerin erkennen, wie sie auch unser Maler gewiss aufgefasst wissen wollte; ob sie in einer vorauszusetzenden Originalcomposition eine andere Rolle spielte, ist ans Mangel an Material nicht zu entscheiden. Unbegreiflich ist der Versuch, die beiden unsere Darstellung einrahmenden Fischgottheiten in inneren Zusammenhang mit derselben zu bringen (Braun A. d. J. 1844 S. 203 f. Panofka A. Z. 1845 S. 88, 89); sie haben keinen weiteren Zweck, als den, diese Scene von dem entsprechenden Gemälde der anderen Schulter äusserlich zu trennen. Unmittelbar unter den Henkeln befindlich vertreten sie nur die Stelle von Ornamenten.

Um für die Innenfläche seiner Schale ein geeignetes Bild zu erhalten, stellte ein Maler den Moment vor dem Erscheinen des Seilenos dar: ein Diener meldet dem aufmerksam zuhörenden Könige den glücklichen Fang Mus. Greg. II, LXII 2 b, A. Z. 1844 XXIV 3, A. d. J. XVI tov. d'agg. D 3.

Einen sehr anmuthigen Eindruck muss das von Philostratos d. ä. I 22 beschriebene Gemälde gemacht haben, auf welchem der Gott an der von Midas mit Wein gemischten Quelle vom Schlafe überwältigt dargestellt war, während um ihn tanzende Nymphen auf den überlisteten Schläfer stichelten und der weichliche Midas, mit Mitra und vergoldetem Gewande geschmückt, den Thyrsos in der Hand, ihn betrachtete.

Sehr wahrscheinlich stellt das sf. Vasenbild des Ergotimos (Gerhard A. V. III 238) das Einfangen des Seilenos dar, wie zuerst Panofka A. Z. 1844 S. 334 gesehen hat; nur ist dann nicht des Gottes Führer (*ἄρσιος*) als Midas, sondern natürlich ebenso wie der dem Seilenos folgende Mann als gewöhnlicher Landbewohner zu erklären; die Inschrift *ΘΕΡΥΤΑΙ* ergänzt man am einfachsten zu *ἄρσιου* und erklärt sie als unverstandene Copie aus einer figurenreicheren Composition. Die auf sie bezüglichen Bemerkungen Birchs A. Z. 1851 S. 303/4 übergehe ich. Indess zweifle ich, ob wir berechtigt sind, dieses Einfangen des Seilenos in Beziehung speciell zu Midas zu setzen; wie bei den Deutschen bisweilen die Kobolde (Grimm Deut. Myth.<sup>2</sup> 481) oder die wilden Leute (Mannhardt, Wald- und Feldk. II 141, 149) so wird auch bei den Griechen der Seilenos wegen seiner Klugheit öfters gefangen: wer erinnert sich nicht der sechsten Ekloge Vergils, in der zwei Hirtenknaben den Alten in einer Höhle überraschen und er ihnen nun gutmüthig seine Weisheit auskramt?

Allen übrigen Darstellungen, in denen man König Midas hat erkennen wollen, muss das Recht dazu abgesprochen werden; es sind grösstentheils Gemälde des Wettkampfes zwischen Apollo und Marsyas. Richtig hat Panofka A. Z. 1844 S. 391 die von Gerhard zu seinen Ant. Bdw. XXVII 2 aufgestellte Deutung des auf einem Felsstücke sitzenden Richters auf Midas zurückgewiesen: die Composition lehrt deutlich, dass Apollo mit dem Schiedsspruche zu-



frieden ist, es kann also hier nur an Tmolos gedacht werden — wenn man überhaupt die Substitution dieses Streites an Stelle des bei Ovid beschriebenen zwischen Pan und Apollo gelten lässt; denn, irre ich nicht, so gelten in dem Wettstreite zwischen Apollo und Marsyas nur die Musen als Richterinnen. Gleiches gilt für eine sf. Vase der Jattaschen Sammlung (catalogo no. 1606), auf welcher der Besitzer S. 1128 in derselben Scene Midas hat erkennen wollen. Noch seltsamer ist de Witte's Deutung eines auf einer Darstellung gleichen Inhaltes erscheinenden Mannes mit phrygischer Mütze und langem Chiton, der ein Pferd am Zügel hält; Panofka hat sie freilich nicht nur angenommen, sondern aus ihr sogar die Identität des Midas mit dem Gotte Men erschlossen A. Z. 1845 S. 92. An Midas ist natürlich überhaupt nicht zu denken; eine Deutung der Figur glaube ich nach der ganz ungenauen Beschreibung de Witte's B. d. J. 1842 S. 43, 44 nicht wagen zu dürfen.

Für ebenso misslungen muss ich die von Panofka A. Z. 1844 S. 395 ff. gegebene Deutung eines orientalischen Festzuges auf einen nolanischen Aryballos (ebd. Taf. XXIV, 1) auf einen feierlichen Aufzug des Midas erklären. Es mag hier dahingestellt bleiben, ob Lajard und O. Müller mit Recht einen Zug des asiatischen Dionysos in ihr erkannt haben; Panofka ist zu seiner Annahme durch eine Stelle des Polyainos strateg. VII 5 verleitet, in welcher von einer List, durch die sich bei einem Feste der grossen Götter ein Midas mit Hilfe von Phrygern einer Herrschaft bemächtigt hat, die Rede ist. Der Bericht ist nicht nur ganz dürftig, sondern auch — mir wenigstens — unklar. Die Panofkas Deutung aber allein ermöglichende Annahme, dass Midas gar die Erinnerung an seinen glücklichen Erfolg jährlich durch ein Fest aufrecht erhalten habe (S. 398), wird Niemand so leichtin gelten lassen. Im Gegentheil verlangt man für sie eine recht sichere Begründung — in der Regel wenigstens pflegen Tyrannen auf's sorgfältigste jede Erinnerung an den Gewaltstreich, durch den sie ihre Macht erlangt haben, zu verwischen.

O. Jahn endlich hat auf Midas eine Herme des britischen Museums (Anc. marbles II 35) gedeutet, die einen bärtigen Querflötenbläser darstellt, dessen lockiges Haar mit einem Diadem geschmückt ist, während seinen Körper ein faltenreiches langes Aermelgewand und ein darüber geworfener Mantel bekleidet (A. Z. 1848 S. 239, 240). Dass Plinius dem Midas die Erfindung der Querflöte zuschreibt, ist schon oben berührt; doch ist dieser eine Grund so schwach und der ganze Typus unserer Figur entspricht so wenig der bekannten Erscheinung des Midas, ähnelt vielmehr in solchem Maasse dem Pan, dass ich kein Bedenken trage, dieser zuletzt von Wolters (in der neuen Bearbeitung von Friederichs Katalog der Gipsabgüsse des Berl. Mus. zu no. 448) ausgesprochenen Deutung beizutreten.

## Die Kirchengeschichte des Catholicos Sab<sup>h</sup>rišō' I.

Von

Ign. Guld.

Die Schlussseite einer vatic. Handschrift, der syrischen 183, enthält eine kurze Erzählung aus der Lebensgeschichte des Patriarchen Sab<sup>h</sup>rišō' I (596—604)<sup>1)</sup>. Seltsamer Weise erklärt Assemani *Bibl. Or.* III, I, 448 die genannte Erzählung für ein Bruchstück der Kirchengeschichte, die er dem Sab<sup>h</sup>rišō' zuschreibt. Scipsit, heisst es dort, Historiam Ecclesiasticam, cuius fragmentum de *Mauricio Imperatore* extat cod. syr. 20 (jetzt 183). Die Angabe ist in den Anmerkungen zum *Chronic. Ecclesiast.* des Barhebraeus (ed. Abbeloos et Lamy, Sect. II, 107) wiederholt: Sabarjesus scripsit historiam ecclesiasticam.

Dass Sab<sup>h</sup>rišō' I eine Kirchengeschichte verfasst hat, ist meines Wissens nicht nachzuweisen, und, wenn ich richtig vermute, auch wenig wahrscheinlich. Die Kirchengeschichte soll bei den Nestorianern erst von Išōjab<sup>h</sup> von Adiabene (640—660) an gepflegt worden sein; s. *Bibl. Or.* III, I, 148, u. bes. 633. Ich will die absolute Richtigkeit dieser Notiz gar nicht behaupten, (vgl. *ibid.* 216) aber sie wäre unbegreiflich, wenn ein so gefeierter Mann, wie Sab<sup>h</sup>rišō', eine Kirchengeschichte wirklich geschrieben hätte. Auf jeden Fall schon der einfache Wortlaut unserer Erzählung lehrt, dass sie nicht einer vermeintlichen „Historia Ecclesiastica“ des Sab<sup>h</sup>rišō' entnommen ist. Ich theile hier den, wenn nicht sehr wichtigen, doch kurzen Text vollständig mit.

Cod. vatic. Syriac, 183, fol. 367, a<sup>2</sup>):

1) Vgl. Assemani *Bibl. Or.* II, 415; III, I, 441—448 Barhebr. *Chron. Eccles.* ed. Abbeloos et Lamy, Sect. II, 107. Nach einer freundlichen Mittheilung von Baron v. Rosen wird in dem Buche über die Nestorianer, des russischen Bischofs Sophoni (Современный бытъ и литургия н. с. w., 8. Petersb. 1876) Sab<sup>h</sup>rišō' I gar nicht erwähnt.

2) S. *Bibl. Apost. Vatic. Catal.* III, 387; wo richtiger: fragmentum ex Ecclesiastica historia de Sabarjesu n. s. w. Die Handschrift (wie gewöhnlich die nestor. Handschr.) ist vollständig vokalisiert, und mit Qaššāja, Rukkāk<sup>h</sup>a u. s. w. versehen; ich habe fast nur solche Vokale beibehalten die den Ostsyrrern eigen thümlich sind.





**Mu'tadid als Prinz und Regent,**  
ein historisches Heldengedicht von Ibn el Mu'tazz,

herausgegeben, erläutert und übersetzt von

**Carl Lang.**

Die Pariser Handschrift (P) der bibl. nat. No. 1439 (vom J. 1007 d. H.), in welcher uns der Diwān des Ibn el Mu'tazz vollständig gerettet ist, sowie die freilich recht nachlässige fragmentarische Handschrift der Königl. Bihl. zu Kopenhagen No. CCLI (K vom Jahre 1043), welche wie jene der Redaction des Šālī († 330 in Bašra, Fih. p. 316) folgt, enthalten beide als erstes der auf **ج** reimenden Lobgedichte (P fol. 72 v, K f. 92 r) eine interessante, 419 Verse umfassende **أرجوزة**, welche fast wie eine geschichtliche Monographie in Versen erscheint und sich von allen übrigen Lobgedichten durch ihre epische Anlage so unterscheidet, dass sie aus dem Diwān ausgeschieden und besonders edirt und betrachtet zu werden verdient. Sie besingt die Helden- und Herrscherlaufbahn des Abū'l 'Abbās Ben el Muwaffaq von seinem ersten Auftreten (266) bis zu seinem Tode (289) und ist in Režez-Versen abgefasst, weil sie von vorn herein auf einen Umfang angelegt war, bei welchem der durchgehende Reim dem Dichter unüberwindliche Fesseln auferlegt hätte.

Die hier folgende Edition hält sich möglichst an den Pariser Text; der Kopenhagener, für dessen gütige Mittheilung ich meinem Freunde Prof. Buhl den herzlichsten Dank ausspreche <sup>1)</sup>, ist zwar vielfach durch die Unkenntniß des Abschreibers entstellt, bietet jedoch nicht selten die richtigere oder doch eine sehr instructive Lesart. Offenbare Schreibfehler sind nur, wo sie in keinem Falle lehrreich sein konnten, unberücksichtigt geblieben.

1) Ebenso möchte ich an dieser Stelle Herrn Prof. Gildemeister, der mir in liebenswürdigster Weise seine Privathibliothek zur Verfügung stellte und mich durch einige Rathschläge und Belehrungen unterstützte, sowie Herrn Prof. de Goeje, dem ich mehrere schätzenswerthe sachliche Mittheilungen verdanke, den aufrichtigsten Dank sagen.

Ibn el Mu'tazz singt:

- بِسْمِ إِلَهِ الْمَلِكِ الرَّحْمَنِ ذِي الْعِزِّ وَالْقُدْرَةِ وَالسُّلْطَانِ ١  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْآتِهِ أَحْمَدُهُ وَالْحَمْدُ مِنْ نِعْمَاتِهِ  
 أَبَدَحَ خَلْقًا لَمْ يَكُنْ قَدَانَا وَأَظْهَرَ الْحُجَّةَ وَالْبَيَانَ  
 وَأَرْسَلَ الرُّسُلَ بِحَقِّ سَاطِعٍ قَاعِهِ كَذِّ بَاطِلٍ وَقَمِيعِ  
 وَجَعَلَ الْخَاتَمَ لِلنُّبُوَّةِ أَحْمَدًا ذَا الشَّفَاعَةِ الْمَرْجُوءِ ٥  
 الشَّادِقِ الْمُهْتَدِ ١) الْمَطْلُوعِ صَلَّى عَلَيْهِ رَبُّنَا فَكَثُرًا  
 مَضَى وَأَبْقَى لِبَنِي الْعَبَّاسِ مِيرَاتِ مُلْكٍ ثَابِتِ الْأَسَاسِ  
 بَرِّعِمَ كَذِّ حَاسِدٍ يَبْغِيهِ يَهْدِمُهُ كَأَنَّهُ يَبْنِيهِ  
 عُدَا كِتَابُ سِيَرِ ٢) الْأِمَامِ مُهْتَدِيًا مِنْ جَوْعِ الْكَلَامِ  
 أَعْيَى أَبَا الْعَبَّاسِ خَيْرَ الْخَلْقِ لِلْمَلِكِ قَوْلُ عَالِمٍ بِالْحَقِّ ١  
 قَامَ بِأَمْرِ الْمَلِكِ لَمَّا ضَاعَا وَكَانَ نَهْبًا فِي الْوَرَى مُشَاعَا  
 مُدْتَلًّا لَيْسَتْ لَهُ مَهَابَةٌ يَخَافُ أَنْ طَنَّتْ بِهِ ذُبَابَةٌ  
 وَكُلَّ يَوْمٍ مَلِكٌ مَفْتُولٌ أَوْ خَائِفٌ مُرْوَعٌ ذَلِيلٌ  
 أَوْ خَالِعٌ لِلْعَقْدِ كَيْمَا يَغَى ٣) وَذَاكَ الْأَنْثَى ٤) لِلرَّدَى وَأَنْثَى  
 وَكَمْ أَمِيرٍ كَانَ رَأْسَ جَيْشٍ قَدْ نَعَصُوا عَلَيْهِ كَذِّ عَيْشِ ٥  
 وَكُلَّ يَوْمٍ شَغَبٌ وَعَضْبٌ ٥) وَأَنْفُسٌ مَفْتُولَةٌ وَحَرْبٌ

١) (أَوْقَى) أَوْقَى K 4. يعنى PK 3. سِيَرَةَ K 2. الْمُهْتَدِي K 1.

٥) K 5. سَعَبٌ وَعَضْبٌ K 5, nicht in gleichem Masse den Thatsachen entsprechend.

وَكَمْ فَتَى قَدْ<sup>1)</sup> رَاحَ نَيْبًا رَاكِبًا      أَوْ مِنْ<sup>2)</sup> جَلِيسِ مَلِكٍ أَوْ كَاتِبًا  
 فَوَضَعُوا فِي رَأْسِهِ أَسِيدًا      وَجَعَلُوا بِرِدْوَنِهِ شِمْدَانًا<sup>3)</sup>  
 وَكَمْ قَتْدَةٌ خَرَجَتْ مِنْ مَنْزِلٍ      فَغَضَبُوا نَفْسَهَا فِي الْمَحْفِلِ  
 وَفَضَّحُوا عِنْدَ مَنْ يَعْرِفُهَا      وَصَدَّقُوا الْعَشِيقَ إِذْ يَقْرِئُهَا<sup>4)</sup>  
 وَحَصَلَ<sup>5)</sup> الزَّوْجُ لِيُضَعِفَ حِيلَتَهُ      عَلَى تَغْلِبِ<sup>6)</sup> وَنَتْفِ لِحْيَتِهِ  
 وَكُلَّ يَوْمٍ عَسَدًا فَعَسَدًا      بِالْكَرْخِ وَالْأُدْوِيرِ وَمَوْتًا أَحْمَرًا  
 وَيَسْتَلْبَسُونَ كُلَّ يَوْمٍ رِزْقًا      يَرُونَهُ تَيْنًا لَهُمْ وَحَقًّا  
 لَذَاكَ حَتَّى أَفْقَرُوا الْخِلَافَةَ      وَعَوْدُوا عَنِ الرَّعْبِ وَالْمَخَافَةِ

1) P em.      2) P ام جليس. Sowohl am جليس als auch كاتبا

hängen noch von کم ab.      3) Se P. شَمَطَ a) Einzelnes in eine Verbindung hinein- oder aus einer solchen herausbringen: mischen — losreißen; b) die Lostrennung oder Ablösung aus einer Gemeinschaft an sich selbst zur Erscheinung bringen, was z. B. ein Baum thut, wenn seine Früchte oder Blätter abfallen und zerstreut am Boden liegen. Daraus entwickelt sich die Bedeutung von شَمَطَاتُ das aus seiner Vereinigung Losgelöste, so dass شَمَطِيَّةُ die Gruppen einer Volksmenge, die Abtheilungen eines Reitergeschwaders, die Fetzen eines Kleides bezeichnet. ثَوْبٌ شَمَاطِيَّةٌ =  
 خَلْقٌ مَتَشَقَّقٌ. Aber im Tâg el 'arûs ist auch ein Vers angeführt, in welchem ein zerlumptes schäbiges Kleid خَلْقٌ شِمْدَانٌ heisst. Danach wäre شِمْدَانٌ auch das zertheilte Ganze, so dass es in unserm Verse das getödtete und zerstückte oder das seiner Bagage und seines kostbaren Reitzugs Stück für Stück beraubte Thier bedeuten dürfte. K hat عَطَا، was aber recht wohl undeutlich geschriebenes سَمْدٌ sein kann.      4) P يَعْرِفُهَا، بانعشيق يعرفها،  
 K العشيق إذ يعرفها.      5) K وجعل.      6) P تغلبه، K تغلبه. Wörtlich: „Und der G. gewanu . . . ein Entstelltwerden und das Ausreißen seines Bartes“. Zu حصل على vgl. Muhiţ (= احرز وملك) und Dozy, Suppl. (= acquérir, gagner).

- فَتِلْكَ أَطْلَالُهُمْ قِفَارًا تَرَى الشَّيَاطِينَ بِهَا نَهَارًا ٢٥  
 بِالنِّدِّ وَالْجَوْشَنِ<sup>١)</sup> وَالْقَطَائِعِ كَمَ ثُمَّ مِنْ دَارِ لَيْسَمِ بِلَاغِ  
 كَانَتْ نَزَارُ زَمْنَا وَتُعَمَّرُ وَيُنْقَى أَمِيرُهَا الْمُرُومِ  
 وَتَصِيدُ الْخَيْدُ عَلَى أَبْوَابِهَا وَيَكْثُرُ النَّاسُ عَلَى حُجَابِهَا  
 وَكَمْ هُنَاكَ وَالْجَا كَرِيمًا وَرَاجِعًا مُدْفَعًا مَظْلُومًا  
 وَوَاقِفًا يَنْظُرُ مِنْ بَعِيدٍ مَخَافَةَ الْعَقَبِ وَالْتِهَادِ  
 حَتَّى إِذَا مَا ارْتَفَعَ النَّهَارُ صَاحَتْ بِهَا الْأَصْوَاتُ وَالْأَوْتَارُ  
 وَدَارَتِ السُّقَاةُ بِالْمُدَامِ وَارْتَكَبَتْ عَطَائِمُ الْأَنَامِ  
 ثُمَّ انْقَضَى ذَاكَ كَأَنَّ لَمْ يَفْعَلِ وَالذَّخْرُ بِالْإِنْسَانِ ذُو تَنْقِيلِ  
 فَمَا بَدَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ لَمَّا أُتِيحَ لَهُمُ الْقَضَاءُ  
 وَكَانَ قَدْ مَرَّقَ ثَوْبَ الْمَلِكِ طَوَائِفُ إِيْمَانِهِمْ كَالشَّيْرِ ٣٥  
 فَمِنْهُمْ فِرْعَوْنُ مِصْرَ اثْنَانِي عَاصِي الْأَلِهَةِ تَدْبِعُ الشَّيْطَانِ  
 وَالْعَلَوِيُّ قَائِدُ الْفُسَّاقِ وَيَبْتَغِ الْأَحْرَارِ فِي الْأَسْوَاقِ  
 وَالذَّلْفِيُّ الْفِرْدُ<sup>٢)</sup> وَالصَّفَارُ وَمِنْهُمْ إِسْحَاقُ الْبَيْطَارُ  
<sup>٣)</sup> أَعْلَمَ خَلْقِ اللَّهِ بِالْمَاخُورِي<sup>٤)</sup> وَيَحْسَابِ مِثْلَتِ زَيْبِ

1) P حوسن; sonst hat P überall حوسن. 2) K والنفى

المقرون. 3) In P ist dieser V. dem folgenden nachgesetzt. 4) K الماخوري. Mâhûri heisst nach Maçoudi, ed. Meyn. VIII, 98 das hafif des ersten taqil; vgl. Land, recherches sur l'histoire de la gamme arabe in den Actes du VI. congr. intern. à Leide II, p. 76 und 73, Anm. (mâhour). مِثْلَتِ (bei Lane مَثَلَتِ) ist die dritte, زَيْبِ die höchste der 4 Lautensaiten Muh.:



- f. وَأَعَشَقُ النَّاسَ لِمَنْ لَمْ يَنْصُرْهُ  
 حِينَ يُطِيلُ لَيْلَهُ وَيُسْهِرُهُ  
 وَمِنْهُمْ عَيْسَى بْنُ شَيْخٍ وَأَبْنُهُ  
 كِلَاهُمَا لَعَسَ حَلَالٌ لَعْنُهُ  
 يَدْعُونَ لِلْإِمَامِ كُلِّ جُمَعَةٍ  
 وَلَا يُودُونَ إِلَيْهِ قِطْعَةً  
 وَهُمْ يَجُورُونَ عَلَى الرَّعِيَّةِ  
 فَسَدَ بَيْتِي وَفُجُورًا<sup>1)</sup> نَيْسَهُ  
 وَيَأْخُذُونَ مَا لَهُمْ صُرَاحًا  
 وَيَأْخُذُونَ مِنْهُمْ السِّلَاحًا
- f. وَنَمْ يَبْزُلُ فَلَكَ دَابَّ النَّاسِ  
 حَتَّى أُغِيثُوا بِأَبِي الْعَبَّاسِ  
 الشَّاهِرِ<sup>2)</sup> الْعَزِيمِ إِذَا الْعَزِيمُ رَقَدَ  
 الْحَاسِمِ الْدَّاءِ إِذَا الدَّاءُ مَرَدَ  
 فَاجْمَعِ الْأَمْرَ الَّذِي تَفَرَّقَا  
 وَأَبْرَأَ الدَّاءَ الَّذِي أَعْيَى الرِّقَا  
 كَمْ عَزِيمَةٍ يَنْفَسِيهِ امْصَاحًا  
 لَمْ يَكْبَلِ الْأَمْرَ إِلَى سِوَاهَا  
 كَارَ لَنَا كَارَ نَشِيمِ فَارِسِ  
 إِذْ جَدَّ فِي تَجْدِيدِ مَلِكِ دَارِسِ  
 حَتَّى اتَّقَوْهُ كُلُّهُمْ بِالطَّاعَةِ  
 وَصَارَ فِيهِمْ مَلِكُ الْجَمَاعَةِ
- فَلَمْ يَبْزُلْ بِالْعَلَوِيِّ الْخَائِنِ  
 الْمُهَلِّكِ الْمُخْرِبِ لِمَدَائِنِ  
 وَالْبَائِعِ الْأَحْرَارِ فِي الْأَسْوَاقِ  
 وَصَاحِبِ الْفُجَّارِ وَالْمُرَاقِ  
 وَقَاتِلِ الْأَشْيُوخِ وَالْأَطْفَالِ  
 وَمُنْهَبِ الْأَرْوَاحِ وَالْأَمْوَالِ  
 وَمُهَلِّكِ<sup>3)</sup> الْقُصُورِ وَالْمَسَاجِدِ  
 وَرَأْسِ كُلِّ بَدْعَةٍ وَقَتَائِدِ  
 حَتَّى عَلَا رَأْسَ الْفَنَاءِ رَأْسُهُ  
 وَزَالَ عَنْهُ كَيْدُهُ وَبَاسُهُ

تار باریک از = زبیر ollugat. والزبیر الدقیق من الاوتار او احدھا  
 ساز. تاريخى ساز. Vgl. zir und mithlath bei Land p. 62 f.

1) K وفساد. 2) PK الشاهر. 3) K ومُخْرِبِ.

- شَيْخٍ ضَلَّ شَرًّا مِنْ فِرْعَوْنَ لِحَيْثُ كَذَّبَ الْبُرْدُونَ  
 إِسْمَ كَلِّ رَافِضِي كَافِرٍ مِنْ مُطَهِّرٍ مَقَالَةٍ وَسَاتِرٍ  
 يَلْعَنُ أَخْبَابَ النَّبِيِّ الْأَمِينِ إِلَّا قَلِيلًا عَصَمَةَ لَمْ تَزِدِ  
 فَتَقَرَّ النَّاسَ سِوَاكُمْ عِنْدَهُ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَحَدَهُ  
 مَا زَالَ حَيًّا يَتَخَدَعُ السُّودَانَا وَيَبْسُدُّعُ<sup>1)</sup> الْأَبَائِلَ وَالْبُهْتَانَا  
 وَقَالَ سَوْفَ أَفْتَحُ السُّوَادَا وَأَمْلِكُ الْأَعْبَادَ وَالْإِسْلَادَا  
 وَيَدْخُلُونَ عَاجِلًا بَغْدَادَا فَلَمْ يَرَ إِلَّا كَذَّابًا ذَا وَلَا ذَا  
 صَاحِبَ قَوْمًا دَلَّحَمِيهِمْ جَيْلَهُ<sup>2)</sup> وَكُلُّ شَيْءٍ يَدْعِيهِ قَبُولُهُ  
 وَقَدْ آتَى أَعْلَمُ الْغُيُوبَا لَمْ يَرَ فِيهِمْ عَالِمًا مُنْجِبًا  
 وَبَعْضُهُمْ يُرِيدُ مِنْهُ نَفَقَةً وَيُنْزِرُكَ الَّذِينَ عَلَيْهِ صَدَقَةً<sup>3)</sup>  
 فَخَبِرَ الْأَعْوَازَ وَالْأَبْلَهَ وَوَأَسْعَا قَدْ حَلَّ فِيْنَا حَلَّةً  
 وَقَرَدَ الْبَصْرَةَ مِنْ<sup>4)</sup> رَمِدٍ سَوَادًا لَا تُتَوَقَّنُ بِالْمَعَادِ<sup>5)</sup>  
 وَأَشْعَمَ الزُّنُوجَ أَطْفَالَ النَّسِ مَيِّدَةً مِنْهُ فَأَعْظَمَ مِنْ قَسِ<sup>6)</sup>  
 فَوَاحِدٌ يُشَدِّخُ بِالسَّعْمُودِ وَوَاحِدٌ يُدْخَلُ فِي السَّفُودِ  
 وَبَعْضُهُمْ مَسْمُوطٌ مَرْبُوطٌ وَبَعْضُهُمْ فِي مَرْجَلٍ<sup>7)</sup> مَسْمُودٌ<sup>8)</sup>

1) K في. 2) Seltener Pluralf. von جاعل. 3) K في.

4) P بالمعبد. 5) K له ممدد. 6) K وبعضهم. 7) „abgebrüht“; dagegen مسموط dagegen, das Quatremire mit broché übersetzt (s. Dozy, Suppl.), wird neben مربوط „mit dem ربط gebunden“ hier bedeuten „mit dem سموط festgebunden oder aufgehängt“; Lane:

وَجَعَلَ الْأَسْرَى مُكْتَفِينَا      وَبَعْضُهُمْ يُحَرِّقُ بِالنَّيِّرَانِ  
 وَأَغْرَضَ نَبِيَّ وَمُغْلَغَلِينَا      وَبَعْضُهُمْ يُصَلِّبُ قَبْلَ (1) الْمَوْتِ  
 وَبَعْضُهُمْ يُلْقَى مِنَ الْحَبِيطَانِ      وَقَتْرَمَ الْعَسَاكِرَ الْجَلِيلَةَ  
 وَبَعْضُهُمْ يَبْنُ (2) تَحْتَ الْأَبْيَتِ      وَرَامَهُ مُوسَى فَمَا أُلْغَاهُ ٧٥  
 بِشِدَّةِ الْبَاسِ وَلُطْفِ الْحَيْمَةِ      وَقَدْ سَقَى مُغْلِجَ كَأْسِ الْقَتْلِ  
 وَمَاجَهُ مِنْ فِيهِ حَيْسَنَ ذَاغِهِ      وَتَرَكَ الْأَتْرَانَ بَعْدَ فَقْدِهِ  
 وَشَدَّهُ بِمِخْصَبِ ذِي نَصْلِ (3)      وَقَتَلَ أَبْنَ جَعْفَرٍ مَنْصُورًا  
 كَذِي يَدٍ قَدْ قُتِلَعَتْ مِنْ زَنْدِهِ      مِنْ بَعْدِ مَا صَابَرَ أَيَّ صَبْرٍ  
 وَكَانَ قَبْلَ مِثْلِهِ (4) كَبِيرًا      وَالشَّيْبَ قَدْ غَرَقَهُ نَصِيرًا ٨٠  
 وَأَرْحَفَ (5) النَّسْ لَهُ بِالنَّصْرِ      أَعْنَى غُلَامًا لِسَعِيدِ الْأَعْوَرَا  
 وَقَالَ حَسْبِي فَقَدْ هَذَا خَيْرًا      وَكَمْ سَوَى هَذَا وَهَذَاكَ وَذَا  
 قَدْ كَانَ فِي الْخُرُوبِ مَوْتٌ أَحْمَرًا      حَتَّى إِذَا مَا أُسَاطَظَ الْأَلْبَا  
 أَبَادَهُمْ حَتْفًا وَقَتْلًا عُدْذَا      وَشَكَّتِ الْأَرْضُ إِلَى السَّمَاءِ  
 وَبَلَغَتْ فِتْنَتَهُ مَدَاعَ      وَصَدَقَتْ الْقُلُوبُ فِي الصُّدُورِ ٨٥  
 مَا فَوْقَهَا مِنْ كَثْرَةِ الدِّمَاءِ      وَأَرْتَفَعَتْ أَيْدِي الْعِبَادِ شُرْعَا  
 وَأَيَّقَنْتْ بِحَادِثِ لَبِيمِ      بَعْدَ الصَّلَاةِ جُمُعَا فَجُمُعَا

سمَّه as also سمَّه he hung, suspended it by means of thongs or straps;  
 ربط to tie (a beast) with a rope.

1) K صَلَّبَ.      2) P بَنَى.      3) K نَعَلَ ذِي نَصْلِ.

4) K قَتَلَهُ.      5) P وَارْحَفَ.

- أَغْرَى بِهِ اللَّهُ هِرْدَرًا ضَيْغَمًا إِذَا رَأَى أَقْرَانَهُ تَقَدَّمَا  
 قَدْ جَرَّبَ الْحُرُوبَ حَتَّى شَابَا فَإِنْ دَعَاهُ حَدِيثٌ أَجَابَا  
 لَا عَاجِزَ الرَّأْيِ وَلَا بَلِيدَا لَكِنَّ شُجَاعًا يَخْضِبُ الْكَلِيدَا  
 فَلَمْ يَزَلْ عَامًا وَعَامًا ثَانِيَا وَقَالَتْهَا يَكْبِيدُ الدَّوَاعِيَا 1.  
 مُجَاهِدًا بِرَأْيِهِ وَنُصْلِهِ 1) وَمَالِهِ وَقَوْلِهِ وَنُغْلِهِ  
 حَتَّى لَقَدْ سَمَوْهُ بِالْكَذْسِ وَعَايَنُوا صَعْبًا شَدِيدَ الْبَسِ  
 مُسَافِقًا 2) مُطَاعِنًا مُنَابِلًا مُوَاقِفًا مُجَاوِلًا مُنَازِلًا  
 فَكَمْ لَهُ مِنْ شِدَّةٍ وَحَمَلَةٍ وَضَرْبَةٍ وَطَعْنَةٍ وَقَتْلَةٍ  
 إِنْ رَقَدُوا فَإِنَّهُ لَا يَرْقُدُ أَوْ قَعَدُوا فَإِنَّهُ لَا يَقْعُدُ 3)  
 يَخْبُو الْعَطِيْعَ وَيُبِيدُ الْعَاصِيَا وَيَخْضِبُ الشُّيُوفَ وَالْعَوَالِيَا  
 وَيَقْبَلُ الْمُسْتَسْتَمِينَ الْمُنِيْبَا وَيَغْفِرُ الزَّلَاتِ وَالذُّنُوبَا  
 وَلَا تَرَاهُ نَاقِضًا لِعَهْدِهِ وَلَا يَشُوبُ بِحِلَالٍ بِإِحْدِهِ  
 حَتَّى قَضَى اللَّهُ لَهُ بِالْفَتْحِ مِنْ بَعْدِ طُولِ تَعَبٍ وَكُدْحِ  
 وَنَصَبِ النَّاسِ لَهُ الْقِيَابَا وَشَكَرُوا الْمُهَيَّبِينَ السُّوقِيَا 10.  
 ثُمَّ سَمَا 3) مِنْ بَعْدِ لِلشَّامِيِّينَ فَاجْرَعُوا مِنْ كَاسِهِ الْأَمْرِيْنَ 4)  
 وَعَرَفُوا عِنْدَ الْإِلْقَاءِ صَبْرَهُ وَشَدَّةَ يَوْمِ السُّوْعَى وَنَرَهُ

1) K *وفصله*. 2) P *مُسَابِقًا*. 3) K *هَوًّا*. 4) Der Dichter

gebraucht auch sonst den Plur. statt des Dual (nach Mul. = *الشَّرِّ وَالْأَمْرِ*), z. B. in dem Verse:

نَفَرَ قَلْبِي بَيْنَ اضْطِلَاعِهِ دَعَرَ يُحَسِّسِيهِ الْأَمْرِيْنَ

سَدَّ عَنْهُ قَيْدَ ضِعْوِ بِشِيرَا وَأَخْرَا وَأَخْرَا وَأَخْرَا  
 وَرَاكِبًا عَلَى النَّجِيبِ هَارِبًا لَمَّا رَأَى مِنْ فِعْلِهِ أَعَجَابًا  
 10 جَاءَ مِنَ الشَّامِ إِلَى الْفُسْطَاطِ يَحُثُّ عَدُوَّ الْخَيْلِ بِالسِّيَاطِ  
 وَحَزَبَ الشَّقَارَ بَعْدَ الزُّنُجِ فَطَارَ إِلَّا آدُهُ فِي سَرْجِ  
 وَفَرَّ مِنْ قُدَامِهِ فِرَارًا وَكَانَ قَدَمًا بَطْلًا كَرَارًا  
 وَمَا نَسِينَا مَضْرَعَ الْكُفُورِ أَلْجَاهِدِ الْمَخْلِطِ الْمَعْرُورِ  
 إِذْ قَدَرَ الْخِلَافَ وَالْعِثْيَانَا فَرَادَهُ رَبُّ الْعُلَى هَوَانَا  
 11 يُكْنَى بِسَقْمٍ وَأَبُوهُ بَلْبُ. هَذَا لَعَمْرِي بَاطِلٌ 1) لَا يَقْبَلُ  
 مَا زَالَ فِي 2) فَخَوْتِهِ وَتَسِيهِهِ لَا يَأْخُذُ الصَّوَابَ مِنْ وُجُوعِهِ  
 يُجَبِّوْرُ 3) اللَّفْظُ إِذَا تَكَلَّمَا وَيَزْجُرُ الْعَافِيَّ وَالْمَسْلِمَا  
 أَجْرًا خَلَقَ اللَّهُ ضُلْمًا فَاحْشَا وَأَجُورَ النَّاسِ عَقْبًا بِأَلِيشَا  
 يَأْخُذُ مِنْ هَذَا الشَّقِيِّ ضَيْعَتَهُ وَذَا يُرِيدُ مَالَهُ وَحَرَمَتَهُ  
 110 وَيُؤَيَّلُ مِنْ مَاتَ أَبُوهُ مُوسِرَا أَلَيْسَ هَذَا مُحْكَمًا مُشْعِرَا  
 وَطَالَ 4) فِي دَارِ الْبَلَاءِ سَاجِنُهُ وَقَالَ مَنْ يَدْرِي بِأَنَّكَ أَبْنُهُ  
 فَقَدْ جِيرَانِي وَمَنْ يَعْرِفُنِي فَتَنَّفُوا 5) سِبَالُهُ حَتَّى فَنِي  
 وَأَسْرَفُوا فِي لَكْبِمِهِ وَذَفَعِهِ وَخَدِرَتْ أَكْفُهُمْ مِنْ 6) صَفْعِهِ

1) P بطل. 2) K من. 3) vgl. Lane: جهر الصوت

„he raised the voice so as to make it plainly heard“ und dazu Dozy: جَهْوَرِيَّةٌ être clair, net, aigu, en parlant de la voix. Vgl. V. 132. 4) K اطلال.

5) K (فَيَصْفَعُوا) فيصغفوا ساله. 6) P عن.

- وَسَمَّ يَزْرُ فِي أَضْيَقِ الْحُبُوبِ حَتَّى رَمَى إِلَيْهِمْ بِأَيْدِيهِمْ  
 12. وَتَاجِرِ ذِي جَوْعٍ وَمَالٍ<sup>1)</sup> كَانَ مِنَ اللَّهِ بِحَسَنِ حَالٍ  
 قَبِيلَ لَهُ عِنْدَكَ لِسُلْطَانٍ وَدَائِعُ غَلِيئَةُ الْأَثْمَانِ  
 فَعَالَ لَا وَاللَّهِ مَا عِنْدِي لَدَّ صَغِيرَةٌ مِنْ ذَا وَلَا جَلِيلَةٌ  
 وَإِنَّمَا رَبَّحْتُ<sup>2)</sup> فِي التِّجَارَةِ وَسَمَّ أَكُنُ فِي الْمَالِ ذَا خَسَارَةٍ  
 فَذَخْنُوهُ بِدِقَاقِ التَّنِينِ وَأَقْرُوهُ بِنَتِيقَالِ<sup>3)</sup> الْيَلِينِ  
 حَتَّى إِذَا مَلَ الْآحْيُوتُ وَضَجَرَ<sup>4)</sup> وَقَالَ لَيْتَ كُذَّ مَالِي فِي سَفَرٍ  
 13. أَعْنَدْتُمْ مَا كَلَبُوا فَذَلَّلْنَا يَسْتَعْمِلُ<sup>5)</sup> الْأَمْشَى وَيَمْشِي الْعَنْفَا  
 ثُمَّ بَنَى مِنَ الْعُصُوبِ دَارًا فَاصْبَحَتْ مُوحِشَةً قِفَارًا  
 مَا مَاتَ حَتَّى أَنْتَهَبَتْ وَهُوَ يَرَى وَبَلَّغُوا فِي عَدْمِهَا إِلَى الثَّرَى  
 4) وَأَثَبَتْ الْأَعْرَابَ فِي الدِّيَوَانِ وَقَالَ إِنِّي مِنْ بَنِي شَيْبَانَ  
 مُضْطَرِبُ الْأَرَاءِ وَالْأَحْوَالِ وَالزَّرِيِّ وَالْأَلْفَاضِ وَالْأَفْعَالِ  
 يَسْتَعْمِلُ الْغَرِيبَ فِي خَطَايِهِ وَعَامِصَاتِ النَّحْوِ فِي كِتَابِهِ  
 وَيَرْجُرُ النَّاسَ إِذَا تَكَلَّمَا مُفَاتِحًا مُجَهِّورًا مُغْلُصِمًا<sup>7)</sup>

1) (?بَيْتُ) بِنَقَالِ P 3). 2) اربحت P. 3) جوعر قتال K.

4) فقال يا ليت ومالي في سفر K, وقال لبيت مالي في سفر P.

5) يستعمل P. 6) Dieser Vers fehlt in K. 7) Muḥ.

العَجْرَةُ عَلَى مَلْتَقِيِ الْهَيَاةِ وَالْمَرْيَةِ أَوْ = الْعَلَصِمَةُ  
 رَاسُ الْحَلْقُومِ بِشَوَارِبِهِ وَحَرَقْدَتُهُ أَوْ أَصْلُ الدِّسَانِ. Das Denominativ  
 غَلَّصِمَ, das sonst von einer Art der Aussprache nicht vorkommt, wird hier  
 die mühsame Hervorbringung der لَهْوِيَّةِ und der حَنْجَرِيَّةِ genannten

دَانَهُ قَحْطَانٌ أَوْ مَعَدٌ      وَدَارُهُ تَيْهَامَةٌ أَوْ نَجْدٌ  
 وَكَانَ قَدْ كَتَبَ ابْنَهُ بِتَعْلِبٍ      كَذَا يَكُونُ الْعَرَبِيُّ وَأَقْلَبٌ<sup>1)</sup>  
 130 وَقَوَّ عَلَى الْعِظَامِ دُو زَيْبِرٍ      أَبْلَعُ<sup>2)</sup> لِلْمَجْدِيِّ مِنَ التَّنُورِ<sup>3)</sup>  
 مُدَسِّمٌ لِشَارِبٍ طَوِيلٍ      مِثْلُ جَنَاحِ الرُّزْرِزِ الْمَبْلُولِ<sup>4)</sup>  
 (ثُمَّ إِذَا مَا<sup>5)</sup> قَامَ عَنْ غَدَائِهِ      وَفَرِغَتْ<sup>7)</sup> قَبِيئَتُهُ بِمَاءِهِ  
 تَنَاوَلُ الرِّيشَةَ وَالطُّنْبُورَا      فَاضْحَكَ الصَّغِيرَ وَالْكَبِيرَا  
 وَضَاعَتِ الْأُمُورُ عِنْدَ ذَاكَ      وَأَظْهَرَ الْأَبْطَالَ<sup>8)</sup> وَالْإِشْرَاكَ  
 14. وَمَدَحَ أَفْلَاطُونٌ وَالْفَلَّاسِقَهُ      وَسَاعَدَتْهُ فِي حَوَاهُ ضَائِقَهُ  
 وَذَكَرَ الشُّعُودَ وَالنَّحُوسَا      وَالنَّجُومَ الْمَعْقُولَ وَالْمَحْسُوسَا  
 وَفَرَعَ طُولَ الْأَرْضِ وَالْأَفْلَاكِ      وَكَمْ بِلَادَ الصِّينِ وَالْأَتْرَاكِ  
 وَالْعَرَضَ الطَّاعِرَ فِي التَّجْسِيمِ      وَالْقَوْلَ فِي طَبَائِعِ النُّجُومِ  
 وَذَكَرُوا التَّعْدِيلَ وَالْأَقَامَةَ      وَقَدَّمُوا النِّظَامَ أَوْ تَمَامَهُ<sup>9)</sup>  
 150 وَأَسْتَنْقَلُوا مَنْ قَامَ لِلصَّلَاةِ      فَكَيْفَ مَنْ طَوَّلَ فِي الْقِيَامَةِ

arabischen Konsonanten bezeichnen; vgl. unser „kehlen“ als Fehler beim Singen.

1) او قلب . 2) P ابلع . 3) K القبور . 4) P البلول  
 (undeutlich) K المملول . 5) V. 137 u. 138 fehlen in K. 6) P em.  
 7) P وفرغت . 8) K الضلال . 9) Die hier gebrauchte Kunstsprache  
 ist mir unklar. Nach V. 143b ist man geneigt تعديل als astrologischen  
 Terminus zu fassen = Feststellung der Constellation; dasselbe bedeutet تقويم,  
 aber nicht اقامة. Letzteres kommt bei Maq. VIII, 175 als chemischer Aus-  
 druck vor: la solidification (du mercure). Am liebsten möchte ich im ersten  
 Hemistich geometrische, im zweiten arithmetische Bezeichnungen annehmen.

- وَضَعُونَا فِي الْفِقْدِ<sup>١</sup> وَالْخَدِيثِ وَعَاجِبُوا مِنْ مَيِّتٍ مَبْعُوثٍ  
 فَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ دَابَّ الْجَحِيدِ حَتَّى رَمَى بِسَهْمٍ حَتْفِ قَاتِلِ  
 فَلَيْتَ شِعْرِي كَانَ ذَا فِي<sup>٢</sup> لُحْمِهِ أَوْ كَانَ ذَا فِيمَا يُرَى مِنْ عَلَيْهِ  
 سُبْحَانَ مَنْ أَرَاخَ مِنْهُ الْخَلْفَا فَكَيْفَ يَتَحَيَّى مِثْلَهُ وَيَبْقَى  
 ثُمَّ اسْتَوَتْ مِنْ بَعْدِهِ الْخِلَافَةُ وَزَالَتِ الرَّعْبَةُ<sup>٣</sup> وَالْمَخَافَةُ  
 وَوَلِيَ الْمُلْكَ إِمَامٌ عَادِلٌ قَاتِلٌ كُلَّ حِدْمَةٍ وَفَاعِلٌ  
 مِثْلُ حُسَامِ الْعَصَبِ فِي جَلَّائِهِ عَدَا بِهِ صَيْقَلُهُ بِمَائِهِ  
 فَلَقِيَتْ بَيْعَتَهُ بِالطَّاعَةِ فَرَضِيَتْ<sup>٤</sup> بِذَلِكَ الْأَجْمَاعَةِ  
 فَأَنْقَذَتْ مِصْرَ إِلَيْهِ مَا هِيَ فَاصْلَحَتْ مِصْرٌ<sup>٥</sup> إِلَيْهِ حَائِلًا  
 وَسَارَعَ الصَّفَارُ بِالْأَنْعَامِ وَقَبِلَ الْبَيْعَةَ غَيْرَ وَانِ  
 وَاخْتَارَ مِنْ جُنُودِهِ كُلَّ بَقْلٍ مُجَرَّبٍ إِنْ حَصَرَ الْمَوْتَ قَتْلُ  
 ثُمَّ بَقِيَ كُلُّ تَخِيلٍ يَسْتَرْزِقُ إِذَا رَأَى السَّيْفَ<sup>٦</sup> جَرَى مِنَ الْفَرْقِ  
 فَإِنَّ عَدَا فَوْقَ طَيْمٍ نَدَبٍ كَانَ إِلَى الْأَرْضِ سَرِيحَ الْأَجْنَبِ  
 وَإِنْ رَمَى كَانَ مَرِيضَ السَّهْمِ ذَا وَتَمَّ خَيْفَ ضَعِيفَ الرَّحْمِ  
 يَبْضَحُكَ مِنْهُ كُلُّ مَنْ يَرَاهُ وَيَسْتَشْتَهِي دُرْجَانَهُ قَفَهُ<sup>٧</sup>  
 وَقَرَّبَتْ سِهَامُهُ مِنَ الْهَيْدَفِ كَأَنَّهُ يَرْمِي بِرِجْلِ لَا يَكْتَفُ<sup>٨</sup>  
 وَإِنْ بَدَا بِالرَّمْحِ كَانَ أَعَاجِبًا تَحْسِبُهُ قِرْدًا يَجْرُ ذُنْبًا<sup>٩</sup>

1) K العفر. 2) K من. 3) K الرَّعْبَةُ. 4) K ورَضِيَتْ.

5) K وهو. 6) K الْمَوْتُ. 7) P يَدْفُ K يَدْفُ. 8) K ذُهَبًا.

9) K ذُهَبًا.



حَتَّى إِذَا صَفَا خِيَارُ الْجُنْدِ قَفَا يَا حَرْبُ أَهْزَلِي أَوْ جِدِّي  
 صَارَ إِلَى الْمَوْصِلِ يَنْوِي أَمْرًا فَمَلَأَ الْبَرْ مَعًا وَالْبَحْرَا  
 ١٦٥ وَكَبَسَ<sup>١</sup> اللَّصُوصَ وَالْأَفْرَادَا<sup>٢</sup> وَأَمَّنَ الْبِلَادَ وَالْعِبَادَا  
 وَجَرَعَتْ مِنْ خَوْفِهِ الْفَرَاعِنَةَ فَاصْبَحَتْ سَفْنُ النَّجَارِ آمِنَةً  
 وَكَانَ فِي بَجَلَةَ أَلْفَ مَآخِرٍ<sup>٣</sup> لَمْ يُعْيِيهَا<sup>٤</sup> إِلَّا جَنَاحُ<sup>٥</sup> طَائِرٍ  
 يَتَجَبَّرُونَ<sup>٦</sup> كَذَّ مُقْبِلٍ<sup>٧</sup> وَمُدْبِرٍ كَمْ تَاجِرٍ رَاوَعَهُمْ بِزُرُوقِهِ  
 ١٧. وَمُرِيقَ الْأَعْرَابِ فِي الْبِلَادِ وَأَتَمَّلُوا إِعْلَانَ قَدِيمِ عَادِ  
 فَأَدْبَعُوا الشَّفْنَ مَكْتَشِفِينَا مُغْلَغَلِينَ وَمُصَقِّدِينَا  
 وَبَعْضُهُمْ مُرَاقِةٌ بِمَاوَعَمُ قَدْ عَبَقَتْ بِرِجْحِيمِ<sup>٨</sup> فَخَرَاوَعَمُ

1) Wie das gleichbedeutende h. كَبَسَ (ausser in der Verbindung mit كَبَسَ) mit dem Objekt einer männlichen Person nicht verbunden zu werden pflegt — doch hat كَبَسَ 2. Sam. 8, 11 das Objekt كَبَسَ —, so auch in der Regel nicht كَبَسَ; indess findet sich die hier und V. 357 vorliegende Konstruktion auch bei Ibn el Atîr VII, 288: حَتَّى كَبَسَهُمْ فِي الْمَسَاكِينِ. 2) ? وَالْأَفْرَادَا oder gar وَالْأَكْرَادَا? vgl. V. 293. 3) P ماصر. Hier steht مَآخِرٌ „wogenddurchrauschend“ (statt des gewöhnlicheren مَآخِرٌ, da das zu ergänzende فُلٌّ sowohl masc. als fem. ist) in allgemeiner Bedeutung; sonst heisst es „luvwärts segelnd“ (cf. Dozy Supl. unter آخر, wohin wohl مَآخِرٌ, aber nicht مَآخِرٌ „au vent“ gehört). 4) K und P يعينها. 5) K صباح. 6) PK يهيمون. 7) K مبتل. 8) P عبقق oder مذبحيم (undeutlich) K ربحيم. Vgl. Mub.: عبقق المكان بالطيب انتشرت رائحته فيه.

وَكُلُّيْكُمْ قَدْ كَانَ لِيْصًا عَادِيَا      مَا زَالَ قَدَمًا يَّعْمَلُ الدَّوَاعِيَا  
 لَمَّا رَأَى مِنَ السُّيُوفِ بَرْقًا      مَلَأَ السَّرَاوِيْلَ التَّوْبِيْلُ ذُرْقًا<sup>1)</sup>  
 فَدَاسَتْهُمْ دَوْسٌ خَصِيْبِدِ الْيَابِيْسِ      بِالْحَيْبِلِ<sup>2)</sup> وَالرَّجَالِ وَالْفَوَارِيْسِ ١٧٥  
 حَتَّى أَتَى الْمَوْجِبَ فَاسْتَهْلَتْ      لَوْ قَدَرْتُ صَامَتْ لَهُ وَصَلَتْ  
 وَأَرْسَلَ الرَّسُلَ إِذْ أَبْنِ عَيْسَى      وَكَأَنَّ أَنْ يَجْعَلَهُ قَيْسِيَا<sup>3)</sup>  
 وَقَسَمَ أَنْ يَدْخُلَ أَرْضَ الرُّومِ      وَظَلَّ فِي كُرْبٍ وَفِي غُصُومِ  
 حَتَّى أَفْتَدَى حَيَاتَهُ وَأَدَى      مَلَأَ يَهْدُ الْكَاغَمِيْنَ قَدَا  
 وَوَرَدَ الرَّسُلُ مَعَ الْهَدَايَا      مِنْ عِنْدِهِ فَدَانَ هَذَا رَأْيَا ١٨٠  
 فَاتَّسَرَ الْكَحْيُوسَةُ وَالْهَوَانَا      وَمَا قَدَى حَتَّى رَأَى الْأَمَانَا  
 وَجَاءَ إِسْحَاقُ مُطِيعًا سَامِعَا      وَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا سِوَى ذَا نَافِعِ  
 وَقَدْ أَتَى حَمْدَانٌ مِثْلَ هَذَا      فَتَخْلُوهُ صَاغِرًا بَعْدَاذَا  
 وَعَدِمَتْ قَلْعَتُهُ الْكَحْيِيْنَ      وَأُخِذَتْ لِقَمَّتُهُ السَّمِيْنَةُ<sup>4)</sup>  
 وَلَمْ يَدَعْ مِنْ بَعْدِهِ حُرُونَا      وَكَانَ رَأْيًا<sup>5)</sup> لِّلشَّرَاةِ حِيْنَا ١٨٥  
 مُرَاوِعًا لِّلشَّعْلِبِ الْجَوَالِ      مُسْتَبْصِرًا<sup>6)</sup> فِي الدُّقْرِ وَالضَّلَالِ  
 يَلْعَنُ عُثْمَانَ وَيَبْرَأُ مِنْ عَلِيٍّ      وَاللَّهِ مِنْهُ ذُو الْجَلَالِ قَدْ بَرَى  
 خَلِيْفَةُ الْأَكْبَادِ وَالْأَعْرَابِ      وَقَائِدُ الْفُجَارِ وَالْخُرَابِ

١) K وَرَقٌ. Vielleicht ist die richtige Lesart. ٢) K والحيل .

٣) K جليسا. ٤) K نعمته العاجينه (نعمه العاجينه).

٥) K زانا. ٦) K منتظرا.

يَدْعُوْنَهُ اَمِيْرَ مُؤْمِنِيْنَا      بَلْ كَاْفِرٌ اَمِيْرٌ<sup>1)</sup> كَاْفِيْنَا  
 حَتَّى حَوْتَهُ كَفَهُ اَسِيْرًا      وَالْبَسُوهُ الْوَشَى وَالْحَبِيْرًا  
 وَاَرْكَبُوهُ<sup>2)</sup> اَكْبَرَ الْبَهَائِمِ      مَرْكَبٍ كَسْرَى<sup>3)</sup> مَلِكِ الْاَعَاجِمِ  
 اَكْلٌ<sup>4)</sup> خَلَقَ اللهُ لِلْعَصَائِدِ<sup>5)</sup>      وَيَضَعُ الْلُحُومِ وَالشَّرَائِدِ<sup>6)</sup>  
 يَشْرَبُ حُبًّا<sup>7)</sup> وَيُعْرَى مَائِدَهُ      وَعَمَى عَلَيْهِ بِاَلْعَشِيْ عَائِدَهُ  
 حَتَّى اِذَا قَامَ اِلَى الْاَحْفِيْرِهِ<sup>8)</sup>      اَلْفَى كَعَنْزٍ رَبَضَتْ كَسِيْرِهِ  
 لِيَمْثِلَ اَعْدَا طَلَبُوا اَلرِّيَّاسَةَ      وَلِيَحْمِيْرَ النَّاسِ اَنْتَحَمَوْا سَاسَهُ  
 لَا لِمَقَالَاتٍ وَعَقْدٍ بِيْنَ      لِيَنْ لِيَخْدَحَ اَلْجَاغِلِ اَلْمَفْتُونِ  
 فَتَنْزَلُوْا مَنْزِلًا عَلَيْهِ      وَاَرْتَفَعُوا عَنْ مَوْضِعِ الرَّعِيْهِ<sup>9)</sup>  
 وَكَانَ مِنْ مِمَّا كَانَ قَبْلَ رَافِعِ      اَلنَّاكَتِ اَلْعَبِيْدِ اَلْعُدُوْرِ<sup>10)</sup> اَلْخَالِغِ

1) K من نسل. 2) PK واكبروه. 3) Hosrô Parwéz ritt

im Kampfe einen weissen Elephanten (پیل سفید), der in der „Brückenschlacht“ den Abû 'Obeid tödtete. 4) P اوكل K آوكل. 5) عَصِيْدَةٌ

eine Art süsser Teig oder Kuchen; Dozy, Suppl. gibt an, wo das Gericht beschrieben ist; ein Kommentar des 'Amr Ben Ahm. el Harbâti zur Burdah

(Bul. 1260) heisst عَصِيْدَةُ اَلشَّهِيْدَةِ „Honigkuchen“. Auch Abû 'Imâl. II<sup>1</sup>, 63

ist das Gerieht angeführt. Nach der Angabe des Muhiţ, dass es so genannt werde لَاتِيْهَا تَعَصَّدُ بِالْمِسْوَاثِ اِىْ تُقَلَّبُ وَتُلَوَّى, entspricht es genau

unserm „Terte“ aus ml. torta. 6) عَصِيْدَةٌ eine Art Brettpudding, mit einer

Fleischbrühe getränktes zorriebenes Bret, vgl. Lane. 7) K حِيَا.

8) Im Sinne von اَتَى اَلْعَيْطُ? 9) K اَلْبَلِيْهِ. 10) K اَلْخُوْدِ

(undeutlich, wohl اَلْاَحْوُوْر).

- غَرَسَ مِنَ الرُّوْحِ<sup>١</sup> زَكَ<sup>٢</sup> وَأَيْبَعَا  
 إِذَا أَرَادَ فِتْنَةً لَا يَجْتَرِي<sup>٣</sup>  
 مَا زَالَ يُبِيدِي<sup>٤</sup> طَاعَةً مَرِيضَةً  
 حَتَّى إِذَا<sup>٥</sup> اسْتَحْكَمَتْ مَرَاتِرُهُ<sup>٦</sup>  
 وَقَادَ آفَافًا مِنَ الضَّلَالِ  
 نَاجَاهُ<sup>٧</sup> شَيْطَانُ الْأَمَانِي الْكَذِيبَةِ  
 وَأَلْهَمَهُ الْخِلَافَ وَالْعِصْيَانَ  
 وَبَشِصَ الرِّيَّ عَلَى أَجْنَانِهِ  
 وَمَا أَلْذَى أَنْكَرَ مِنْ تَسْوِيدِنَا  
 وَإِنَّمَا كَانَ جِدَادُ الْهَمُومِ  
 وَكَمْ جَنَى<sup>٨</sup> مِنْ فَجْرَةٍ وَعَيْهٍ  
 وَلَمْ يَزَلْ دَعْرًا عَلَى ضَلَالِهِ  
 يَدْعُو إِلَى ظَهْرِ النَّبِيِّ وَالرِّضَا<sup>٩</sup>  
 وَلَوْ أَطَاعَ النَّاسُ هَذَا الدِّينَا  
 فَاحْتَلَفُوا فَقَالَ قَوْمٌ هَذَا
- فَاجْتَنَّتْ مِنْ مَكَانِهِ وَأَقْتَلَعَا  
 خَوْفًا وَيُبِيدِي غَيْرَ ذَاكَ وَيُبْرِي  
 وَهُوَ يَرَى عِصْيَانَهُ<sup>٥</sup> فَرِيضَةً  
 وَثَقُلْتُ مِنْ دَائِهِ ضَمَائِرُهُ  
 يُعِدُّهُمْ لِلدَّحْرِبِ وَالْقِتَالِ  
 وَهِيَ عَلَى رَأْسِ الشَّقِييِ غَالِبَةٌ<sup>٧</sup>  
 وَنُصْرَةَ الْبَاطِلِ وَالْبُهْتَانَا  
 فَخَلَعَ السُّودَّ مِنْ سَوَائِهِ  
 وَمَنْ عَلَيْهِ لَجَجٌ فِي تَفْنِيدِنَا<sup>١٠</sup>  
 عَلَى الْخَسِيِّنِ وَعَلَى إِبْرَاهِيمَ  
 مُذَكِّرًا<sup>١١</sup> بِمَا حَوَتْ<sup>١٢</sup> أُمِّيَّةٌ  
 ذَا بَطْرِ لِجُنْدِهِ وَمَالِهِ  
 مِنْهُمْ وَعَنَا وَجْهَهُ قَدْ أَعْرَضَا  
 لَقَعَدُوا يَبْغُونَهُ<sup>١٣</sup> سَيْنِينَا  
 وَقَالَ قَوْمٌ آخِرُونَ لَا ذَا

١) P الرُّكُص. ٢) P ركا. ٣) تاجتري P. ٤) يببِدُو K.  
 ٥) عصىنها PK. ٦) K ما. ٧) سرأرة K. ٨) K مداه.  
 ٩) عليه P. ١٠) بقميدنا K. ١١) جنن P. ١٢) تذكر K.  
 ١٣) حررت K. ١٤) يدعو الى الظاهر K يدعو الى النبي والرضا P. ١٥) K على دا والرضا.  
 ١٦) K منعونه.

وَصَاعَتِ الْأَحْكَامُ وَالشَّرَائِعُ      وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ أَمْرٌ جَامِعٌ  
 ٢١٥ وَقَرَّتْ ١) الْعَيْنُ مِنَ الشَّيْئَانِ      بِمَا بَرَى فِي أُمَّةِ الْإِيمَانِ  
 مِنْ خَيْرٍ آلِ أَحْمَدَ الْمُطَهَّرِ      وَارِثُ كُلِّ غُرَّةٍ وَمَفْخَرِ  
 ٢) عَلَيْكَ لَعْنُ الْخَالِقِ الْمُهَيَّبِ      أَلَا بَنُو عَمِّ النَّبِيِّ الْمُؤْتَمَنِ  
 ذَاكَ ٣) سَقَى اللَّهُ بِهِ عَلِيًّا      وَعُمَرًا مِنْ السَّمَاءِ الرِّيشَا  
 وَنَصَبُوهُ قَتْمًا يَدْعُو لَهُمْ      فَحَقَّقَ الرَّحْمَنُ فِيهِ سُوْلَهُمْ  
 ٢٢. وَقَدْ رَضِيَ إِلَّا أَبَا الْعَبَّاسِ      الْوَاسِعَ الْحَلِمَ الشَّدِيدَ الْبَاسِ  
 مَا زَالَ يَأْتِي لَكَ ٤) مَا تُرِيدُ      حَتَّى أَتَى بِرَأْسِهِ الْبَرْيِدُ  
 وَابْتَهَجَ الْحَقُّ وَأَخَذَ السَّنَةَ      وَشَكَرُوا لِلَّهِ تِلْكَ الْأَمْنَةَ  
 وَأَصْبَحَ الرَّوَافِضُ الْفُجَّارُ      يُخْفُونَ حُرْنَا قَوْفَهُ ٥) اسْتَبْشَارُ  
 وَمِنْ أَيَّامِهِ عَلَى الْكَبِيرِ      مِنْ الْعِبَادِ وَعَلَى الصَّغِيرِ  
 ٢٣٥ وَالنَّازِحِ الدَّارِ الْبَعِيدِ عَنْهُ      فِي كُلِّ أَرْضٍ وَالْقَرِيبِ مِنْهُ  
 تَأْخِيرُهُ النَّيْرُوزَ ٦) وَالْخَرَابَا ٧)      وَلَوْ أَرَادَ أَخْذَهُ لَرَجَا ٨)  
 تَكَرَّمَا مِنْهُ وَجُودًا شَامِلًا      وَحَزَمَ تَدْبِيرٍ وَحُكْمًا عَادِلًا  
 وَعَهْدُنَا بِكُلِّ مَنْ كَانَ مِلِّي ٩)      مُسْتَأْيِدًا وَالزَّرْعُ لَمْ يُسْنَبِلِ

1) K وشرق.

2) Das Hemistich bildet eine Parenthese, und das

Pronomen bezieht sich auf den ketzerischen 'Aliden.

3) K وإن.

4) Angeredet ist der Khalif.

5) K حوطة.

6) K النوروز.

7) K

والخرابا.

8) P رابا.

9) K على. in pausa =

مليتنا.

فَتَمَّ وَتَمَّ مِنْ رَجُلٍ نَبِيلٍ ذِي هَيْئَةٍ<sup>1)</sup> وَمَوْكِبٍ جَلِيلٍ  
 رَأَيْتُهُ يُعْتَمَدُ بِالسَّعْوَانِ إِلَى الْكُحْبُوسِ وَإِلَى أَنْدِيَوَانَ،<sup>٢٣٠</sup>  
 حَتَّى أَقِيمَ فِي<sup>٢)</sup> جَحِيمِ الْبَاجِرَةِ وَرَأْسُهُ كَمِثْلِ قِدْرِ فَائِرَةٍ  
 وَجَعَلُوا فِي يَدِهِ حَبَالًا مِنْ قُنْبٍ<sup>٣)</sup> يُقَطِّعُ الْأَوْصَالَ  
 وَعَلَّقُوهُ<sup>٤)</sup> فِي عُرَى الْجِدَارِ كَأَنَّهُ بَرَادَةٌ<sup>٥)</sup> فِي الدَّارِ  
 وَصَفَّقُوا قَفَاهُ صَفَقَ الطُّبَلِ نَضْبًا لِعَيْنَيْنِ<sup>٦)</sup> شَامِتٍ وَخَلَّ  
 وَحَمَرُوا<sup>٧)</sup> نُقْرَتَهُ بَيْنَ الْفَقْرِ<sup>٨)</sup> كَأَنَّهَا قَدْ حَاجَلَتْ مِمَّنْ نَظَرُ<sup>٢٣٥</sup>  
 إِذَا اسْتَعَاثَ مِنْ سَعِيرِ الشَّمْسِ أَجَابَهُ مُسْتَخْرِجُ بَرَقِيسٍ<sup>٩)</sup>  
<sup>١٠)</sup> وَصَبَّ سَجَانٍ عَلَيْهِ الزَّيْتَانَا فَصَارَ بَعْدَ شَهْبَةِ<sup>١١)</sup> كَمِيتَا  
 حَتَّى إِذَا طَالَ عَلَيْهِ الْأَجْهَدُ وَلَمْ يَكُنْ مِمَّا أَرَادَ بُدُ  
 قَالَ أَيَّدُونَا لِي أَسْتَدِلَّ التَّنَجَارَا قَرْضًا وَإِلَّا بَعْتُهُمْ<sup>١٢)</sup> عَقَارَا  
 وَأَجِلُونِي خُمُسَةَ أَيَّامَا وَلَوْ قُونِي مِنْكُمْ<sup>١٣)</sup> أَنْعَامَا. <sup>٢٤٠</sup>

1) K هَيْئَةٍ. 2) P على. 3) K منه. 4) K وخلفه.

5) Es ist dies ein grosser runder und enghalsiger Krug von porösem Thon (wie die in Südspanien zu gleichem Zweck gebrauchte grosse jarra), in welchem das Wasser, wenn man ihn Nachts ins Freie stellte, bei schneller Verdunstung sich vortrefflich abkühlte; am Tage mochte er an der Wand hängen. Muh.

نَوَازِه = p. كَوَازِه (1. الْبَرَادَةُ إِنَّمَا يَبْرَدُ الْمَاءُ وَكَوَازِهٌ يَبْرَدُ عَلَيْهِ  
 النَّمِرُ P 8). وَعَمَرُوا K 7). لِيَعْمُرَ K بِعَيْنَيْنِ P 6). (كِرَاز =  
 فَصَارَ بَعْدَ شَمْسِهِ كَمَا K 10). بَرَقِيشُ PK 9). الْبَقْمُ K  
 أَوْ أَنْ أَبِيعَ لَهُمْ 12). شَهْبَةٌ P 11). مِنْ كَثْرَةِ مَا حَادَهُ وَعَجِبَ  
 13) K دَكَمَ.

فَضَائِقُوا وَجَعَلُوهَا أَرْبَعَةً      وَلَمْ يُؤْمَلْ فِي الْكَلَامِ مَنْفَعَةٌ  
 وَجَاءَهُ الْمُعَيَّنُونَ الْفَاجِرَةَ      فَأَقْرَضُوهُ وَاحِدًا بِعَشْرَةٍ  
 وَكَتَبُوا صَكًا بِبَيْعِ الصَّيْعَةِ      وَخَلَفُوهُ<sup>1)</sup> بَيْنَ الْأَبْيَعِ  
 ثُمَّ تَدَّى مَا<sup>2)</sup> عَلَيْهِ وَخَرَجَ      وَتَمْ يَكُنْ يَنْمَعُ فِي قُرْبِ الْفَرَجِ  
 ٢٤٥      وَجَاءَهُ الْأَعْوَانُ يَسْتَلُونَهُ      كَانَهُمْ كَانُوا يُدْخِلُونَهُ  
 وَإِنْ تَلَكَّا أَخَذُوا عِمَامَتَهُ      وَخَمَشُوا أَخْذَعَهُ<sup>3)</sup> وَهَامَتَهُ  
 فَالآنَ زَالَ كُلُّ ذَاكَ أَجْمَعُ      فَاصْبَحَ الْجَوْرُ بَعْدَ يُقَمِّعُ  
 وَلَا بَنَا بَارٍ مِنَ الْخَلَائِفِ      وَلَا مُلُوكِ الرُّومِ وَالطُّوَائِفِ<sup>4)</sup>  
 كَمَا بَنَا<sup>5)</sup> مِنْ أَعْجَبِ الْبِنَاءِ      لَا زَالَ فِينَا ذَاتِمِ الْبَقَاءِ  
 ٢٥٠      فَرَجَعَتْ<sup>6)</sup> كَغَاذَةِ كَعَابِ      تَقَرُّ فِيهَا أَعْيُنُ الْأَحْبَابِ  
 فَمَنْ رَأَى مِثْلَ الثَّرِيَا قَصْرًا      كَمْ حِدْمَةٍ فِيهِ تُخَالِدُ سِحْرًا  
 وَالنَّهْرُ وَالْبُسْتَانُ وَالْبَحِيرَةُ      قَدْ جَمَعَ الْمَاءُ إِلَيْهَا طَيِّبَةً<sup>7)</sup>  
 وَلِلْبُرْجَةِ مَعَهَا وَقَائِعُ      فَغَائِئِرُ<sup>8)</sup> فِي جَوْفِهَا<sup>9)</sup> وَوَائِعُ

أَخْذَعُ<sup>٤)</sup> 1) K وخلفوه. 2) K om. 3) P اجذعه K اخذعه.

ist die äussere Drosselader, welche von der grossen (vena jugularis communis) abzweigt; die äussere und innere zusammen heissen اخذعان oder وريدان. 4) In den ملوك الروم sind die ملوك اليونان wohl einbegriffen; ملوك الطوائف heissen (nach Abū'lfeda, hist. antois. ed. Fl. p. 78 ff.) die Partherkönige (Arsakiden). 5) K هنا (عذا). 6) Subj. ist الثريا, das in أعجب البناء voraufgeht. 7) = تَيِّبَةٌ die Vögel, welche sich am Wasser aufhalten. 8) K مقانس. 9) Das Pron. bezieht sich auf البحريرة; besser liest man vielleicht جوفه, auf الماء bezogen.

وَبَعْضُهَا يَدْبَحُ فِي الْأَكْفِ مَأْسُورَةً قَدْ رُمِيَتْ بِحَتْفِ  
 ٢٥٥ ذَاتِ غُصُونٍ مُورِقَاتٍ مُثْمِرَةٍ  
 وَتَمَّ تَكُنُّ غَرَسًا تَرَابَهُ السَّمَاءُ ١)  
 لَكِنَّهَا تُخْبِرُ عَنْ حَكِيمٍ مُوقِفٍ مُجَرَّبٍ عَلِيمٍ  
 وَمُحْسِنٍ أَنْتَفِيهِمِ وَالْتَمَثِيلَا  
 أَنْزَلَهَا الْأَعْنَا ٢) ذُو الْأَمْنَةِ  
 ٢٦ مَلِكٍ فِيهَا أَرْبَعِينَ حِجَّةً  
 قُرَّةَ عَيْنٍ كَبْلٍ ٣) مَنْ يَرَاهَا  
 تَنْفَعًا أَحْدَاقَ مُلُوكِ الشَّرِكِ ٤)  
 وَمَلَّتْ عَيْنَيْهِ لَمَّا نَظَرَا  
 جَلِيلَةً قَدْ وَصَفَتْ جَلِيلَا  
 ٣٥ لِكَبْلِ ذِي زُهْدٍ وَغَيْرِ زُهْدٍ  
 عَلَى أَعْيَابِهِ مِنَ الْأَنَامِ  
 وَحِكْمَةٍ مَقْرُونَةٍ بِالْبَدِينِ  
 إِذْ أَمَنَّتَهُ حِكْمَةٌ وَسُلْطَانُ  
 وَحُكْمَاءُ الرُّومِ وَالْإِسْكَندَرُ  
 وَبِالزُّبَيْدِيَّاتِ ٥) لَا تَنْسَاهَا  
 أَبْنِيَّةً فِيهَا جِنَانُ الْمَلِكِ  
 رَبُّ عَدُوِّهَا نَنَا ٦) وَنُعْرَا  
 كَانَتْ عَلَى سَاكِنِهَا نَلِيلَا  
 وَمَذْكِرَاتٍ لِجِنَانِ الْأَخْلَدِ  
 وَمُنْشِيرَاتٍ قُوَّةَ الْإِسْلَامِ  
 تُخْبِرُ عَنْ عِبْرَةٍ وَعَنْ تَمَكِينِ  
 كَذَاكَ كَانَ فَاعِلًا سَلِيمَانُ  
 وَالْتُّبَيْعِيُّونَ وَبِتَحْتِ نَصْرُ

١) K لل. ٢) P الهند. ٣) P وبألزبديدات. ٤) K نذل

٥) بها P دعا K. ٦) K التري. ٧) K التري.



٢٧. وَمَلِكُ الْمَلُوكِ أَعْيَى جَعْفَرًا<sup>١)</sup> كَفَى بِهِ لِلْفَاخِرِينَ مَفْخَرًا  
 كَمْ لَهُمْ مِنْ نَهَى وَقَصْرٍ وَأَثَمِ بَاقٍ جَدِيدِ الذِّكْرِ  
 فَلَمْ يَزَلْ لِلغَابِرِينَ<sup>٢)</sup> عَاجِبًا وَمَفْخَرًا لِلوَارِثِينَ حَسْبًا  
 وَمَنْ أَطَاعَ رَقَبَةً وَرَغَبَهُ<sup>٣)</sup> أَكْثَرَ مِنْ قَوْمٍ أَطَاعُوا حِسْبَهُ  
 لَا سِيَّمَا إِنْ طَالَ عَمُرُ الْأُمَّةِ وَنَظَرْتَ سَلَامَةً وَنِعْمَةً  
 ٢٧٥. وَاخْتَلَفَتْ<sup>٤)</sup> وَأَحَدَتْ أَحْدَانًا وَالثَّاتِ أَمْرٌ دِينَهَا التَّبَيَّاتَا  
 فَمَا لِيذَاكَ الْآدَاءِ مِنْ دَوَاءٍ إِلَّا آمِنْتَاجَ الْخَوْفِ بَلْرَجَاءِ  
 وَكُلَّمَا فَخِمَ أَمْرُ الْمَمْلَكَةِ وَجِدَ مِنْ ضِعْفِ الْأَعْدَى حَسْبُهُ<sup>٥)</sup>  
 وَأَعْنَمُ الْفُتُوحِ فَتُحِ آمِدٍ مَعْقِلِ كِلِ فَاجِرٍ مُعَانِدِ  
 لَمْ يَرَ قَطُّ مِثْلَهَا مَدِينَةً مَنِيَعَةً بِسُورِهَا حَصِينَةً  
 ٢٨٠. فَلَمْ يَزَلْ فِي رَأْيِهِ وَحِيلِهِ وَحَزْمِهِ فِي قَوْلِهِ وَعَمَلِهِ  
 يَدُوقُهَا بِالرِّفْقِ أَيْ ذَوْقٍ وَالْجَيْشِ حَوْلَ سُورِهَا كَالطَّلُوقِ  
 حَتَّى اسْتَعَاثَتْ بِالْأَمَانِ صَاغِرَةً وَعَمَدَ السَّيْفِ بِكَفِ قَادِرَةً  
 وَحَازَ مِنْهَا كُلَّ مَا كَانَ جَمْعُ فِيهَا قَدِيمًا لُكْعُ وَأَبْنُ لُكْعُ  
 نَعَمْ عَفَى عَنِ ابْنِ شَيْخٍ بَعْدَمَا نَقَضَ الْعَهْدَ الَّذِي قَدْ أَحْكَمَا  
 ٢٨٥. ثُمَّ أَتَى الرَّقْمَةَ يَنْوِي أَمْرًا فَلَمْ يَزَلْ فِيهَا مُقِيمًا شَهْرًا  
 فَزَلَّزَلُ الشَّامِ نُنُوسُ دَارِهِ وَقَرَّبَتْ مِنْهَا شَبَا أَطْفَارِهِ

1) Gemeint ist Mutewekkil (Ga'far Abûl Fadl).

2) للعالمس K.

3) رعد ورجبه K.

4) واقتلعت K.

5) حبكه K حمسكه.

- وَبَدَرَتْ مِصْرُ إِلَى رِضَائِهِ تَنْتَظِرُ<sup>1)</sup> الْأَصْعَاقَ مِنْ سَمَائِهِ  
 وَحَمَلَتْ أَمْوَالَهَا<sup>2)</sup> إِلَيْهِ وَخَافَتِ الْبَطْشَةَ مِنْ يَدَيْهِ  
 وَعَادَ مَنْصُورًا إِلَى الثَّرِيثَا وَكُلَّمَا أَرَادَ قَدْ تَهَيَّأَا  
 وَجَاءَهُ الْوَزِيرُ وَالْأَمِيرُ بِيَغْبِطَةَ فَكَمَلَ السُّرُورُ<sup>3)</sup>  
 مُظْفَرَيْنِ قَدْ أَبَادَا بَكَرًا وَمَاتَ خَوْفًا مِنْهُمَا وَذَعْرَا  
 لَمَّا رَأَى التَّجْيُوشَ صَارَ تَعَلْبَا يَجْرُ فِي كُلِّ الْبِلَادِ ذَنْبَا  
 وَقَتَلَا اللَّصُوصَ وَالْأَكْرَادَا وَعَمَّرَا بَعْدَهُمَا الْبِلَادَا  
 لَمْ<sup>4)</sup> يُرَ قَطُّ صَاحِبِي إِمَامٍ مِثْلُهُمَا<sup>5)</sup> فِي سَائِرِ الْأَنَامِ  
 إِلَّا أَبَا الْاَحْسَيْنِ أَعْنَى قَاسِمَا أَحْضَرَ خَلْقَ اللَّهِ رَأْيَا حَارِمًا<sup>6)</sup>  
 ثَلَاثَةَ لِلْمُلْكِ كَالْثَانِي قَوَائِمَ لَيْسَتْ مِنَ الْاَخْوَانِي  
 دِينُهُمُ النَّعَاةُ لِلْاَخْلِيْفَةِ وَنِيَّةُ نَاصِحَةٍ<sup>7)</sup> عَفِيفَةٍ  
 وَحُرْمَةٌ فِي الرَّأْيِ وَالْمَشُورَةِ قَدِيمَةٌ مَعْرُوفَةٌ<sup>8)</sup> مَشْهُورَةٌ  
 أَنْظَرَ إِلَى التَّوْفِيقِ بِاِخْتِيَارِهِمْ وَالْعِلْمِ بِالنِّسِ وَبِاِخْتِيَارِهِمْ<sup>9)</sup>  
 وَمَالِحَ بِنِ مَدْرِكٍ قَدْ أُدْرِكَ<sup>10)</sup> بِمَا جَنَاهُ شَالِمًا وَأَنْتَهَيْكَ<sup>11)</sup>

1) دمطرن والا . . . من سمائه K ينتظرون P  
 2) احوالها K  
 3) ولم P  
 4) ملثما K  
 5) نية ناصحة fehlt in K  
 6) PK  
 7) باختيارهم  
 8) أدركا<sup>8)</sup> wie man nach der Namensform und dem zweiten Prädikat erwarten könnte, da das intransit. nur von Sachen gebraucht wird; die Ausdrucksweise (vgl. V. 314) ist dieselbe wie in Ps. 40, 13 כִּי אֶדְרֹכָהּ und bei Freytag, Arab. prov. II, S. 946: يُعْنَى بِالْبَشْرِ مَنْ جَنَاهُ.

وَتَمَّ مُلْبٍ<sup>١)</sup> شَعْبٌ قَدْ أَحْرَمَا  
 جَاءَ إِلَى الْكُتَيْبَةِ مِنْ أَرْمِينِيَّةٍ  
 وَعَابِدٌ جَاءَ مِنَ الشَّامَاتِ  
 وَتَاجِرٌ مَعَ حَاجِبِهِ وَعُمَيْرَتُهُ  
 ٣٠٥ مُقَدِّرٌ فِي الرَّبِيعِ أَضْعَافَ الثَّمَنِ  
 فَيَمُّ كَذَلِكَ سَائِرُونَ شَهْرًا  
 إِذْ قَدْ جَاءَ كُمْ الْأَعْرَابُ  
 وَصَارَ فِي حَاجِبِهِمْ جِهَادٌ  
 وَصَالِحٌ يُسْعِرُ نَارَ الْحَرْبِ  
 ٣١. قَدْ أَمَّا مِنْ حَرِيمٍ مَمْنُوعٌ  
 وَكَمْ وَكَمْ مِنْ حُرَّةٍ حَوَامَا  
 وَتَجِرٌ عُرْيَانٌ يَدْعُو بِالْحَرْبِ  
 فَلَمْ يَزَلْ كَيْدُ الْإِمَامِ يَسْرِقُبُهُ  
 حَتَّى إِذَا حَاطَتْ<sup>٢)</sup> بِهِ أَمَامُهُ  
 ٣١٥ دَسَّ إِلَيْهِ<sup>٣)</sup> قَاصِدًا أَبَا الْأَعْرَبِ  
 يَرْجُو مِنَ اللَّهِ الْعَدْلَ الْعَظِيمَ  
 وَمِنْ خُرَاسَانَ وَمِنْ إِفْرِيقِيَّةٍ  
 قَدْ سَارَ فِي الْبَيْتِ وَفِي الْفِرَاتِ  
 يَطْلُبُ رِيحَ مَالِهِ فِي سَفَرَتِهِ  
 مِنْ قَاصِدٍ صَنَعَا إِلَيَّ أَرْضِي عَدْنُ  
 أَوْ تَحْتِ لَيْلٍ أَوْ ضَحَى أَوْ عَصْرًا  
 وَكُنْتُمْ أَلْبَعَانَ وَالصِّرَابُ  
 وَأَحْمَرَتِ السُّيُوفُ وَالصِّعْدُ  
 فِي شَرِّ أَعْوَانٍ وَشَرِّ صَاحِبِ  
 وَكَمْ قَتِيلٌ وَجَرِيحٌ مَضْرُوعٌ  
 سَبِيحَةٌ وَزَوْجُهُمَا يَرَامَا  
 لَا مَالَ أَبْقَاهُ وَلَا مِنْ السَّلْبِ<sup>٤)</sup>  
 يَتْرُكُهُ طُورًا وَطُورًا يَنْقَلِبُهُ  
 وَقَرُبَتْ مِنَ الرَّدَى أَيَامُهُ  
 بِحِيلَةٍ مَمْنُومَةٍ عَنِ الْبَشَرِ

1) P ملب K كم ملب P. 2) P سلب K من سلب P.

3) Die 1. Form findet sich seltener mit ب als die 4. und 8., doch vgl. Muh.:

وَحَاطَ بِهِ حَاقٌ وَنَزَلَ 4) JM gebraucht öfter die Wendung دَسَّ

„wider jem. eine List ersinnen“; für den Gebrauch (شَرًّا) كَيْدًا (نَه) أَيِيدُ

hier vgl. Dozy: دَسَّ c. a. et إلى envoyer qq. secrètement vers un autre. In

قَدْ رَاضِيهَا<sup>١</sup> فِي قَلْبِهِ زَمَانًا      حَتَّى إِذَا اتَّقَنَهُ<sup>٢</sup> إِتْقَانًا  
 أَظْهَرَ مَا فِي أَمْرِهِ الْمَقْبُولِ      فَجَاءَهُ بِرَأْسِهِ الْمَحْمُولِ  
 يَمِيدٌ مَغْرُورًا عَلَى الْفَنَاءِ      كَمَثَلِ نَشْوَارٍ عَلَى الْأَصْوَاتِ  
 حَتَّى إِذَا قَارَبَ عَقْدَ الْعَشْرِ      فِي مُلْكِهِ<sup>٣</sup> مِنَ السِّنِينَ الرَّقْمِ  
 وَقَمَعَ الْأَجْوَرُ بِحُكْمِ عَائِدِ      وَمَلَأَ الْبَدِينُ بِحَقِّ شَائِدِ<sup>٤</sup> ٣٣  
 بَدَا لَهُ النَّيْبِيُّ فِي الْمَنَامِ      حُلْمٌ بَعِينٌ لَيْسَ كَالْحَلَامِ  
 يَشْكُرُهُ لِحُرْمَتِهِ وَرَأْفَتِهِ      وَحُسْنِ مَا يَفْعَلُ<sup>٥</sup> فِي خِلَافَتِهِ  
 بِشَارَةً نَثَتْ عَلَى الرِّضْوَانِ      مِنْ رَبِّهِ ذِي الْآمَنِ وَالْإِحْسَانِ  
 وَاللَّهُ يُؤَلِّي الْأَفْضَلَ مَنْ يَشَاءُ      بِكُلِّ شَيْءٍ سَبَقَ الْقَضَاءُ  
 فَدَفَعَ اللَّهُ الْأَخْطُوبَ عَنْهُ      وَذَخَّنَ لِنُفْسِهِ فِدَاءً<sup>٦</sup> مِنْهُ ٣٣٥  
 ثُمَّ حَوَى مِنْ بَعْدِ ذَاكَ فَارِسًا      كَمْ بَيْتٍ مَالٍ كَانَ مِنْهَا<sup>٧</sup> آيسًا  
 وَضَامًا كَانَتْ لِعَمِّ طُعْمَةً<sup>٨</sup>      يَأْكُلُ مِنْهَا قَمَرَاتٍ جَمَّةً  
 وَكَانَ لَا يَحْمِلُ مِنْ أَمْوَالِهَا      شَيْئًا وَيَسْتَنْقِصِي عَلَى اسْتِنْقَالِهَا<sup>٧</sup>

einem andern Lobgedichte, welches den Mu't. wegen der Gefangennahme des Šalih preist, sagt JM:

نَسَسَتْ كَيْدًا لَهُ تَخْفَى مَسَالِدُهُ      يَقْظَانُ يَسْرِي إِذَا كَيْدُ الْعَدَى هَجَعَا  
 تَسْدُلُ رَوَعْتَهُ مَنْ لَا يُرَادُ بِهِ      فَإِنْ رَأَى الشَّمْسَ مِنْهُ جَانِبٌ لَمَعَا

1) Subj. ist der Khalif.    2) Subj. ist ابو الاغر; das Pron. geht schon auf das folgende امره.

3) P مملكه.    4) K بعول.

5) K فيها.    6) K لکم وطعمه.    7) K استبقالها P استبقالها.

Man möchte, weil das Pron. in أموالها auf فارسا zurückgeht, dieselbe Be-

سَوَى قَدَايَا كُلِّ حَوْلٍ كَامِلٍ يُشْهَرُهَا فِي السُّوقِ وَالْمَحَافِلِ  
 ٣٣٣. رَسُولُهُ كَاتَهُ قَدْ أَفْلَحَا وَقَدْ أَتَى بِحَلَائِلٍ وَأَنْجَحَا  
 مِنْهَا شَهَارَى<sup>١)</sup> وَمِسْكٌ قَدْ عَفِنَ<sup>٢)</sup> وَعِلْمَةٌ فِي الْقَيْدِ<sup>٣)</sup> يَعْلُوهُمْ نَرُونَ  
 فَإِنْ عَدَا ذَاكَ فَبَانَ أَبْيَضُ وَفَرَسٌ حَافِرُهُ مُفَضَّضُ  
 ثُمَّ أَتَتْ سَعَادَةُ الْخَلِيفَةَ وَحِيلَتَ خَفِيفَةً لَطِيفَةً  
 وَأَنْقَضَ<sup>٤)</sup> إِسْمَاعِيلُ مِنْ بِلَادِهِ إِلَيْهِ حَتَّى صَارَ فِي قِيَادِهِ  
 ٣٣٥. وَكَذَا عَاقِبَةُ الطُّغْيَانِ وَطَاعَةُ الْأَنْفُسِ لِلشَّيْطَانِ  
 وَجَاءَ مَالُ فَرَسٍ مُوقَرًا<sup>٥)</sup> كَعَهْدِهِ فِيهَا مَضَى وَأَثَرًا  
 وَحُمِدَ الصَّفَّارُ فِي الْقُبُورِ إِلَى إِمَامِ الْأَمَةِ السَّعِيدِ  
 ثُمَّ ابْنُ زَيْدٍ بَعْدَ ذَاكَ قَدْ قَتَلَ لَمْ يُنَجِّهِ<sup>٦)</sup> حِصْنٌ وَلَا رَأْسٌ حَيْلٌ  
 وَأَسْلَمَتْهُ لِلسُّيُوفِ وَالْقَنَا جُنْدٌ أَجَابُوا عَنْهُ حِينَ قَدْ دَنَى  
 ٣٤. وَطَالَمَا غَاثَ<sup>٧)</sup> وَجَارَ وَعَنْدُ وَقَامَ يَبْغِي الْمَلِكَ حِينًا وَقَعْدُ

zuehung hier natürlich finden. Aber استأصل pflegt mit dem Obj. أمواله  
 verbunden zu werden; vgl. Abû'Im. II, 126, Anm. 2, wo von der Einziehung  
 der Geider des Eunuchen Râgîb die Rede ist.

1) K منبارى, was den Thatsachen entspricht (Maçoudi VIII, 125); allein  
 das Folgende rechtfertigt die Nennung der minderwerthigen شهرارى.

2) K عرسد قد عفن P ومسد قد عفن. Ich lese مسك, da sich  
 Moschus (Ibn Haldûn III, 334) öfter unter den von 'Amr gesandten Geschenken  
 befand. Da عفن statt عفن nicht vorkommt, so ist hier wie in V. 157 ein  
 سندن im توجيه anzunehmen. 3) K الععد. 4) PK وَأَنْقَضَ.

5) PK موقرا. 6) K يماحه. 7) P وطالما غاث.

سَلَّ عَنْهُ كُلَّ كَوْفٍ وَحَجَرٍ فِي طَبْرِسْتَانَ وَوَادٍ وَعِمْرٍ  
 فَكَانَ مَا قَدْ كَانَ أَنْ يَكُونَا وَصَارَ حَقًّا قَتْلُهُ يَقِينَا  
 وَأَسَدًا (فُغُورَ الشَّامِ عَنْ وَصِيفٍ تَخْذِيرٌ بِفَتْحٍ عَجَبٍ كَرِيفٍ  
 قَالَ أُرِيدُ الشَّغْرَ \* وَعَوَّ ابْنُ وَبَيْسٌ يَخْفَى كاذِبٌ مِنْ صَادِقٍ  
 وَقَالَ وَأَسُونِي فِي مَكَانِي وَجَافَرَ الْأِمَامَ بِالْعَصِيانِ ٣٤٥  
 وَسَارَ بَدَلًا طَارَ إِلَيْهِ عَسْكَرُهُ مَا كَانَ إِلَّا بِالْعِيَانِ \* خَبْرُهُ  
 فَعَايَنَ الْمَوْتَ الَّذِي مِنْهُ قَرَبٌ وَمَنْ يَفُوتَ قَدْرًا إِذَا اقْتَرَبَ  
 فَكَمْ وَكَمْ مِنْ عَرَبٍ ذَلِيلٍ وَكَمْ أَسِيرٍ خَاضِعٍ مَغْلُولٍ  
 وَتَنَبَّأَ إِلَى الْأِمَامِ يَغْدُو وَذُلُّهُ \* مِنْ قَتْلِهِ \* أَشَدُّ  
 حَتَّى أُتِيَخَ لَوْصِيفِ خَاقَانَ فَعَلِمْتَ كَيْفَ الْجَالِ الْأَخْضِيَانَ ٣٥٠  
 وَمُونِسٌ عَاوَنَهُ \* عَلَيْهِ وَعَلَّ مِنْ سَاعَتِهِ يَدِيهِ  
 وَلَوْصِيفِ فِي وَصِيفِ أَيْضًا يَدٌ فَقَدَرُ \* خَاضَ الْمَنَايَا خَوْضًا  
 مِنْ بَعْدِ مَا أَشْجَى \* وَصِيفًا فِي الْوَعَى سَمِيئُهُ \* وَمَنْ يَكُنْ مِمَّنْ بَغَا  
 وَمَاتَ الْأَفْشِينُ عَلَيْهِ حَسْرَةً وَمَا بَكَتْ عَيْنٌ عَلَيْهِ قَطْرَةً  
 وَصَارَ أَيْضًا قَدْ نَعَى بُغَيْلَ ذَاكَ الَّذِي تَصْحِيفُهُ ١٥ نُعَيْلُ ٣٥٥

1) K وسَلَّ. 2) P الغزو K. 3) P بلعنان.

4) P يدتعه. 5) P قبله. 6) K عازبه. 7) K (عادٍ به) عازبه.

8) (ما أنتحَا) اسحى. 9) K منه. 10) تصحيف ist sowohl

ein Lesespiel als auch ein Leselrthum, hervorgebracht durch Umsetzung der diakritischen Punkte. Die Sinnverwandtschaft von نُعَلٍ (der einen جِصَانِ

فَوَافَقَ الْأَخَابِمَ فِي الطَّبِيقِ      مَقِيئًا أَفْبَحَ مِنْ رَقِيصِ  
 وَابْنُ الْبَغِيْلِ <sup>1)</sup> وَأَنَسَ آخِرًا <sup>2)</sup>      قَدْ كُبِسُوا فِي <sup>3)</sup> أَرْضِهِمْ وَأَسْرُوا  
 فَادْخَلُوا <sup>4)</sup> مَدِينَةَ السَّلَامِ      وَأَخَذَتْهُمْ السُّنُّ الْأَنَامِ  
 تَخَفُّرٌ مِنْ تَخْتِيهِمُ الْأَجْمَالِ      وَفَوْقَهُمْ قَلَائِسٌ طَوَالُ  
 ٣٤.      وَقَرِمَطِيُّونَ ذَوُو الْأَجَامِ <sup>5)</sup>      طَعَوْا فَفَقَدَ بَادُوا مَعَ الْأَيَامِ  
 وَشَرَعُوا شَرَاتِعَ الْفَسَادِ      وَأَهْلِكُوا إِخْلَاقَ قَوْمِ عَادٍ  
 كَانُوا يَقُولُونَ إِذَا قُتِلْنَا      صَبْرًا عَلَى مِثْلِنَا رَجَعْنَا  
 مِنْ بَعْدِ <sup>6)</sup> أَيَّامِ إِلَى أَهْلِينَا <sup>7)</sup>      فَتَقَبَّحَ الرَّحْمَنُ هَذَا بَيْنَا  
 وَضَرَطَ الْعَبِيرَ <sup>8)</sup> عَلَى هَذَا الْخَبَرِ      فَهَوَّلَا أَحْمَقُ مَنْ يَأْتِي سَفَرُ  
 ٣٥.      يُجَاهِرُونَ عَنِّ إِمَامٍ مُخْتَفِي      يُقَرِّبَ الْوَعْدَ لَهُمْ وَلَا يَفِي  
 يَأْتِي عَلِيَّ يَا أَبِي عَلِيَّ      هَذَا لِعَمْرِي سَفَهٌ وِعْيٌ <sup>9)</sup>  
 لَيْسَ يُرِيدُ النَّاسُ أَنْ تَرُوسُوا      وَلَا يُرِيدُ الْمَلِكُ أَنْ تَسُوسُوا  
 وَلَا أَرَأَيْكُمْ تَنَحَسِبُونَ ذَاكَ      لَا <sup>10)</sup> تَهْلِكُوا أَنفُسَكُمْ إِخْلَاقًا <sup>11)</sup>  
 وَلَا تَكُونُوا حَطَبًا لِنَارِ      قَرُبَ أَشْرَارٍ مِنَ الْأَخِيرِ

zum Vater und eine أُتَانٍ zur Mutter hat) mit بَغْلٍ (erzeugt von einem Esel und einer Stute) brachte es mit sich, dass sich für بَغِيْلٍ bald der irriige Name نَغِيْلٍ einschlich. Der Dichter erwähnt dies zur Verstärkung des Ausdrucks seiner Verachtung.

1) K المعل. 2) P آخر. 3) PK من. 4) K فدخلوا.

5) Dozy: الآجام pl. de أَجَمَةٌ marais. Schwerlich ist hier الآجام = الآدم

zu lesen. 6) K وبعيد. 7) Ein أشباع für أهْلِنَا. 8) KP الغبير.

9) K وغي. 10) P ولا. 11) K هلاكًا.





وَسَمِعُوا نَعْفَةَ غَوْ جَاعِلٍ فَاتَّبَعُوهُ ١) رَغْبَةً فِي الْحَاصِلِ  
 فَسَلُّتُوا ٢) ابْنَ يَعْفَرٍ ٣) عَلَيَّهِمْ وَسَارَ فِي عَسْكَرِهِ إِلَيْهِمْ  
 ٣٨٥ فَاصْبَحُوا كَانْتَهُمْ مَا كَانُوا جَزَاءَ مَا قَدْ فَجَّرُوا وَخَانُوا  
 وَجَاءَ بِالْفَتْحِ كِتَابٌ وَارِدٌ يُصَدِّقُ الشَّدَّ بِرَيْدِ جَاهِدٍ ٤)  
 وَأَشْخَصَ الْأَمِيرُ نَحْوَ طَاعِمٍ ٥) يَسَاحِبُ أَنْبِلًا مِنَ الْعَسَاكِرِ  
 حَتَّى نَفَاهُ مِنْ تَخُومِ فَارِسَ وَبَانَ عَنْهَا بِضَمِّهِمْ آيِسَ  
 وَأَسْتَمِعَ الْأَنْ حَدِيثَ الْدَوْفِ مَدِينَةَ بَعِينَهَا مَعْرُوفَةَ  
 ٣٩٠ كَثِيرًا الْأَنْبِيَانَ وَالْأَيْمَةَ وَحُمَيَّا تَشْتِيَتْ ٦) أُمِّي الْأَمَةَ  
 مَصْنُوعَةً بِكُفْرِ بُوْحَتِ نَصْرِ وَكُفْرِ نَمْرُودَ إِمَامِ الْكُفْرِ  
 وَعَشَّشَ السَّيْحَرُ ٧) بِهَا وَفَرَّخَا ثُمَّ بَنَا بَارِضَهَا وَرَسَاخَا  
 وَغَرَّقَ ٨) الْعَالَمُ مِنْ تَنْوَرِهَا جَزَاءَ شَيْءٍ كَانَ مِنْ شُرُورِهَا  
 وَفَرَبَتْ سَفِينَتُهُ الْتَوْفَانَ ٩) مِنْهَا إِلَى الْجُودِيِّ وَالْأَرْكَانِ  
 ٣٩٥ وَحُمَ بَنُوا بَبْرَسَ صَرْحًا ١٠) مُحْكَمَا فَاتَّخَذُوا إِلَى السَّمَاءِ سُلْمًا  
 وَلَمْ يَزَلْ سُنَانِهَا فَجَارًا مُسْتَبْصِرًا فِي الشَّرِكِ أَوْ سَخَارًا  
 فَفَقُّوا ١١) وَبُلْبُلُوا بِلَبَلًا وَبُدِّلُوا مِنْ بَعْدِ حَالٍ حَلًا

1) K *ذنعوه* (= *فَانْفَرَوْا*). 2) Das gedachte Subjekt sind

die Reichstruppen. 3) P *يعفر*. 4) P *جاهد* *دريد* *جاهد*

K *الشد* für *الشد*. 5) PK *طاعم*. 6) K *بشتيت*

7) P *السح* K *السح* (undeutlich). 8) K *وفرخ*. 9) K *المضار*.

10) K *وس صرأحا*. Ueber den *ببرس* s. *Jäqût I*, 563

11) K *يعرفوا*.

وَهُمْ رَمَوْا فِي النَّارِ<sup>١)</sup> إِبْرَاهِيمَا  
 وَدَانِيَالَ طَرَحُوا فِي الْعَجَبِ  
 وَخَذَلُوا وَقَتَلُوا عَلِيًّا  
 وَقَتَلُوا الْكَحْسَيْنِ بَعْدَ ذَاكَ  
 وَجَعَدُوا كُتُبَيْمُ الْعِيَةِ  
 ثُمَّ بَكَوْا مِنْ بَعْدِهِ<sup>٢)</sup> وَنَاحُوا  
 فَقَدَّ بَقُوا فِي بَيْنِهِمْ حِيَارِي<sup>٣)</sup>  
 وَالْمَسْلِمُونَ مِنْهُمْ بُرَاءً  
 فَبَعْضُهُمْ قَدْ جَعَدُوا الرُّسُولَا  
 وَبَعْضُهُمْ قَالُوا عَلَى رَبِّنَا  
 وَمِنْهُمْ الشُّرَارُ<sup>٤)</sup> وَالْكَرَّابُ  
 كَمْ اسْلَمُوا مِنْ ضَالِبِي<sup>٥)</sup> مَغْرُورٍ  
 أَلَيْسَ مِنْهُمْ<sup>٦)</sup> سَوَى ابْنِ النَّبِيِّ  
 حَتَّى إِذَا مَا الْكَرْبُ قَامَتْ سُدُوقُهَا  
 طَارُوا كَمَا طَارَ رَمْدُ الْجَمْرِ<sup>٧)</sup>

لَمَّا رَأَوْا أَصْنَافَهُمْ<sup>٨)</sup> تَمِيمَا  
 كُفِرُوا وَشَدَّ مِنْهُمْ فِي الرَّبِّ  
 الْعَادِلِ النَّدْبِ النَّقِيِّ الرَّكِيَا<sup>٩)</sup> ٤٠٠  
 فَهَلَكُوا أَنْفُسَهُمْ إِفْلَاحًا  
 وَحَرَفُوا قُرْآنَهُمْ عَلَيْهِ  
 جَهْلًا كَذَاكَ يَفْعَلُ<sup>١٠)</sup> التَّمْسَاحُ  
 فَلَا يَهُودُ هُمْ وَلَا نَصَارَى  
 رَافِضَةٌ وَهَيْبُهُمْ أَهْوَا<sup>١١)</sup> ٤٠٥  
 وَغَلَقُوا فِي فِعْلِهِ جَبْرِيَلَا  
 وَحَسَبْنَا ذَلِكَ دِينَنَا حَسَبْنَا  
 إِنْ سَمِعُوا بِنَعَقَةِ أَجَابُوا  
 وَغَرَبُوا فِي يَوْمِ حَرْبٍ مَشْهُورٍ  
 وَأَنَا أَفْدِيكَ<sup>١٢)</sup> بَأَمِي وَأَبِي ٤١٠  
 بِالضَّرْبِ وَالشُّعْنِ وَصَاحَ بُوْقُهَا  
 وَوَعْبُوهُ لِيَلِمَاحِ السُّسْرِ

١) K (وَالنَّادِبِ) K ٣) K اصنافهم K ٢) K البئر PK ٨)

٤) K من مدد K ٥) K فعل K ٩) K العادل النقي الركي P المقى الركيما

٦) K (نصارا und) حيارا P جهارا K ٧) K الشُّرَارُ K ١٠) K جهازا K

١١) K وليس معهم K ١٢) K Angeredet ist der Prophet ١٢) K الدر

(unleserlich). والحصم

وَابْنُ أَبِي الْقَوَيْسِ لَهُمْ نَيْبٌ      إِمَامٌ عَدْلٌ<sup>1)</sup> لَهُمْ مَرْضِيٌّ  
 خَفَّفَ عَنْهُمْ مِنْ صَلَاةِ الْفَرِيصِ      وَقَالَ بَعْضُ نَائِبٍ عَنْ بَعْضِ  
 فَادْعَبِ إِلَى الْأَجْسِرِ تَجِدُهُ فَارِسًا      عَلَى طَيْمِرٍ كَامِيرٍ<sup>2)</sup> جَالِسِ  
 وَتِلْكَ عَقْبَى الْغَيِّ وَالضَّلَالِ      وَالْكَفْرِ بِالرَّحْمَنِ ذِي الْأَعْلَى  
 ثُمَّ انْقَضَى أَمْرُ الْأِمَامِ الْمَعْتَصِدِ      وَكُذِّعَ عَمْرٍ فَالَى يَوْمِ نَفِيهِ<sup>3)</sup>  
 وَمَاتَ بَعْدَ مِائَتَيْنِ قَدْ خَلَّتْ      فِي عَامِ تِسْعٍ وَذِمَائِبِينَ مَضَّتْ  
 وَالْحَيُّ مُنْقَادٌ إِلَى الْفَنَاءِ      وَالسَّرِيقُ لَا بُدَّ إِلَى أَنْتِهَاءِ

#### Kommentar nebst Uebersetzung.

Die Frage nach der Abfassungszeit des Gedichtes ist bis zu einem hohen Grade der Wahrscheinlichkeit zu entscheiden. Beide Handschriften leiten dasselbe mit folgender Notiz ein: بَلَغَ

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ الْمُعْتَزِ بْنِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ الْمَعْتَصِدِ بِاللَّهِ أَمْرٌ بِتَلْوِيفِ  
 كِتَابٍ فِي سِيرَتِهِ فَقَالَ<sup>4)</sup> قَصِيدَةٌ مَزْدُوجَةٌ وَوَجَّهَ بِهَا إِلَيْهِ وَخَتَمَهَا<sup>5)</sup>  
 بِأَبْيَاتٍ يَرْتَمِيهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ فَحَقَّقْتُهَا الْمَعْتَصِدُ جَارِيَةً لَهُ فَكَانَتْ  
 تُنْشَدُهُ أَيَّامًا كَثِيرًا وَأَقْتَصَرَ عَنِ الْكِتَابِ الَّذِي أَمَرَ بِتَلْوِيفِهِ عَلَيْنَا<sup>6)</sup>

Es liegt in der Natur der Sache, dass der Khalif nicht eher den Wunsch hegte, durch eine solche Biographie die sich drängenden Erinnerungen an eine thatenreiche Vergangenheit befestigt zu sehen, als er Willens war, die Waffen auf längere Zeit oder für immer aus der Hand zu legen und auf seinen Schlössern der Ruhe zu

1) K عدله. 2) K لاسير P لاسير. 3) K قعد. 4) K

وَأَقْتَصَرَ بِهَا عَنْ . . . . . بِتَلْوِيفِهِ K 6) وَخَتَمَهَا K 5) . فَخَتَمَهَا

angefügten Verse sind indessen nicht, wie ich ZDMG XXXVI, 8 621 irrtümlich behauptet habe, in das bei Loth S 23 erwähnte (von Abū'lmaḥ. II, 133 f um 11 Verse verkürzte) Trauergedicht übergegangen

pfliegen. Sicherlich war er dies, als er mit gebrochener Gesundheit <sup>1)</sup> am 7. safar 288 von dem Feldzuge gegen Wašif in seine Residenz zurückgelangte, vielleicht aber schon im Anfang des Jahres 287, als die ruhmreiche Eroberung von Amid hinter ihm lag und nur eine Nachricht wie die von dem treulos frechen Vorgehen jenes Emporkömmlings den alten Thatendurst noch einmal wecken konnte, weil sie seiner erfinderischen Kriegslist eine so verlockende Aufgabe stellte. Nun aber liegt eine doppelte Möglichkeit vor. Entweder schloss das Gedicht ursprünglich erst mit V. 416 ab (so dass ihr letztes Wort wie ihr erstes der Allbarmherzige war), oder ein grösserer Abschnitt wurde nachgetragen. Im ersten Falle würde die Vollendung des Ganzen zufolge V. 413 und 415 einige Zeit nach der Schaustellung der verstümmelten Leiche des Ibn Abī Qaus (= Ibn Abī Fawāris), d. h. nicht vor den letzten Tagen des muḥarrem 289 <sup>2)</sup>, wahrscheinlicher aber erst einige Wochen später erfolgt sein; Mu'taqid hätte sich dann, da er am 22. rebī II 289 starb, nur noch etwa 2 Monate des Werkes erfreuen können.

Diese Annahme macht das كَثِيرًا in obiger Notiz, wenn es ihr auch nicht geradezu widerspricht, wenig wahrscheinlich. In dem andern Falle könnte nur V. 289 oder V. 325 (324?) den Schluss gebildet haben, da nur diese noch den Charakter einer angemessenen ختمة

tragen. Schloss der Dichter mit V. 289, so überraschte er den Khalifen mit seiner Dedication um den Anfang des Jahres 287, zwischen der Rückkehr desselben von Raqqa und dem Eintreffen der den Šaliḥ Ben Mudrik (vgl. V. 300) betreffenden Siegeskunde (muḥ.). Ordnete aber Mu't., wie wahrscheinlich, die Abfassung der Biographie erst in Baḡdād an, so wäre die Ausarbeitung des Gedichts in auffallend kurzer Zeit erfolgt. Weit einleuchtender ist, besonders wenn man V. 319 ins Auge fasst, die Annahme, dass die Dichtung ursprünglich 325 Verse und damit auch eine grössere Breite des Schlusses hatte. Danach dürfte sie in dieser ihrer ersten Gestalt zwischen dem Tage, wo Abū' Agarr mit Šaliḥs Haupte (V. 317) den Khalifenpalast betrat, d. h. dem 27. muḥarrem 287 <sup>3)</sup>, und (V. 334) dem Einlaufen der Nachricht von der Gefangennahme des Šaffariden (25. ġum. I) gedichtet und überreicht worden sein.

Damals stand JM. allem Anschein nach mit seinem kaiserlichen Vetter schon länger in bestem Einvernehmen. Einst hatte dieser ihn verkannt: aus vielen seiner Lieder tönt uns unverhohlene Klage darüber entgegen, und noch in einer der 3 Traueroden, die er

1) Maçoudi VIII, p. 197 und 211. Ernstlich erkrankte er dann im rebī II 289: Abū'Imaḥ. II<sup>1</sup>, 131. Diese Krankheit wurde der Anlass zu mehreren Qasiden. 2) Tab. III, 2206, Maç. VIII, 203 f. 3) Tab. III, 2191 f. Maç. VIII, 192 f.

dem Entschlafenen sang, gedenkt er dankbar der Versöhnung mit den Worten:

أَفْرِشْتَنِي أَمْنَا يُقِمُّ مَضْجِعِي      وَذَكَرْتَنِي فَبَرَرْتَنِي بِحَبِي قَمِ  
وَفَحَصْتَ عَنِّي فَلَمْ تَرَ غَيْبَةً      وَعَلِمْتَ بِالْتَجْرِيْبِ مَا لَمْ تَعْلَمْ

Aus einem Lobgedicht gelegentlich der Rückkehr Mu'taqids von seinem zweiten (schwerlich von seinem ersten) Zuge nach Mōsul wage ich nicht zu schliessen, dass jene Verkenning in der 1. Hälfte des Jahres 282 noch nicht eingetreten war: es war vielleicht eine vergebliche Bewerbung. Aber für die Wiedererlangung der kaiserlichen Huld liegen deutlichere Fingerzeige vor. Zu der schon in Freytags „Darst. der arab. Verskunst“ S. 284 mitgetheilten Qasīde, welche den Khalifen bei der Heimkehr seines Sohnes 'Alī el Muktafi aus Gēbel<sup>1)</sup> preist, fügen P und K noch folgende Verse:

٢) وَقَدْ طَالَ شَوْقِي إِلَى وَجْهِهِ      وَحَنَاقَ بَيْسِي صَمِيرِي فَبَا  
وَإِنِّي لَمُنْتَهَسِرٌ رَأَيْتُهُ      كَمَا أَنْتَظَرُوا الْعَاشِقُونَ الصَّبَا

Unmittelbar auf dieses Gedicht<sup>3)</sup> folgt in der vorzüglichen, nicht nach den Reimen, sondern sachlich geordneten Kopenhagener Handschrift No. CCLII (vom Jahre 824) ein anderes unter der Ueberschrift *إلى بغداد* (4); es beginnt

mit dem Jubelruf: „Der Imām hat mich in seine Nähe berufen!“ und schliesst in P und K<sup>5)</sup> mit den Worten: „Lange Zeit hinderte mich das Schicksal ihm zu nahen, nun hat es seine Schuld bereut“. Ist die naheliegende Vermuthung richtig, dass die beiden Qasīden ihres inneren Zusammenhangs halber aufeinander folgen, sofern sie sich verhalten wie Bitte und Gewährung, so hat die Verständigungsaudienz im letzten Monat des Jahres 285, kurz vor dem Abmarsch nach Amid (19. dù'ḥiǧǧa) stattgefunden, da 'Alī nicht lange vorher anlangte. Der feinfühligte Loth<sup>6)</sup> hat recht gesehen, wenn er die Erhebung des Dichters auf eine Fürsprache des Veziers 'Obeidallah Ben Suleimān zurückführen möchte. Ein klarer Beweis dafür sind die in einem Lobgedichte auf den letzteren enthaltenen Worte:

1) Abū'lmaḥāsīn II<sup>1</sup> S. 124.      2) K *وكم*.      3) Das freilich gerade

hier der beiden Verse ermangelt.      4) K *لَمَّا أَمَرَهُ الْمَعْتَضِدُ بِالْقُدُومِ*

*لَمَّا أَمَرَهُ الْمَعْتَضِدُ بِاللَّهُ إِلَى أَحْرَارِهِ إِلَى بَغْدَادِ* P *إلى بغداد*

5) Hier ist es Vers 3.      6) „Ueber L. und W. des 'Abd. Ibn ul M.“ G. Z. 5 ff., 7, Z. 9 f.

وَذَكَرَتْ بِي سَمْعَ الْأَمَامِ وَعَيْنَهُ  
ganz abgesehen.

Weitaus die meisten der 23 Loblieder und Lobsprüche, welche JM dem Khalifen gewidmet hat, werden dem letzten Drittel seiner Regierungszeit angehören; der allgemeine Charakter des Inhalts verbietet zwar grossentheils den Versuch einer genaueren Zeitbestimmung, aber es mehren sich doch seit 286 die Beglückwünschungen zu bestimmten Erfolgen: die Eroberung von Amid sowie die Gefangennahme des Tadjiten Šalih werden je einmal, die Ueberlistung des Wašif zweimal besungen <sup>1)</sup>.

Alle diese Gedichte bezeugen nur eine wohlverdiente Verehrung und Bewunderung und stossen den Leser nirgends ab durch unwürdige Schmeichelei. Hatte sich doch JM, als er die charakterstählende Schule der Verkennung durchmachte, wenn auch anfangs wohl nur zur Selbsttröstung, in den Gedanken eingelebt, dass der enge Verkehr mit regierenden Häuptern nicht einmal begehrenswerth sei. In diesem Sinne antwortete er dem 'Obeidallah Ben 'Abdallah Ben Tābir <sup>2)</sup>, der in jener Zeit ein theilnehmendes Schreiben an ihn richtete und ihn an einen Ausspruch Ma'mūns erinnerte, dass, wer königlichen Geblütes sei, keiner Schicksalschläge halber des Trostes bedürfe <sup>3)</sup>. Ja, unter den Korrespondenzen des Dichters, welche ein von Herrn Baron V. von Rosen mir gütigst zugesandter (zwar schlecht geschriebener, aber in mancher Hinsicht schätzenswerther) Codex enthält, findet sich eine warnende Rede فِي تَمِّ صُحْبَةِ السُّلْطَانِ, welche mit dem in Abū'lfedās Annalen S. 302 citirten Sinnspruch anhebt: رُبَّمَا أُوْرِدَ التَّمَعُ وَتَمَّ يَصْدِرُ.

Dementsprechend liegen auch keine Anzeichen vor, dass der durch die Versöhnung angebahnte vertrautere Verkehr der beiden, übrigens ziemlich gleichaltrigen <sup>4)</sup> Abū' 'Abbās etwa ein besonders lebhafter gewesen wäre.

Aber der herrlichen, so ungesucht sich anbietenden Aufgabe, die Herrschergrösse und Heldenthaten eines Regenten wie Mu'taqid in einem grösseren Dichtwerke zu verherrlichen, konnte sich JM mit vollster Begeisterung unterziehen: hier war es nicht nöthig, die Phantasie in müssiger und gewissenloser Lobhudelei zu erschöpfen,

1) An Muwaffaq, den Vater des Khalifen, sind 6 Lob- und 4 Trauergedichte, an Mu'tamid 2, an Muktafi 4 (davon 2 unter den اَوْحَادِ), an den Vezier Abū' Qāsim 'Obeidallah Ben Suleimān 10 Lobgedichte sowie 15 Trostlieder und Nachrufe und an dessen Sohn Qāsim 13 Lob-, 2 Trost- und 2 Trauergedichte, an beide Veziere zugleich ausserdem noch 2 Lobsprüche gerichtet.

2) Ueber seine Person vgl. Loth S. 8, Anm. 17. 3) Das betreffende Gedicht steht unter den مَرَاتِي. 4) Der Dichter war 247, der Khalif 242 geboren.

ja es brauchten kaum offenkundige Schwächen oder Flecken des Charakters mit dem Mantel dankbarer Liebe zugedeckt oder beschämende Niederlagen verschwiegen werden. Die einzige Schlappe, welche er in der Feldherrenlaufbahn des Gefeierten zu verzeichnen gehabt hätte, die am Nahr Abi Buṭrus <sup>1)</sup>, gereichte ihm fast mehr zur Ehre als zur Unehre: Mu'taqid wich bei einem Ueberfall seiner schon nicht mehr unter der Waffe stehenden Mannschaft unmittelbar nach dem ruhmvollsten Siege <sup>2)</sup>. Und was die Schatten betrifft, welche das Charakterbild dieses Fürsten verdunkeln könnten, so hängen sie mit hohen Regententugenden aufs Engste zusammen. Es ist nicht wegzuleugnen, dass Mu'taqid rücksichtslos und grausam war, dass er die fürchterlichsten Martern ohne Mitgefühl ansehen konnte: er legte unterirdische Folterkammern (مغامير) an und ersann haarsträubende Torturen <sup>3)</sup>; allein einerseits wandte er sie nie an bei geringer oder noch irgend anzuzweifelnder Verschuldung <sup>4)</sup>, und andererseits war dieser herbe Zug seines Charakters, ohnehin erklärlich in einer Zeit, wo beispielsweise die Zengī die empörendsten Rohheiten begingen, eine Consequenz seiner aufräumenden Thatkraft; zugleich aber ermangelte er auch nicht des Gegengewichtes der verzeihenden Milde und Grossmuth, die den nicht abwies, der endlich das amān suchte. Im übrigen legen mehrere Historiker, wie Mas'ūdi, Ibn el Aṭīr und Abū'lfeḍā <sup>5)</sup>, dem Khalifen Geiz zur Last. Allein was Mas'ūdi zur Begründung davon anführt, kann ebenso gut nur wohlangebrachte Sparsamkeit <sup>6)</sup> gewesen sein, und in den Nachrichten über sein Leben findet sich nichts, was diesen Vorwurf rechtfertigen könnte. In Belohnungen war er jedenfalls nicht karg: seinem Sohne 'Alī gab er in seiner Freude darüber, dass er den Moḥ. Ben Zeid verjagt hatte, 1 Mill. Denare <sup>7)</sup>; Umm eš Šerif, die Tante des in Amid belagerten Moḥ. Ben Aḥm. Ben 'Isā, erhielt, nur weil ihre Handlungsweise und ihr Schicksal ihn rührte, sammt

1) Abū'lmaḥ. II<sup>1</sup> S. 52. 2) Auch ein geordneter Rückzug, wie er hin und wieder im Kampfe gegen die Truppen des Ḥabīb vorkam, z. B. am Nahr 'Abdallāb (Tab. III, 2002), war nur klug und rübmlich. 3) Maḥ. VIII, 115 f. Man vergleiche die Proceduren, die er mit dem Ketzler und Verschwörer Šāilama (ib. 141, cf. Tab. III, 2135 f.), mit dem Qarṣān Ibn Abī'l Qaus (Tab. 2206, cf. Maḥ. 203 f.) und mit jenem hartnäckig leugnenden Diebe vornehmen liess, der aus dem Hause des Kriegszahlmeisters 10 Säcke voll Geld gestohlen hatte: Maḥ. 159 f. 4) Vgl. z. B. Maḥ. 271. Unschuldigt freilich wurden die Diener und Frauen erdrosselt und ersüft, die ihm nach Maḥ. 182 in seiner abergläubischen Angst vor einer gespenstischen Erscheinung verdächtig erschienen (cf. Tab. 2178 f., Abū'lmaḥ. II<sup>1</sup>, 122); aber in diesem offenbar krankhaften Zustande war er seiner nicht Herr, und Kremer (Kulturgesch. II, 92) mag Recht haben, wenn er sagt, dass er an Hallucinationen litt. Auch das war wohl nur die Folge seines schon bedenklichen Kränkels (im rebī I 289), dass er so rücksichtslos gegen die Anwohner des Bāb eš Šemāsija verfuhr (Tab. 2206). Doch vgl. Maḥ. 215, 226. 5) M. 114, JA VII, 356, Af. II, 288 Z. 2 cf. Ibn el Wardī I, 246. 6) Vgl. bei Kremer, Kg. II, 194 den Ausspruch aus den laṭā'if des Ṭā'ālibī. 7) Abū'l-maḥ. II<sup>1</sup>, 124.

ihrem Neffen die kostbarsten Geschenke <sup>1)</sup>. Ein Ausspruch, in dem er selbst den Vorwurf des Geizes weit von sich weist, findet sich Maç. 221 f. JM hat doch vielleicht nicht ohne Grund von ihm gesungen:

قَتَلَ الْبُخْلَ وَأَحْيَى السَّمْحَ <sup>2)</sup>. Sonst schildert er ihn im Allgemeinen

als den, welcher im Verzeihen und Strafen, Belohnen und Versagen das Rechte treffe. Gesetz aber auch, das herkömmliche Lob der Freigebigkeit habe sich JM wider Willen aufzunehmen gezwungen gesehen, so stimmt doch das aus seinen Poesien sich ergebende Charakterbild des Khalifen in allen sonstigen Zügen mit dem historischen überein. Seine Kriegskunst, seine ungestüme Kampfeslust, sein zäher Heldentrotz, seine Willensfestigkeit und rastlose Energie, sein vorbeugender Scharfsinn und seine schlaue Verschwiegenheit, seine Furcht und Ehrfurcht weckende Majestät, seine Gerechtigkeit, seine wohlthätige Fürsorge für das Volk, seine Wahrheitsliebe und untadelige Gesittung, alles dies, was uns aus den geschichtlich verbürgten Thatsachen leuchtend entgegentritt, wird auch von dem Dichter mit bestimmten Farben hervorgehoben. Es ist nicht blosse Phrase, wenn Mu'taqid der Löwe heisst, vor dem die Füchse sich schleunig verbergen, der Sohn der Kämpfe, der an ihren Brüsten sog und in ihnen ergraute <sup>3)</sup>, der manche jungfräuliche Feste nach tapferer Gegenwehr erstürzte, dem der Pfeil, den er auf die Sehne legte, nicht versagte <sup>4)</sup>, der, wenn andere schliefen, auf nächtlichen Eilmärschen begriffen war, der mit Verheimlichung seiner Entschlüsse den Feind unversehends einholte, der auch im Frieden die Waffen schärfte. Mu'taqid war in der That ein Kriegsheld, der seinesgleichen suchte: insbesondere erregte die Kette von Siegen, welche er als Unterbefehlshaber seines Vaters über die Truppen des Habîb davontrug, den Schrecken der Feinde und die Bewunderung aller. Auch wird der Dichter damit nicht zu viel gesagt haben, dass schon wer ihn sah, aus Furcht nur verstohlen zu ihm aufzublicken gewagt habe: die Furcht vor ihm hielt seine Krieger von Ausschreitungen zurück <sup>5)</sup>, das Prädikat مَهِيْب geben ihm die Geschichtsschreiber einstimmig <sup>6)</sup>, und Abû'lmaçâsin, der auch seine

1) Maç. 139.

2) In einer Qasîde, auch citiert in Mehrens Rhetorik

S. 36. 3) Nach Tab. 1930 zog er schon im Jahre 265 mit gegen die Hârîgîten in Gezîra. Es ist also keine allzu kühne Hyperbel, wenn JM von

ihm sagt: أَلْفَ الْهَيْجَةِ ضَغَلًا وَتَهْلًا. Zu einem andern Verse: ثُمَّ بَرَزَ

أَشْيَبَ وَعَوَّ ابْنَ عَشْرِ بَغْبَارِ الْحَرْبِ قَبْلَ الْمَشِيْبِ vgl. JA VII, 356,

wonach er melleres Haar hatte.

4) Ein Meisterschuss wird berichtet Tab.

1968 f., ein anderer 1957.

5) JA VII, 356, Af II, 288 Z. 1.

6) Auch

J. A. Ueblân I, 216 Z. 16 heisst es: فَنَ الْمَعْتَصِدِ كَارِ مَهِيْبِ جِدًّا.



äußere Erscheinung beschreibt, nennt ihn den Typus des stolzen Herrschers (ذاعر الجبوت II<sup>1</sup>, 132). Seinem kraftvollen Regiment

entsprachen die Erfolge. Wo waren die, durch welche dem Reiche bei seiner Thronbesteigung die Auflösung drohte, wo waren sie alle bei seinem Tode geblieben, die Ḥarigiten, die Šeibāniden, die Dolafiden und Šaffariden, die 'Aliden vom Stamm Zeid und all die andern Prätendenten, Sektierer und beutegierigen Störefriede! Schon als Prinz hatte er die im Herzen des Reiches drohende furchtbarste Gefahr durch Niederwerfung der Zeng' beschworen und Aegypten und Syrer in einen heilsamen Schrecken versetzt; die Qarmaṭen, die erst nach seinem Hingang recht gefährlich werden sollten, er sah sie noch niedergezwungen; und die mächtigen Tūlūniden, die freilich erst unter Muktafi ihre Rolle ausspielten, hatte er sich klug verbunden und zur Zahlung eines schweren Tribnts sowie zur Verzichtleistung auf 'Awāšim und Qinnestn gebracht.

Und wenn nun dieser hervorragende Herrscher, unter den 'Abbāsiden jedenfalls einer der grössten, mit dem Helden auch den edeln, von niedriger Leidenschaft freien<sup>1)</sup> Menschen in sich vereinigte, so werden wir, fast in der Gefahr beide zu überschätzen, gern dem ebenbürtigen Dichter lauschen, der, selbst einer der Edelsten seiner Zeit<sup>2)</sup>, durch seinen Rang über den Verdacht entwürdigender Lohnsucht erhaben ist.

Er beginnt die dem Umfang des Ganzen durchaus entsprechende Einleitung, ganz als schriebe er ein Geschichtsbuch, mit der Doxologie und wendet sich mit einem sehr geschickten Uebergang, in welchem er das Anrecht des 'Abbāsidenhauses auf das Khalifat<sup>3)</sup> betont, zu seinem eigentlichen Gegenstand.

Damit steht seine Angst vor dem schon besprochenen Gespenst im Schloss sowie die Worte Abū'lmaḥ.'s II<sup>1</sup>, 68 *وكان المعتضد كثير التحرز على نفسه* nur dann nicht in Widerspruch, wenn er solche Anwendungen hatte, wie Kremer sie annimmt.

1) JA und Af nennen ihn عفيف (von reinen Sitten) und erzählen eine dies bekundende Begebenheit, bei welcher er zu dem Richter Ismā'il Ben Ishāq gesagt habe: *م حلت سر اويلي على حرام قن*; im Fahri heisst es, sein Lebenswandel sei löblich gewesen. und Mas'ūdi sagt, er habe nur Weiber und Bauten geliebt. 2) Unzarte Ausdrücke sind in seinen Wein- und Liebesliedern sehr selten; nur seine beissenden Spottverse enthalten öfter Derbheiten. 3) Uuter der Gattung *فأخر* finden sich mehrere Gedichte, in welchen JM die Söhne des Oheims gegen die der Tochter des Propheten sehr kräftig und geschickt vertheidigt.

V. 1—8: „Im Namen Gottes, des allbarmherzigen Königs, des „Inhabers der Majestät, Macht und Herrschaft! (2) Lob sei Gott „um seiner Gnadenpenden willen! Ich lobe ihn: — ist doch das „Lob eine Frucht seiner Gnadenbezeugung! — (3) Ihn, der Geschöpfe „ins Dasein rief, die nicht waren, so dass sie waren, ihn, der die „Begründung wie die klare Darlegung offenharte, (4) der seine „Boten entsandte mit weithinstrahlender Wahrheit, die alles Eitle „niederzwang und überwand, (5) und der der Prophetie das Siegel „aufdrückte in Mo'hammed, welcher der erhofften Fürbitte waltet, „(6) dem Wahrheitredenden, Geläuterten und Geheiligten, den unser „Herr segnen und erheben möge, (7) der dahin ging und den Söhnen „des 'Abhâs das Erbe eines Reiches mit festen Grundlagen hinter- „liess, (8) jedem Neider zum Trotz, der nach ihm trachtete und es „zu zerstören dachte, als wäre er sein Erbauer“.

Um nun die Segnungen der Regierung Mu'ta'îds voll erkennen und auf die durch ihn bewirkte Sicherung des Reiches und Besserung der Zustände das hellste Licht fallen zu lassen, entrollt JM ein Gemälde der trostlosen Lage des Khalifats wie des Landes während der letzten Jahrzehnte vor seinem Auftreten und greift sogleich auf die durch Mu'taşim verschuldete und erst mit der Wahl Mu'tamid's endigende Türkenwirthschaft zurück; er darf so weit ausholen, weil der Ruhm Muwaffaq's, der an Stelle des Letztgenannten die Zügel der Regierung in Händen hielt, mit dem seines Helden schon aufs engste verknüpft ist, mochte dieser sich auch seine Lorbeeren damals nur auf den Schlachtfeldern pflücken.

V. 9—34: „Dies ist das Buch der Lebensführung des Imâms, „herausgeläutert aus dem Schacht der Rede — (10) den Abû'l „'Abhâs mein' ich, den besten der Geschaffenen für das Reich — „der Bericht eines Kenners der Wahrheit. (11) Er übernahm die „Verwaltung des Reiches, nachdem es gesunken und eine allgemeine „Beute unter den Menschen geworden war, (12) als es gering- „geschätzt ward und man keine Scheu vor ihm hegte, als es bangte, „wenn eine Fliege es umsummte. (13) Jeden Tag wurde ein König „ermordet oder lebte in Furcht und wurde in Schrecken gesetzt und „gedemüthigt, (14) oder er löste den Vertrag, um das Leben zu fristen, „aber das steht hart neben dem Untergange (selbst) und bringt ihn „nur näher. (15) Wie manchem Machthaber, der an der Spitze eines „Heeres stand, verleidete dies das ganze Lehen! (16) Und jeden Tag „gab's Aufruhr und Plünderung, hingemordete Menschenleben und Krieg. „(17) Wie manchem Edeln, der (noch ehen) in (stolzem) Galopp einher- „sprengte, oder wie manchem königlichen Rath oder Sekretär (18) „liess man die Geisseln aufs Haupt niederfallen und machte sein Saum- „ross zu einer vertheilten Beute! (19) Und wie mancher edeln Frau, „die aus einer Wohnung heraustrat, that man Gewalt an inmitten „einer versammelten Menge (20) und bedeckte sie mit Schmach in „Gegenwart derer, die sie kannten, und glaubte dem Liebhaber, da „er sie verleumdete! (21) Der Gatte aber hatte bei der Schwäche

„seines Scharfblicks nichts davon als dass man ihn (durch Miss- handlungen) entstellte und ihm den Bart zerraupte. (22) Jeden Tag sah man Heer auf Heer in Karh und Dür und rothen Tod, (23) und die verlangten alle Tage Sold, indem sie diesen als eine ihnen gebührende Schuld und als ein Recht ansahen. (24) So trieben sie's, bis sie das Khalifat arm machten und es an Schrecken und Angst gewöhnten. (25) Das sind nun ihre Trümmerstätten im Zustande der Verödung, wo man am hellen Tage die Teufel gewahrt, (26) auf dem Hügel und im Palastbezirk und in Qaṭā'i: wie manches wüstgelassene Haus ist dort, das ihnen gehörte! (27) Lange Zeit war es besucht und bewohnt, und gefürchtet ward sein wohlbestallter Herr; (28) die Rosse wieherten an seinen Pforten, und eine Menschenmenge drängte sich zu seinen Thorhütern. (29) Aber mancher trat geehrt dort ein und kam zurückgestossen und misshandelt zurück (30) oder stand da und blickte nur von ferne hin aus Furcht vor Strafe und Bedrohung; (31) endlich, wenn der Tag Aufbruch machte, ertönten drinnen laut Sangesweisen und Saiten, (32) Schenken machten die Runde mit dem Wein, und die schwersten Verschuldungen wurden begangen. (33) Dann aber hatte das ein Ende, als wäre es nie gethan: verfährt doch das Schicksal mit dem Menschen in Unbeständigkeit! (34) Und keine Thräne weinte ihnen der Himmel nach, als ihr Loos einmal über sie verhängt war\*.

V. 10 b bezeugt das Bewusstsein des Dichters, historische That- sachen zu singen, von denen er zum Theil ja selbst Augenzeuge gewesen war. — Ganz ähnlich wie in V. 11 heisst es auch in einer andern an den Khalifen gerichteten Qasīde:

يا أَمِينِ اللَّهِ أَيَّدْتَ مَلَكًا    كَانِ مِنْ قَبْلِكَ نَبِيًّا مُبِحًا

Hier ist indessen noch nicht wie in V. 47 an die Beraubung des Reichs durch die Usurpatoren in den Provinzen, sondern an die von Ausländern widerrechtlich ausgeübte Regierungsgewalt gedacht. V. 13 erinnert lebhaft an die Worte, mit denen die Magribinen 252 die Türken aus dem Regierungsbezirk in Sāmarrā trieben: „Jeden Tag ermordet Ihr einen Khalifen!“ JA VII, 116, vgl. Abū'l- maḥ. II<sup>1</sup>, 211. Dem Dichter schwebt vor allem das tragische Schicksal seines freilich selber durch Khalifen- und Brudermord befleckten Vaters vor (bei ذليل V. 13 namentlich auch dessen Gefangenschaft<sup>1</sup>). Auch Mutewekkil, Muntasir und Muhtadi wurden durch die Türken umgebracht. Gleicherweise wird JM bei den V. 14 erwähnten verhängnisvollen Vertragslösungen der Khalifen seines Vaters gedacht haben, der, um das liebe Leben zu fristen (ان لا يقتل Maç. VII, 398, 4), selber seine Abdankung erklärte, wie dies auch sein Vorgänger Musta'in im Jahre 252 gethan hatte

1) Zu خائف vgl. Maç. VII, 396 f.

(الخلافه من نفسه من الخلافة) ib. 367). In V. 15 ist gezeigt, wie sich das Vorgehen der Türkengeneräle an ihnen selbst rächte: unanföhrlich durchkreuzten die Forderungen der Truppen ihre habgierigen Pläne: Waşif bezahlte seine Soldverweigerung 253 mit dem Leben. Unerhörte Gewaltthätigkeiten der transoxanischen Schaaren gegen das Volk, wie sie V. 17 ff. geschildert werden, waren häufig genug: man vgl. nur Abū'f. II, 210, Z. 4 f. Maç. VII, 118. Insbesondere mochte der Dichter Fälle im Gedächtniss haben wie den Tab. 1680 (JA 116) berichteten, wonach die Türken den 'Isā Ben Ferhānšāh (Maç. VII, 325, VIII, 2) überfielen, schlugen und ihm seine راجه nahmen, und Misshandlungen von Frauen wie die durch einen Anhänger des türkischen Präfekten Adkartakin in Mōsul geschehene, wobei dieser den ehrenhaften Befreier der Frau vor sich kommen liess und ihm mit Schlägen lohnte: JH<sup>1)</sup> III, 310. — Karh und Dūr<sup>2)</sup>, von türkischen Korps besetzte Stadtviertel von Sāmarrā — in Karh wohnt z. B. Bābkijāl JA 125 — waren vorzugsweise die Schauplätze von Aufständen und Strassenkämpfen: JA 80 f., 116, 151, vgl. 154. Was die Soldforderungen anlangt, so sagt Tab. 1685, dass im Jahre 252 den Türken, den Mağribinen und der Šakirtja 200 Mill. Denare ausbezahlt wurden und dass dieser Betrag die Steuereinkünfte von 2 Jahren verschlang. Aber auch dadurch machten diese Miettruppen das Khalifat arm (V. 24), dass ihre Häuptlinge die Staatskasse plünderten: Utāmiš, der erste türkische Vezier, unterschlug 249 den grössten Theil derselben (JA 80): er büsste dafür mit dem Leben, und sein Geld fiel in die Hände des Waşif und Boğā. Vergeblich gingen die Türken im J. 255 des Dichters Vater um Zahlung an: er hatte nichts mehr, und da ihm seine Rabenmutter Qabiha, zu der er in seiner Noth schickte, mit der Lüge antwortete ما عندى شيء, musste er Hungers sterben. Nun sieht der Dichter in den nämlichen Trümmern<sup>3)</sup> des palastreichen Sāmarrā, die seine Laute sonst so oft<sup>4)</sup> zu einer Nānie des Heimwehs stimmten, das Siegel der himmlischen Vergeltung.

Das zweite Uebel, woran das Reich vor Mu'tadid krankte, war seine ständige Beunruhigung, Gefährdung und Beraubung durch Sektirer und Rebellen (Hāriğiten). Die schlimmsten führt der

1) JH = Ibn Haldūn, Bāi. Irfāf.

2) Ja'qūbi, Kit. albuldān 32 f. Ganz Sāmarrā hiess auch 'Askar (vgl.

V. 22 a); Abū'f. II, 220, Z. 8. 3) أنتنر ist vielleicht der von Mutowokkil für 5 Mill. Dirhem in Sām. erbaute künstliche Hügel: Kremer, Kgesch. II, 58. Ueber den Stadtheil انقذائع vgl. Ja'q. a. a. O. 32. Maç. VII, 122. Abū'lm. II, 251. 4) Wehmuthsvolle Klage über das verödete Sām. findet sich in den اوصاف und mehrfach in den Eingängen der Wein- und Liebesgedichte. Vgl. auch Jāqūt III, 20.

Dichter in den folgenden Versen an und kennzeichnet sie durch scharfe Epitheta und beissende Charakteristik; als Feinde des rechtmässigen Khalifen sind sie allesammt zugleich Feinde des Islām (V. 35 b).

V. 35—44: „Auch hatten das Kleid des Reiches Rotten zer-  
 „setzt, deren Glaube nicht besser war als das Heidenthum. (36) Unter  
 „ihnen war ein zweiter Pharao von Aegypten, der der Gottheit  
 „trotzte und Satan gehorsam war, (37) und der 'Alide, der Führer  
 „der Gottlosen und Verkäufer der Freien auf den Märkten, (38) sowie  
 „der Dolafide, der Affe, und Şaffār; auch gehörte dazu Ishāq der  
 „Thierarzt, (39) das wissensreichste der Gottsgeschöpfe in Betreff  
 „des Mahūri und der Berechnung der dritten und höchsten Saite  
 „(40) und der Allertzärtlichste gegen den, der ihm nicht half,  
 „wenn er ihm seine Nacht lang machte und ihn wach hielt;  
 „(41) ferner zählte zu ihnen 'Isā Ben Şeiḥ und sein Sohn, jeder  
 „von beiden ein Dieb, dessen Verfluchung eine erlanbte Sache ist:  
 „(42) sie beteten für das Oberhaupt jeden Freitag, lieferten ihm aber  
 „nicht ein Stückchen ab, (43) während sie selbst gegen die Unter-  
 „thanen Unbill übten in Verkehrtheit des Glaubens und Ruchlosig-  
 „keit der Gesinnung (44) und offen ihre Habe wegnahmen und die  
 „Waffen an ihnen fürbten“.

Obwohl kein Ungläubiger und in mancher Beziehung gross und bewundernswerth, gilt doch Ahmed Ben Ṭulūn, (der Sohn eines türkischen Leibeigenen) von 256—270 unbeschränkter Statthalter von Aegypten, dem Dichter als ein anderer Pharao: wie dieser den Propheten Moses, so befeindete er den Stellvertreter des Gesandten Gottes, den Khalifen Mu'tamid. Das Verdammungs-urtheil des Dichters gründet sich auf dreierlei: 1) Ahmed erkannte die Oberhoheit des Khalifen nur zum Scheine an, thatsächlich machte er seine Statthalterschaft unabhängig; 2) unter dem lügnerischen Vorgeben, der Khalif habe ihn mit Syrien und den Grenzgebieten belehnt, unternahm er 264 einen siegreichen Feldzug bis nach Ṭarasūs, durch welchen er die Herrschaft der Ṭulūniden in Syrien begründete; 3) er fasste den hochverräterischen Plan, Mu'tamid's Vater unter dem Scheine der Wiedererhebung des Mu'tamid zu stürzen, was durch die Klugheit des Ishāq Ben Kundāḡ vereitelt wurde (269). — Der 'Alide im V. 37 ist der unten näher zu besprechende Häuptling der Zengī, der hier (37 b) dasselbe Attribut

erhält wie V. 52 a. Dass einer der Dolafiden den Beinamen قُرْدُ  
 oder قُرْدُ (= قُرَادُ Kamelslaus) hatte, finde ich nirgend bestätigt.

Von den Enkeln des Abū Dolaf, die hier in Betracht kommen könnten, Dolaf, Ahmed, 'Amr, Bekr und Ḥarīṭ (Abū Leilā), den in und um Işbahān herrschenden Söhnen des 'Abd el'aziz, kann nur Ahmed gemeint sein, der Präfekt des Şaffāriden 'Amr Ben Leīṭ (von 265—271); freilich wurde er nach der Absetzung desselben

(271) sein Gegner und Besieger und trieb 279 in Mu'taḍids Auftrag den Rāfi' aus Rai nach Gurgān (JA 317). Seinen Beinamen wird er dadurch verdient haben, dass sich eines der Sprichwörter *قَدِ اَزْنِي مِنْ قُرَادٍ* oder *قُرَادٍ مِنْ اَعْلَقٍ* auf ihn anwenden liess. — Was

den gleich nach ihm genannten Šaffār angeht, so hat der Dichter hier, wo er die Usurpatoren des 7. Jahrzehnts brandmarkt, wohl noch nicht den später zu besprechenden 'Amr Ben Leit, sondern dessen Bruder Ja'qūb im Auge, der nacheinander Herāt (248), Kirmān und Fāris (255), Balḥ (257), Nisābūr (259) und Ahwāz (263) eroberte und 265 starb; Mu'tamid schlug ihn 262 bei Aḍ-ḥarbud (Maç. VIII, 43, Ṭab. 1893 ff.); 'Amr stand bis 271, wo Mu'tamid ihn absetzte und verfluchen liess, unter der Botmässigkeit des Khalifen. — „Išḥāq der Thierarzt“, dessen Beinamen ich nirgend bezeugt finde und den die Historiker in Bezug auf ursprünglichen Beruf und Charakter nicht näher kennzeichnen — nach V. 40 ein Lüstling und Nachtschwärmer —, ist offenbar der 261 von Asātkīn über Mōṣul gesetzte <sup>1)</sup>, aber von dem rechtmässig bestellten Išḥāq Ben Kundāḡ zweimal (266 und 267) geschlagene Išḥāq Ben Ejjūb, der bei 'Isā Ben Šeiḥ Unterstützung fand <sup>2)</sup> und erst 282 vor der Belagerung von Māridīn dem Mu'taḍid sich unterwarf <sup>3)</sup>, wie in V. 182 berichtet wird; er starb 287 (nach Maç. 286) als Militärgouverneur von Dījār Rebl'a <sup>4)</sup>. Der 267 mit ihm (über Našibīn nach Āmid) in die Flucht geschlagene 'Isā Ben Šeiḥ, ein Šeibānide, war von dem Vater des Dichters 252 zum Präfekten von Ramla gemacht <sup>5)</sup>; als solcher nahm er durch einen Handstreich Damaskus und unterschlug die syrischen Steuern <sup>6)</sup>, wes-

halb er *لص* genannt wird. Mu'tamid beschränkte ihn auf Armenien und ernannte zum Gouverneur von Damaskus den Amāḡūr. 'Isā sandte gegen diesen seinen Sohn Maṣṣūr, der 256 trotz einer weit überlegenen Truppenzahl von jenem geschlagen wurde <sup>7)</sup>. Er behauptete sich in Āmid und starb hier 269 <sup>8)</sup>. Ueber seinen Sohn Aḥmed siehe zu V. 177.

Aus dieser Nothlage wurde das Reich z. Tb. schon durch die Regierung Muwaffaqs, vollends aber durch die des Mu'taḍid befreit <sup>9)</sup>,

1) JH 310. 2) Ṭab. 1942 u. 1992, JH 329, JA 232, 253. 3) Ṭab. 2144 f., JA 325, Maç. 146. 4) Ṭab. 2193 f., Maç. 193. 5) JA 118, Tab. 1685, Abū'lf. II, 214. 6) JH 339, JA 118. 7) Ṭab. 1840, JH 339. 8) Ṭab. 2048, JH 344, Abū'lm. II<sup>1</sup>, 47. 9) Vgl hierzu den 3. Vers des von Abū'lf. II, 286 und Ibn al Wardī 246 dem Mu'taḍ. zugeschriebenen Schwanengesangs:

وَأَخْلَيْتُ دَارَ الْمَلِكِ مِنْ نَيْلِ نَارِجٍ فَشَرَدْتَهُمْ غَرِيبًا وَمَرَقْتَهُمْ شَرِيقًا

den deshalb der Dichter im Folgenden als den Wiederhersteller der Reichseinheit feiert.

V. 45—50: „Nicht eher endete diese Lage der Menschen als „bis sie Hülfe erhielten durch Ahūl 'Ahhās, (46) ihn, dessen Heldensinn wachte, als der Heldensinn schlief, der das Leiden heilte, als „das Leiden hartnäckig war, (47) ja der die Sache wieder zusammenbrachte, die zerrissen war, und die Krankheit heilte, die der Beschwörungen spottete. (48) Wie manchen hochsinnigen Entschluss „begte seine Seele, den er durchsetzte und dem allein er die An gelegenheit anvertraute! (49) Er war für uns dem Ardešīr von „Persien gleich, da er seinen Eifer auf die Erneuerung einer ge lockerten Herrschaft wandte, (50) bis sie alle durch Unterwerfung „sich vor ihm sicherten und er der König des gesamten Volkes „wurde“.

Diese Bedeutung legt auch Ibn eṭ Ṭiqṭaqā im *Fahrī* (302) dem Khalifat Mu'taǧǧids hei: „Er übernahm die Regierung“, sagt er, „als die Welt eine Wüstenei und die Grenzen verwahrlost waren, und verfuhr in erwünschter Weise, so dass das Reich hlühend ward, die Reichthümer wuchsen und die Grenzen gesichert wurden“ . . . ; „er machte sich an die Aushesserung des Zerrissenen in seinem Reiche“. Vgl. auch Maç. 113. In den Lohgedichten finden sich zahlreiche Anklänge an V. 46—48. Ueher Ardešīr I, d. i. Ardešīr Bāhakān, der nach Beseitigung seines Bruders Šāpōr und nach Besiegung der um den Thron streitenden Brüder Balāš und Ardawān im Jahre 226 das ganze Perserreich beherrschte, vgl. Justi, *Gesch. des alten Persiens* S. 177 ff. S. auch Maç. IX, 351 f.

Den ersten und grössten Dienst leistete der junge Ahūl 'Ahhās dem Reiche durch die mit gewaltiger Kraftanspannung und durch eine Reihe der glänzendsten Heldenthaten an der Seite seines Vaters vollführte Niederwerfung des Ḥabīṭ; mit Recht räumt JM diesem Gegenstande ein halbes Hundert Langzeilen ein.

V. 51—100: „Denn nicht eher gewähren liess er den 'Aliden, „den Betrüger, den Zerstörer, den Städteverwüster, (52) den Verkäufer der Freien auf den Märkten, den Herrn der Gottlosen und „Ketzer, (53) den Mörder der Greise und Kinder, den Räuber des „Lehendigen wie des leblosen Besitzes, (54) der Schlösser und Moscheen dem Untergange weihte und das Haupt und der Leiter „jedweder Häresie war, (55) als bis sein Kopf auf dem Kopfe der „Lanze steckte und seine Tücke und Verwegenheit von ihm wich, „(56) von ihm, dem Altmeister der Irrlehre, der schlimmer war als „Pharao und dessen Bart dem Schweife des Lastpferdes glich, „(57) dem Oberhaupt aller ungläubigen Rāfīditen, sowohl derer, die „eine Meinung kundgaben als derer, die sie heimlich hegten, (58) die „die Genossen des gottgeleiteten Propheten verfluchten mit Aus nahme von wenigen, einer Zahl, die sich nicht mehrte; (59) nannte „er doch (alle) Menschen Unglühige, nur nicht die von seiner „Partei; so laste denn der Fluch Gottes auf ihm allein! (60) So

„lange er lehte, hörte er nicht auf, die Bewohner von Sawád zu „hintergehn und Unhaltbares und Erlogenes vorzuhringen. (61) Er „sagte: „Ich werde Sawád erobern und die Herrschaft haben über „die Menschen und die Städte, (62) und sie werden schleunigst „nach Baǧdáđ ziehn!“ Aher der Lügenbold erlehte weder dies noch „jenes. (63) Er gesellte sich zu Leuten, die unwissend waren wie „die Esel — wurde doch alles, was er forderte, ihm zu Theil — „(64) und sagte: „Ich weiss die verborgenen Dinge“, ohne unter „ihnen einen Wissenden zu finden, der ihm eine Erwidrung gemacht „hätte. (65) Von manchem unter ihnen hegehrte er Geld, aber „noch obendrein hlied ihnen als Schuld eine Armentaxe zu ent- „richten. (66) So verwüstete er denn Ahwáz und Uhulla und Wasit, „wo schon Waffen Quartier gemacht hatten, (67) und liess Bařra „von Asche schwarz liegen, dass es hei der Wiederkunft nicht zu „erkennen war. (68) Die Neger speiste er in seiner Tücke mit den „Kindern der Menschen: o was für ein beispielloes hartherziger „Mann! (69) Da wurde einer mit dem Streitkolben zerquetscht, „und ein anderer kam an den Spiess, (70) einige wurden mit „dem Strang erhenkt und in Bande gelegt, andere in einem Kessel „abgebrüht, (71) und die Gefangenen machte er, die Hände auf „den Rücken gehunden und in Ketten geschmiedet, zu Zielscheiben „von Pfeilen; (72) einige wurden auf Holzstössen verbrannt, andere „von den Mauern hinabgeworfen, (73) andere vor dem Tode ge- „pffihlt, und wieder andere stöhnten unter dem Hause. (74) Die „herrlichen Heere schlug er in die Flucht durch seine gewaltige „Kühnheit und feine Kriegslist. (75) Wohl nahm Musá ihn aufs „Korn, aber er bekam ihn nicht in seine Gewalt und spie ihn „aus dem Munde, als er ihn eben gekostet hatte; (76) tränkte „er doch auch den Muflih mit dem Todeskelche und durchhohrte „ihn mit einer Ahle, die der Eisenspitze nicht gebrach, (77) und „liess die Türken nach seinem Verluste wie einen Mann mit einer „von seinem Unterarm abgeschnittenen Hand. (78) Auch tödtete „er Ibn Ga'far Maňsur, der vordem ebenso mächtig war wie jener, „(79) nachdem er unerhörte Ausdauer hewiesen hatte und die „Menschen hüfefeistend in Heeren gegen ihn gezogen waren. „(80) Ebenso hatte er „den Alten“ ersüft, als er Hüfefe hrachte, und „gesprochen: „Der Verlust dieses Mannes genügt mir zum Zeugniß „meiner Hochherzigkeit!“ (81) Ich meine einen Sklaven des Sa'íd, den „A'war, der in den Schlachten ein rother Tod gewesen war. (82) Und „wie manchem hat er ausser diesem und dem und jenem mit Tod „und Mord auf solche Weise den Garaus gemacht! (83) Endlich, als „er den Zorn des Höchstén erweckte und seine Empörung ihr Ziel „erreichte, (84) als die Erde heim Himmel Klage erhob über die „Menge von Blutlachen, die auf ihr waren, (85) als jedes Herz „im Busen heklommen und eines grossen Unglücks gewiss war „(86) und die Hände der Menschen nach dem Gebete hoch empor- „gehoben waren, alle, allesammt, (87) hetzte Gott gegen ihn einen



„zerfleischenden Leuen, der vorwärts ging, sobald er seine Gegner gewahrte; (88) der sammelte so reiche Kriegserfahrung, dass er grau ward: rief ihn ein Schicksal, so antwortete er, (89) nicht mit schwachem Entschluss noch stumpfsinnig, sondern als ein eisenfärbender Held; (90) und unermüdlich, ein Jahr und ein zweites und noch ein drittes, trotzte er ausharrend den Gefahren, (91) streitend mit seiner Klugheit, seiner Klinge, seiner Habe, seinem Reden und seinem Thun, (92) so dass sie ihn schliesslich den „Strassenkehrer“ nannten und einen Widerspenstigen von gewaltigem Wagemuth vor sich sahen, (93) der im Schwertkampf, im Lanzenwurf und Pfeilschuss, im Zusammenstehn, im Umkreisen und im Reiterangriff seinen Mann stand. (94) Ja, wie manchen Sturm lauf und Vorstoss, Hieb, Stich und Todtschlag hat er ausgeführt! (95) Schlieffen sie — er schlief nicht; oder sassen sie unthätig da — er that's nicht. (96) Er beschenkte den Folgsamen und vernichtete den Widerstrebenden und fürbte die Schwerter und Lanzenspitzen; (97) er nahm den gütig auf, der um Gnade bat und sich bekehrte, und verzieh die Fehlritte und Vergehungen, (98) ohne dass man ihn (dann) seinen Vertrag hätte brechen oder Scherz in seinen Ernst mischen sehn: (99) bis Gott ihm nach langem Bemühen und Ringen den Sieg beschied (100) und die Menschen ihm Triumphbogen errichteten und dem Beschirmer, dem Gabenreichen Dank sagten“.

Die Geschichte des „Aliden“, nämlich des berühmten صاحب

الزنج (d. i. zunächst des Anführers der in die Salzsteppen von Basra eingewanderten schwarzen Afrikaner), der sich 'Alī Ben Moḥammed nannte und mit notorisch erlogener Genealogie von dem Sohne Abū Ṭālib's herleitete, ist sattsam bekannt und namentlich von Ṭabarī (zwischen S. 1742 und 2103) und Ibn el Aṭīr sehr ausführlich berichtet; die Historiker nennen ihn oft kurz الخبيث, auch wohl, wo seine Geschichte der Gegenstand ist, الخائن (V. 51 a), الفاسق oder المارق, اللعين, seine Truppen الفسقة oder الخبيثاء. Mas'ūdi (VIII, 31 und 58) und Abū'lmaḥ (II<sup>1</sup>, 49) sagen, er habe die Irrlehre der زارقة genannten Gruppen von Ḥārīgiten vertreten<sup>1)</sup>: er fluchte dem 'Oṭmān, 'Alī, Mu'āwija, Ṭalḥa, Zubeir und der 'Ā'īša (Abū'lm. a. a. O.), und, wie Mas'ūdi (S. 58) erzählt, rief sein Heerführer Muhallabi in einer Freitagspredigt nach dem

1) Nach Ibn Haldūn's Muqaddama (Bér. 187<sup>1</sup>) 187 zählte der لعن الزنج zu der Sekte der Zeidija (er nannte sich einen Urenkel des 'Isā B. Zeid); vgl. V. 57.

Gebete für den Habîş selbst nur noch für Abû Bekr und 'Omar die Gnade Gottes an: vgl. V. 58. Auch das in V. 53 a und 59 a ihm ausgestellte Zeugniß weist ihn der Partei der Azraqiten zu, welche alle, die sich des Kampfes für ihre Sache weigerten, ungläubig schalten und die Tödtung der Andersdenkenden sowie die Wegführung ihrer Weiber für erlaubt hielten. — Kann glaublich klingen die Berichte über die Mordgier und Zerstörungswuth der Zeng'. Nach Abû'lm. a. a. O. (vgl. Abû'lf. II, 706 u.) wären  $1\frac{1}{2}$  Mill. Moslemen, nach Ibn eţ Tiqt. (Fahîf S. 297)  $2\frac{1}{2}$  Mill. Menschen in den Kämpfen mit dem H. (vom J. 255 bis 270) umgekommen; Gross und Klein, Alt und Jung, Männer und Weiber fielen seiner Mordlust zum Opfer, und an einem einzigen Tage soll er 300 000 Menschen das Leben genommen haben (Abû'lm. in Uebereinst. mit Maç. 58). Frauen aus den edelsten Familien der Vollblutaraber wurden in seinem Heere öffentlich versteigert (vgl. V. 52 a) und entehrt oder zu Sklavinnen der Negerweiber erniedrigt: Maç. 60. Unzählige Frauen und Kinder befreite Muwaffaq nach errungenem Siege und sandte sie an ihre Familien zurück: Tab. 1963, 2045, 2069, 2088 u. 8. Mit viebischer Roheit brachten die Z. ihrem Häuptling die Köpfe der gefallenen Feinde wie Hunde mit den Zähnen herbei und vertheilten unter einander das Fleisch der Todten: Tab. 1864, JA VII, 175, und als in Muhtara die Hungersnoth ausgebrochen war, verzehrten sie sogar die eigenen Kinder, was der H. nur mit kurzer Gefangenschaft bestrafte: Tab. 2053 f., vgl. V. 68. — Seine Anhänger gewann der Unmensch durch betrügliche Vorspiegelungen; einst ein Lobdichter des Muntaşir (Abû'lf. II, 228), vermochte er wohl leicht durch eine die Phantasie erhaltende Beredsamkeit und das Vorgeben geheimer Weisheit die Einfältigen zu bethören (V. 60): er bebantete Gesichte zu haben und in den Seelen seiner Leute lesen zu können (Tab. 1746), beobachtete die Sterne (ib. 1848) und gebrauchte das Astrolabium (1763). So gab er denn auch vor, eine Donnerstimme habe ihm befohlen nach Başra zu gehn (1746): vgl. V. 61. Gleichgültig gegen die Wahrheit, bezeichnete er den als Lügner, der ihm eine beunruhigende Nachricht brachte (Tab. 1864), und legte sich schlaun den Pfeilschuss von unbekannter Hand bei, der Muhişs Leben endete (1865). Wortbrüchig wie er verfuhr auch sein schon genannter Feldherr Muhallabî: den arglosen Einwohnern von Başra bot er die Begnadigung an; als sie aber nun, um diese zu erhalten, in grosser Menge zusammenströmten, ergriff er die Gelegenheit, sie niedermetzeln zu lassen: JA 169 f. Muwaffaq dagegen (und ebenso natürlich sein Sohn) gab allen Ueberläufern und Gefangenen nicht nur das aman, sondern oft noch obendrein Geschenke (Tab. 1987, 2020, 2063 und oft): V. 97. — Im Jahre 256 drangen die Zeng' in Ubulla ein (V. 66), und die aus Tekholz gebaute Stadt (Abû'lf. II, 234) ging in Flammen auf (JA 163 f., Tab. 1836); Abwâz wurde zuerst in demselben Jahre (JA 164, Tab. 1837 f.), dann von neuem 259

der Schauplatz der entsetzlichsten Verheerung (JA 178, Tab. 1877 ff.); in Bašra tobte die Mordwuth der Bluthunde 257 (JA 169 f., Tab. 1847 ff.), in Wasit 264 (JA 216, Tab. 1925 f.). Hier „hatten schon Waffen Quartier gemacht“ (V. 66 b), sofern unlängst (262) der Šaffāride Ja'qūb nach Besiegung des Ibn Wāsil seinen Einzug gehalten hatte: JA 200, cf. Tab. 1893. Die Bewohner von Sawād flüchteten sich freilich in die Residenz (V. 62), besonders nachdem die Zeng' 265 schreckenverbreitend auch in Nu'māntja eingefallen waren: JA 223, Tab. 1932, Abū'lf. 252, aber der Prahler hatte ihre dauernde Vertreibung erhofft. Vergeblich war (gegen Ende des Jahres 259) die Entsendung des sieggewohnten Generals Mūsā Ben Boğā (V. 75) gegen Muhallabi nach Ahwāz; seine drei Unterfeldherrn, die von verschiedenen Punkten aus operirten, lieferten dem Feinde zwar einige Treffen mit wechselndem Kriegsglück, aber der Feldzug stockte bald (V. 75 b) vor Bašra, wo Iṣḥāq B. Kundāğ 10 Monate lang einem Theile der Z. fast unthätig gegenüber stand, bis Mūsā durch Masrūr el Balḥī ersetzt wurde: JA 178 f., Tab. 1877 ff., JH III 308. Schon im Jahre (258) vor Mūsās Absendung waren zwei schwer zu ersetzende Khalifenfeldherrn im Kampfe gegen die Z. unterlegen und umgekommen, der Türkengeneral (vgl. V. 77) Muflīḥ, der Dolafidenbesieger, und der tapfere Militärgouverneur von Ahwāz, Manšūr Ben Ġa'far. Muflīḥ (V. 76) war als Muwaffaq's Unterfeldherr mit einem herrlich ausgerüsteten Heere (Tab. 1862, vgl. V. 74 a) von Sāmarrā nach Bašra ausgerückt, dessen Erscheinen am Nahr Ma'qil die Z. auseinanderscheuchte und den H. selber in Schrecken setzte; noch war der Sieg wahrscheinlich, als ein Pfeil von unerfindlicher Hand (سَهْمٌ غَرِبٌ) den Feldherrn todbringend in die Schläfe traf, und nun trug trotz des herbeigerufenen Muhallabi Verspätung der H. den Sieg davon: JA 174 f., Tab. 1862 ff., JH 307. Der Zusatz ذِي نَصَلٍ in V. 79 b erklärt sich dadurch, dass man (nach Tab. 1862) erzählte, M. sei getroffen *بِسَهْمٍ أَصَابَهُ بِغَيْرِ نَصَلٍ فِي صُدْغِهِ*; JM will sagen, es sei leider doch wohl nur zu zweifellos, dass die Ahle, d. i. der Pfeil, eine Spitze gehabt habe. Manšūr (V. 78 ff.) hatte, als er bei Ḥaizurāntja dem Muhallabi gegenüberstand, nachdem er eben noch den Führer einer feindlichen Hülfsslotte (Abū'l Leit) geschlagen, nur eine geringe Mannschaft; diese wurde geworfen und löste sich auf; von den Flüchtigen abgekommen, erreichte Manšūr den Nahr 'Amr Ben Mahrān, immerfort gegen die Verfolger sich umwendend, bis ihm seine Speere zersplittert und seine Pfeile ausgegangen waren; ohne Waffen warf er sich dann ins Wasser und hatte das andere Ufer fast erreicht, als ein ihm nachschwimmender schwarzer Sklave dem Helden im Strome das Haupt abschlug. Wer Sa'ids Sklave A'war

mit dem Beinamen Šeiḥ (V. 80 f.) war, weiss ich nicht zu sagen: Sa'īd Ben Šalīḥ, der Vorgänger Mansūrs in Ahwāz (Ṭab. 1844). hatte ein Jahr früher als dieser im Kampfe gegen den H. gleichfalls eine Niederlage erlitten und den Heldentod gefunden: Ṭab. 1842 f. — Als mit der Einnahme von Wāsiṭ (264), Nu'māntja (265) und Rāmhormuz (266) die Gefahr ihren Gipfel erreicht hatte (V. 83—86), rückte Abū'l 'Abbās in der ersten Hälfte des Jahres 266 mit einem Landheer und einer Flotte nach Wāsiṭ ins Feld: JA 234 ff., Ṭab. 1947 ff. Jetzt wandte sich das Kriegsglück. Zwar spotteten die Zeng' (woran vielleicht bei V. 88 gedacht ist) über den „unreifen Jüngling, der noch keine Kriegserfahrung habe“ (JA 235, Ṭab. 1950); als aber über Jahresfrist sein Vater, der ihm erst Anfang 267 nachrückte, bei Wāsiṭ zu ihm stiess (Ṭab. 1961), hatte er sie bereits durch 6 glorreiche Siege bis in ihre Festung المنبجعة zurückgetrieben, die er dann erstürmte (Ṭab. 1963, JA 239) und die Muwaffaq schleifen liess. (Zu V. 89 a vgl., was Ṭab. 1950 gesagt wird, dass der Prinz nach eigenem Plane vorging und den Kriegsrath seiner Unterfeldherrn unbeachtet liess.) Nun jagte ein Sieg den andern. Auch beim Sturm auf die المنصورة genannte Feste (Ṭahitā) war Abū'l 'Abbās an der Spitze: Ṭab. 1970, JA 241, und der entscheidende Schlag, welcher die Einschliessung der uneinnehmbar scheinenden Stadt des H. المختارة ermöglichte und von dem die Historiker sagen, er habe die Macht desselben „gebrochen“ (JA 243: فكسر ذلك الخبيث, Ṭab. 1982), ging von dem Prinzen aus. Unverzüglich rückte er gegen die Mauer von Muḥtāra vor, und im heftigsten Geschosshagel ثبت أبو العباس فرأى العلوي من صبره وثبت أصحابه ما لا رأى مثله من احد: JA 244, Ṭab. 1983. Die Aufzählung der ausserordentlichen Erfolge seiner Taktik und seiner Tapferkeit würde den Leser ermüden: er schlug die erste Bresche in die Mauer (Ṭab. 2005), stürmte an den gefährlichsten Punkten und hatte an der Eroberung den grössten Antheil. Die Zeng', denen er keine Ruhe liess, mochte er die Reiterei gegen sie führen (Ṭab. 2003 f., JA 250) oder auf dem Nahr Abī'l Ḥašīb, an welchem Muḥtāra lag, Brücken zerstörend und Sperrketten zerschneidend vordringen (Ṭab. 2046, 2062, JA 265) oder mochte er die zum Nahrungsuchen zerstreuten Feinde abfangen (Ṭab. 2023), die Z. gaben ihm in ihrem Unmuth den

Spottnamen der „Strassenkehrer“<sup>1)</sup>; sie dachten dabei nur an das Verächtliche des Handwerks, dem Dichter aber gilt der, welcher an schmutzbeladener Stelle unverdrossen den Besen führt, als ein Bild der Uermüdlichkeit in harter Arbeit. Seit des Prinzen Abzug aus Bagdād waren fast 4, seit der Einschliessung des Hābit 2 $\frac{1}{2}$  Jahre verflossen (V. 90), als das Haupt desselben von einem Sklaven Lūlūs vor Muwaffaq gebracht und auf einer Lanzenspitze (V. 55) unter allgemeinem Dankgebet zur Schau gestellt wurde: Tab. 2094, JA 283. Abū'l 'Ahhās wurde damit in die Residenz vorausgeschickt und liess es heim Einzuge (am 18. ġum. 1 270) vor sich hertragen: Tab. 2097 f., JH III, 328<sup>2)</sup>.

1) Den Beinamen كَنَسٌ erwähnen die Historiker nicht; im Munde der Freunde wäre er zu verächtlich (cf. Girgas und Rosen, Chrestom. 15 اذًا بدناس إذا يدينس لنيفًا), und nach dem V. 92 b Folgenden geht er doch wohl von den Feinden aus; diese dachten freilich bei dem Vergleiche nicht daran, dass das von dem eisernen Besen des Prinzen Weggeräumte sie selber waren. De Goeje lässt mich an die Möglichkeit der Lesart بالكياس denken; der Prinz wäre damit als der bezeichnet, welcher ein festes Haus nach dem andern umzingelte und zerstörte, vgl. Tab. 2044, 2078.

2) Die قُبَّة (vgl. قُبَّة العز Maç. VIII, 139 Z. 3), das Kuppelzelt, entspricht unserer Ehrenpforte. Die Historiker erwähnen sie bei diesem Einzuge nicht, aber es wird dasselbe geschehen sein wie nach der Gefangennahme des Hārūn es Šārī: وقد نُصبت له القباب Maç. VIII, 168

(Fortsetzung folgt.)

## Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Ja'qûbi.

Von

Dr. M. Klamroth.

### II. Die übrigen Aerzte.

Das bekannte und oft citirte Werk von Wenrich leidet abgesehen davon, dass es vieler Ergänzungen und Verbesserungen aus den seit seinem Erscheinen (1842) veröffentlichten Katalogen orientalischer Handschriften bedarf, an einem doppelten Fehler. Erstens unterscheidet es nicht sorgfältig genug die benutzten arabischen Quellen, geschweige denn, dass es eine Kenntniss ihres Verhältnisses zu einander und eine Ansicht von ihrem Werthe verriethe. Zweitens beschränkt es sich hinsichtlich der besprochenen griechischen Schriften fast ausschliesslich auf die bei Fabricius und in ähnlichen bibliographischen Werken zusammengestellten Titel. Da nun die arabischen Titel häufig keine wörtlichen Uebersetzungen der griechischen sind, und da ferner die arabischen bibliographischen Quellen nicht selten in der Benennung griechischer Werke von einander abweichen, so ergiebt sich für uns, wenn wir Doubletten und falsche Identificirungen vermeiden wollen, die Nothwendigkeit, die im Ausdrucke verschiedenen äquivalenten Titel neben einander aufzuführen und durch Herbeiziehung der arabischen Auszüge und Inhaltsangaben eine Controlle zu ermöglichen.

Bei Dioskorides und Archigenes, welche Ja'qûbi auf vier Zeilen abfertigt, kann ich, um die Grenzen meines Themas nicht zu weit zu überschreiten, nicht ins Einzelne gehn. Dagegen sind meine Bemerkungen über Galen zu einer vollständigen Neubearbeitung des betreffenden Abschnittes bei Wenrich geworden, wenigstens wenn man zugiebt, dass eine Aufzählung der Titel derjenigen Werke, von denen theils eine arabische Uebersetzung, theils sogar das griechische Original nicht mehr vorhanden ist, der Wissenschaft keinen Nutzen bringt<sup>1)</sup>.

1) Ich bediene mich folgender Abkürzungen:

J = Ja'qûbi I (p. 129—133). F = Fihrist (besonders p. 288—291).

U = Ibn abi U'sibî'a I (besonders p. 90—103). Die Inhaltsangaben sind zwar von mir im Wortlaute mehr oder weniger stark gekürzt, in der Sache aber vollständig.

Dioskorides<sup>1)</sup>.

J p. 129 Hippokrates hatte Schüler, welche seine Schriften erläuterten. Andere verfassten Bücher und liessen sie unter seinem Namen erscheinen, weil sie ihm das (höhere) Wissen und den Vorrang zugestanden. Zu ihnen gehört Dioskorides, der Verfasser des Buches „von den Bäumen und Medicinalpflanzen“; er schrieb nämlich ein Buch über den Nutzen der Bäume, gab von jedem Baume eine Abbildung und führte an, wozu jeder nützt.

Der Titel *كتاب الأشجار والعقاقير* ist J eigenthümlich und be ruht wie die mangelhafte Inhaltsangabe zum Theil wohl auf einem Missverständniss des Wortes *ἄλη* in dem griechischen Titel *Ἰατρικὴ ἰατρικὴ*.

F p. 293 heisst das Werk des Dioskorides *كتاب الحشائش*, bei Hâǧǧî Chalifa V, 37 *كتاب الادوية*, V, 75 *كتاب الحشائش* *والنبات*, VI, 35 *كتاب المفردات* und V, 85 einfach *كتاب* *ديسقوردوس*, im cod. 573 der Bodlejana und sonst *كتاب في حيولہ*, *علاج الطب*.

Der Uebersetzer ist nach F Hunain oder Hubaiš; nach U II p. 47 hat Hunain nur die fehlerhafte Uebersetzung des Stefan ibn Basîl revidirt. Ueber die zweite Revision, deren Hauptaufgabe es war, die von Stefan in grosser Zahl beibehaltenen griechischen

B = Cod. arab. 1356 des Britischen Museums (Catal. cod. manuscr. orient II Supplem. p. 629—30).

K = Kühn, Claudii Galeni opera. Lips. 1821—33. Die Zahl hinter dem Buchstaben bedeutet die Nummer in Ackermanns Historia Literaria (Kühn B. 1, p. XVII—CCLXV).

G<sup>1</sup> = (Galen) *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* (Kühn XIX). G<sup>2</sup> = (Galen) *Τέχνη ἰατρικὴ* (Kühn I).

W = Wenrich (p. 241—272). Ü = arabischer Uebersetzer. C = Corrector.

1) Da auch die Ja'qûbî-Handschrift den Namen Dioskorides in zwei Bestandtheile zerlegt, ist es wohl erlaubt, an dieser Stelle Steinschneiders offenbar richtige Deutung des räthselhaften *بيدانيش* U I p. 35 als *بيدانيش* = Pedanios durch eine Vermuthung meines Freundes Vogelronter dahin zu ergänzen, dass das ebenso räthselhafte *زدش* entstanden und nichts weiter ist als der zweite Theil des Namens Dioskorides selbst. Auch auf Pedanios hat derselbe gerathen, bevor er Steinschneiders Deutung kannte. Dass Prof. A. Müller im Bande XXXI, p. 526—27 dieser Zeitschrift von der angeblichen Deutung dieser Namen durch Hunain das Recht herleitet an den griechischen Sprachkenntnissen des berühmtesten aller Uebersetzer zu zweifeln, hat schon J. Löw (Aramäische Pflanzennamen 1881, p. 14—15) als Unrecht empfunden. Es ist ja bekannt, wie beliebt bei den Arabern die Unsitte war, den Erfindungen kleiner Geister durch Aufhebung grosser Namen Eingang zu verschaffen.



Pflanzennamen auszumerzen und durch arabische Namen zu ersetzen, berichtet U. (a. a. O.) in der Lebensbeschreibung des spanischen Arztes Ibn Gul'gul ausführlich, und W. p. 216—217 giebt die ganze interessante Geschichte in gekürzter Uebersetzung.

U. p. 35 und etwas kürzer Hâggi Chalifa V, 37 geben den Inhalt der 5 maqâlât dieses Werkes folgendermassen an: 1. Ueber aromatische (U und duftende) Mittel, Gewürze, (U Oele, Gummis und grosse Bäume), 2. über die Tbiere und thierischen Säfte, die Kornfrüchte (U und Vegetabilien) und essbaren Gemüse (U und berben Gemüse und berben Heilmittel), 3. über die Wurzeln der Pflanzen (U und über Dornenpflanzen), Samen, Gummis (U und Gegengifte), 4. über kalte und warme Pflanzen (U und Abführungs- und Vomitivpflanzen und die nützlichen Giftpflanzen), 5. über den Wein, die Arten der Getränke und die mineralischen Heilmittel.

Arabische Uebersetzungen: Esc. 840, Lugd. 1301, Bodl. 573, Paris suppl. 1067, Bologna 424 (Rosen, Remarques sur les manuscrits orientaux de la collection Martigli à Bologna, Rome 1884, p. 95) <sup>1)</sup>.

#### Archigenes.

J. p. 130 ارساجانس, Verfasser des Sammelwerks الحنّاش (cf. Dozy), welches „die Beschreibung des Körpers“ enthält. Die bessere Transcription des Namens ist entweder ارشيجانس U. p. 34 oder ارخيچانس U. p. 92. Ist صفة البدن ein Titel, so ist vielleicht die F. p. 292 und U. p. 34 erwähnte Schrift في طبيعة الانسان gemeint. Die von Galen am häufigsten citirten Werke des Archigenes sind das über den Puls (*Περὶ σφυγμῶν*) und das über die Heilmittel (*Περὶ φαρμάκων*); zwei andere Titel steben U. p. 34 (cf. W. p. 290).

#### Galen.

J. p. 130. Der gelehrteste Lehrmeister und bedeutendste Kenner der Medicin nach ihm (sc. Hippokrates), der am besten die von ihm commentirten Schriften des Hippokrates verstand, war Galen trotz des langen Zeitraums, der zwischen beiden liegt; dennoch war er der eigentliche Nachfolger des Hippokrates in der Arzneikunde, der sich in der Wissenschaft ihm anschloss und seine Schriften commentirte. Er verfasste auch selber viele medicinische Schriften, die als grundlegend und massgebend gelten. Er war ein logisch geschulter, gelehrter Philosoph. Die erste von Galens Schriften ist u. s. w. <sup>2)</sup>.

1) Ueber die Fragmente der syrischen Uebersetzung des Hunain, cf. Löw a. a. O. p. 13 sq.

2) Einige Mittheilungen aus arabischen Quellen über die Person und das Zeitalter des Galen hat Merx in Bd. XXXIX, p. 237 sq. dieser Zeitschrift bei-



## I. Die 16 Schriften des Kanons.

1) *Περὶ αἰρέσεων τοῖς εἰσαγομένοις*. K 1. I p. 64—105. G<sup>1</sup> p. 12.

J 1. *كتاب في فِرَقِ الطَّبِّ*, das Buch von den medicinischen

Secten, die sich generisch von einander unterscheiden, d. h. erstens der dogmatischen und rationalen, zweitens der empirischen, drittens der methodischen (cf. G<sup>1</sup> p. 12).

F 1. *كتاب الفرق*, 1 maq., Ū. Ḥunain. B 1 = J.

U 1<sup>1</sup>). Galen fasste diese maqâla ab als junger Mann von 30 Jahren oder etwas darüber, als er zum ersten Male nach Rom

gebracht. Bei U p. 71—90 findet sich noch manches Interessante und Beachtenswerthe, was hier keinen Platz finden kann. — Ja'qûbi's Quellen für Galens Schriften sind, wie sich aus dem Folgenden deutlich ergeben wird, Galens eigene Verzeichnisse in der *Γραφή περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* (G<sup>1</sup>) und dem, der Zeit nach früheren, *Κατάλογος* betiteltten Anhangs (G<sup>2</sup>) zur *Τέχνη ἰατρικῆ*. Doch beweisen Nr. 26 und Nr. 27, welche sich im griechischen Texte dieser Quellen nicht finden, dass Ja'qûbi eine vom Original abweichende arabische Uebersetzung benutzte. — Die Angaben bei F und U gehen theils auf dieselben Quellen zurück, theils auch auf den *فهرست* des Ḥunain

(F p. 289, 16) und den *تاريخ الأطباء* des Ishâq Ibn Ḥunain (F p. 292, 4 U p. 75 ult.), die ihrerseits wieder vielleicht auf dem in griechischen Quellen nicht genannten *تاريخ* des Jahjâ al-Nahvi, i. e. Johannes Grammaticus (Philoponos) beruhen mögen. — Die Alexandriner sollen es auch gewesen sein, wie es U als die Meinung der Aerzte Ibn Buḥlân († 1052. Wüstenfeld Nr. 133 U p. 103—4) und Ibn Ruḩvân († 1061 Wüstenfeld Nr. 138 U p. 105—6) anführt, welche die „16 Schriften“ (*الكتب الستة عشر*) F p. 16, 32, p. 289, 19, p. 292, 20; U p. 105; Hâg. Chal. I, p. 75, IV, p. 127; Catal. cod. manuscr. orient. Mus. Brit. II, p. 217), welche Galen für die Schüler (*εἰσαγόμενοι, متعلمون*) bestimmt hatte, zusammenstellten und in Compendien brachten. Ich habe diesen Canon der 16 Schriften, für welche sich die Araber in erster Linie interessirten, vorangestellt, obwohl ihn Ja'qûbi nicht kennt und sogar Nr. 2 und Nr. 4 des Kanons ganz übergeht.

1) Bei der Nummerirung der Titel bei U sind die beiden an der Spitze stehenden Werke *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων* und *Περὶ τάξεως τῶν ἰδίων βιβλίων πρὸς Κόνστάντινόν* nicht in Anrechnung gebracht. Die Anordnung der Schriften des Kanons ist in allen Quellen ausser Ja'qûbi stereotyp; nur nebmen die fünf Bücher von der Anatomie bald die erste, bald die letzte Stelle in der zweiten Tetrade ein, und die beiden letzten Nummern haben mitunter ihren Platz vertauscht.

kam. Galen sagt, dies sei das erste Buch, welches derjenige liest, welcher die Arzneikunst lernen will (cf. G<sup>1</sup> p. 12). Die drei medicinischen Schulen heissen bei U und in den Handschriften اصحاب التجربة, (فرقة الرأى والفكر والقياس J) اصحاب القياس (فرقة التجارب J) اصحاب الحيل.

2) *Τέχνη ιατρική*. K 50. I p. 305—412, G<sup>1</sup> p. 30. J —.

F 2. كتاب الصناعة, 1 maq., Ü. Hunain. B 2. في الصناعة في الطب الصغيرة.

U 2. كتاب الصناعة الصغيرة (Ars parva, Microtechni) Galen sagt im Eingange, er habe darin die Hauptpunkte von dem zusammengestellt, was in seinen übrigen Schriften ausführlicher (على الشرح والتلخيص) begründet sei, und der Inhalt dieses Buches seien gleichsam Schlussfolgerungen aus dem Inhalte jener anderen (cf. K p. 307: *μόνα τὰ κεφάλαια καὶ οἶον συμπεράσματα τῶν κατὰ διέξοδον ἀποδεδυγμένων εἰρήσεται νῦν*).

3) *Περὶ τῶν σφυγμῶν τοῖς εισαγομένοις*. K 36. VIII p. 453—492. G<sup>1</sup> p. 12. G<sup>2</sup> p. 410.

J 3. كتاب في نبض العروق. F 3. كتاب في النبض. 1 maq., Ü. Hunain. B 3. في النبض الصغير الى طوثرن.

U 3. كتاب النبض الصغير. Dies Buch verfasste Galen gleichzeitig mit dem über die Secten. Er betitelte es „an Teuthras und die anderen Schüler“. Zusammenstellung alles dessen, was die Studirenden von den Arten und Veränderungen des Pulses wissen müssen. — Die Dedication ist wohl eine Erfindung der Araber. Dem *Τεύθρας*, seinem Mitbürger und Mitschüler (K XI p. 193: *ἐμὸς πολίτης αἶμα καὶ συμφοιτητής*) widmete Galen das Werk *ἔροι ιατρικοί* (K XIX p. 346); zwar ist dasselbe für Anfänger bestimmt, doch geht die Anrede *ιατρῶν ἀρίσται* offenbar auf einen Professor der Medicin.

4) *Τῶν πρὸς Γλαύκωνα θεραπευτικῶν β'*. K 57. XI p. 1—146. G<sup>1</sup> p. 30.

J —. F 4. كتاب الى اغلوقن في انتتى لشفاء الامراض, 2 maq., Ü. Hunain.

B 4. الى اغلوقن في اسم الطبيعية وفي شفاء الامراض (W hat den zweiten Theil dieses Titels).

U 4. Titel = F. Dies Buch verfasste Galen gleichzeitig mit dem über die Secten. α' Die Kennzeichen der häufig vorkommen-

den Fieber und ihre Heilung, und zwar erstens der Fieber ohne andere Zufälle (K p. 17: *περὶ προτιέρων τῶν ἀνευ συμπτωμάτων πυρετῶν*, i. e. δ'—ιδ'), zweitens der mit andern Zufällen verbundenen Fieber (K p. 42: *τῶν δὲ μετὰ συμπτωμάτων πυρετῶν*, i. e. ε'—ις' bis p. 70). β' Die Kennzeichen der Geschwulste und ihre Heilung.

5) *Περὶ τῶν καθ' Ἱπποκράτην στοιχείων β'*. K 8. I p. 413—508. G<sup>2</sup> p. 407.

J 20. *كتاب العناصر* Galen trägt darin vor, dass (α') das Warme, Kalte, Feuchte und Trockene die allen dem Entstehen und Vergehen unterworfenen Körpern gemeinsamen Elemente sind (Glosse: Die Elemente sind Erde, Feuer, Luft und Wasser), (β') Blut, Schleim und die beiden Gallen, die gelbe und die schwarze, die Elemente des menschlichen Körpers sind, und Element der letzte Bestandtheil eines Dinges ist, von dem es Element ist (K p. 413: *τὸ στοιχείον ἐλάχιστόν ἐστι μόριον, οὐπερ ἂν ἡ στοιχείον*).

F 6. *كتاب الاسطقصات*, 1 maq. (auch G l. l. *ἰν βιβλίον*). Ü. Hunain.

B 5. *في العناصر بحسب رأى ابقراط*.

U 6. *كتاب الاستنقسات على رأى ابقراط*, 1 maq. Beweis, dass alle thierischen, pflanzlichen und mineralischen Körper aus den vier Elementen bestehen. Diese ursprünglichen Elemente heissen die fernern (wohl = *καταρκτικά*), die vier aber, aus denen der menschliche Körper besteht, d. h. die vier Säfte, Blut, Schleim und die beiden Gallen, heissen die nahen (wohl = *συνεκτικά*, K p. 493: *ἄλλη προσεχής*).

6) *Περὶ κράσεων γ'*. K 9. I p. 509—694. G<sup>2</sup> p. 407.

J 21. *كتاب الامزجة*, 3 maq. Ueber die Verschiedenheit der Temperamente in den menschlichen Körpern. — Der heterogene Inhalt von lib. 3 ist nicht berücksichtigt.

F 7. *كتاب المزاج*, 3 maq., Ü. Hunain. B 6 = F.

U 7. In der ersten und zweiten maqāla beschreibt Galen Zahl und Arten der Mischungen im Thierkörper, in der dritten die Mischung der Heilmittel, ihre Prüfung und Erkennung.

7) *Περὶ δυνάμεων φυσικῶν γ'*. K 14. II p. 1—214. G<sup>2</sup> p. 408.

J 16 *كتاب القوى الطبيعية [في الافعال النفسانية]*. Die eingeklammerten Worte sind keineswegs ein Bestandtheil des Titels, sondern entsprechen den Worten bei G l. l. *ὑπὲρ τῶν ψυχικῶν ἐνεργειῶν*, welches der Titel einer von Galen beabsichtigten, aber

nicht ausgeführten Arbeit ist. F 8. كتاب القوى الطبيعية, 3 maq., Ū. Hunain. U 8. Ueber die drei Naturkräfte, die erzeugende (K p. 12: γεννητική δύναμις), die mehrende (p. 16: αύξητική δύναμις) und die ernährende (θρεπτική δύναμις); die erste begreift in sich Verwandlung des Samens und Bildung der Glieder (p. 14: ἀλλοιωτική, p. 15: διαπλαστική δύναμις), die dritte vier untergeordnete Kräfte, die anziehende (έλκτική), festhaltende (καθεκτική), verwandelnde (ἀλλοιωτική) und ausscheidende (έκκριτική cf. p. 26—27: τὰ μὲν ἔλκει, τὰ δὲ κατέχει, τὰ δ'ἀλλοιοῖ, τὰ δ'έκκρινει).

8) De anatomia libri quinque. W p. 251 wagt keine Identifizierung. Gemeint sind:

α) Περὶ ὀστέων τοῖς εἰσαγομένοις. K 17. II p. 732—778. G<sup>1</sup> p. 23 und 12. G<sup>2</sup> p. 408.

β) Περὶ μυνῶν ἀνατομῆς. K 20. XVIII, 2 p. 926—1026. G<sup>1</sup> p. 23. G<sup>2</sup> p. 408.

γ) Περὶ νεύρων ἀνατομῆς. K 19. II p. 831—856. G<sup>1</sup> p. 23 und 12. G<sup>2</sup> p. 408.

δ—ε) Περὶ φλεβῶν καὶ ἀρτηριῶν ἀνατομῆς<sup>1)</sup>. K 18. II p. 779—830. G<sup>2</sup> p. 409.

J 2. α) في العظام (nicht الحنعم), β) fehlt. J 4. γ) في تشريح العصب. J 5. δ—ε) في تشريح العروق والاوراد.

F 5. كتاب المقالات الخمس في التشريح, Ū. Hunain.

B 8. في التشريح.

U 5. α, β, γ, δ—ε. Zu β bemerkt er: Galen richtete dies Buch nicht an die Schüler, sondern erst die Alexandriner rechneten es zu den für die Schüler bestimmten Büchern, vereinigten mit diesen beiden (α und β) drei andere, über die Anatomie der Nerven, der schlagenden Adern, der nicht schlagenden Adern, und sahen es so an, als habe Galen ein einziges Werk von 5 maqâlât geschrieben mit dem gemeinsamen Titel „über die Anatomie an die Schüler“. Zu δ—ε: Die Anatomie der Venen und Arterien ist dem Antisthenes gewidmet und erst von den Alexandrinern in zwei maqâlen geteilt.

9) De morhorum causis et symptomatihus libri sex. Dieser bei G<sup>1</sup> p. 30 und G<sup>2</sup> p. 411 noch nicht vorkommende Gesamttitel umfasst vier Nummern:

α) Περὶ διαφορᾶς νοσημάτων. K 51. VI p. 836—880.

1) Da Wenrich die Worte فصد (Adorlass) und تشريح (Anatomie) nicht gehörig unterscheidet, lässt er sich p. 246 unten eine grobe Verwechslung zu Schulden kommen.

β) *Περὶ τῶν ἐν τοῖς νοσήμασιν αἰτίων*. K 52. VII p. 1—41.

γ) *Περὶ συμπτωμάτων διαφορᾶς*. K 53. VII p. 42—84.

δ—ε) *Περὶ αἰτίων συμπτωμάτων*. K 53. VII p. 85—272.

J 31—33: α) مقالة في تصنيف الامراض, β) مقالة في علل (Lesen wir امراض für امراض, so fällt die Klammer mit dem Bedenken des Herausgebers gegen diese Nummer). Die vierte Nummer fehlt.

F 9. كتاب العلل والاعراض, 6 maq., Ü. Ḥunain. B 9. ebenso.

U 9. ebenso. Auch dieses Werk ist nur eine Zusammenstellung von vier ursprünglich selbständigen Abhandlungen des Galen durch die Alexandriner. Die einzelnen Titel lauten:

α) في اصناف الامراض über die genera und species der Krankheiten,

β) في اسباب الامراض über Zahl und Art der Krankheitsursachen,

γ) في اصناف الاعراض über die genera und species der Symptome,

δ—ε) في اسباب الاعراض über Zahl und Art der Symptomursachen.

10) *Περὶ (διαγνώσεως) τῶν πεπονθότων τόπων* ζ'. K 31. VIII p. 1—452. G<sup>1</sup> p. 30.

J Eine Spur des Titels sehe ich in den Worten *الامراض الباطنة* p. 133 Mitte.

F 10. كتاب تعرف علل الاعضاء الباطنة, 6 maq. Ü. Ḥubaiš (In den Handschriften gilt Ḥunain als Uebersetzer). B 10. ebenso<sup>1)</sup>.

Gotha 1901: كتاب في تعرف مواضع الباطنة اذا حدثت بها آفة وهو الكتاب المعروف بكتاب الاعضاء الآفة.

U 10. Titel = F oder المواضع الآفة. Das Buch handelt von den Merkmalen der Erkrankung der inneren Organe. Die erste und der grössere Theil der zweiten maqāla handeln von den Methoden, wie man die kranken Stellen erkennt, wobei die fehler-

1) Wenrich liess sich durch die Verschiedenheit der Titel verleiten, p. 247 und p. 251 zwei besondere Werke aufzuführen und das zweite als unbekannt zu bezeichnen.

hafte Methode des Archigenes aufgedeckt wird; der Rest der zweiten und die übrigen vier enthalten eine Aufzählung der einzelnen Organe und der Merkmale ihrer Erkrankung.

11) *Περὶ τῶν σφυγμῶν*. G<sup>1</sup> p. 32, G<sup>2</sup> p. 410 ἡ *περὶ τῶν σφυγμῶν πραγματεία*. Dieser schon von Galen gebrauchte gemeinsame Titel (unrichtig W p. 251/2) umfasst vier Nummern:

α) *Περὶ διαφορᾶς σφυγμῶν δ'*. K 37. VIII p. 493—765.

β) *Περὶ διαγνώσεως σφυγμῶν δ'*. K 38. VIII p. 766—961.

γ) *Περὶ τῶν ἐν τοῖς σφυγμοῖς αἰτιῶν δ'*. K 39. IX p. 1—204.

δ) *Περὶ προγνώσεως σφυγμῶν δ'*. K 40. IX p. 205—430. Vielleicht entsprechen aber die arabischen Uebersetzungen vielmehr dem von Galen selber (G p. 33) gefertigten Auszuge *σίνουσις τῶν ἑκκαίδεκα βιβλίων*. K 41. IX p. 431—549. G<sup>2</sup> p. 410.

J 40. معرفة كل واحد من (α—β) في نبض العروق. 16 maq., α—β) من اجناس النبض تقدمت. الاسباب الفاعلة لاصناف النبض γ). (الكائنة من النبض المعرفة (Gotha 1904, 3 setzt hinzu: النبض).

F 11. كتاب النبض الكبير, 16 maq. in 4 Theilen. Ü. Ḥubaiš (1 maq. Ḥunain). B 11 ebenso.

U 11 ebenso. α) في اصناف النبض. β) في تعرف النبض. γ) في اسباب النبض. δ) في تقدمت المعرفة من النبض.

12) *Περὶ διαφορᾶς πυρετῶν β'*. K 32 (42 ist Druckfehler). VII p. 273—405. G<sup>1</sup> p. 30.

J 36. في تصنيف الحميات, 2 maq. (über die Worte [و] الامراض الباطنة cf. Nr. 10).

F 12. كتاب الحميات, 2 maq., Ü. Ḥunain. B 12. كتاب الحميات.

U 12. كتاب اصناف الحميات Beschreibung der genera und species der Fieber und ihrer Merkmale. In der ersten maqála beschreibt Galen zwei Gattungen, das Fieber im Athem und an den festen Theilen (الاعضاء الاصلية), in der zweiten maqála die dritte Gattung, das Fieber in den Säften (الاخلات), wenn sie faulen (cf. K p. 278: *αὐτὰ τὰ στερεὰ μόρια τοῦ σώματος, τὰ ἴγρὰ, τὰ*

πνεύματα, p. 281: ἐν αὐτῷ τῷ σώματι τῆς καρδίας ἢ ἐν τοῖς χυμοῖς ἢ ἐν τῷ πνεύματι, p. 302: ἐπὶ σήψει χυμῶν ἀναπτομένους πυρετοῖς).

13) Περὶ κρίσεων γ'. K 43. IX p. 550—768. G<sup>1</sup> p. 32 und 34, G<sup>2</sup> p. 410.

J 39. كتاب في البحرانات.

F 13. كتاب البحران, 3 maq., Ü. Hunain. B 13. ebenso.

U 13. Titel ebenso. Anweisung zum Voraussehen der Krise, ob, wann und wodurch sie eintreten, und wie sie ablaufen wird.

14) Περὶ κρίσιμων ἡμερῶν γ'. K 42. IX p. 769—941. G<sup>1</sup> p. 32 und 34, G<sup>2</sup> p. 410.

J—. F 14. كتاب أيام البحران, 3 maq., Ü. Hunain. B 14 ebenso.

U 14. Titel ebenso. In der ersten und zweiten maqâla zeigt Galen, welches die zu erwartenden, und welches die erwünschten kritischen Tage sind; in der dritten begründet er die verschiedene Stärke der Krisen.

15) Θεραπευτικῆς μεθόδου εἰς. K 56. X p. 1—1021. G<sup>1</sup> p. 34, G<sup>2</sup> p. 411, im Mittelalter „Megatechni“.

J 41. كتاب حيلة البرء, ein Buch, worin er die Methode der Heilung aller Krankheiten vorträgt, und er erreicht sein Ziel auf folgende Weise . . . . (Hier bricht der Text ab.)

F 16. كتاب حيلة البرء, 14 maq., Ü. Hübais̄, C. Hunain<sup>1)</sup>.

Die Durchsicht der 8 letzten Bücher übernahm er auf Bitten des Muḥammad ibn Mūsā (cf. Flügels Note p. 138). B 15 = J. U 15: Die 6 ersten maqâlât widmete er dem Hieron und nach dessen Tode nach einer Unterbrechung die übrigen 8 dem Eugenianos (cf. K p. 456). Inhalt: maq. 1—2 die wahren Grundlagen der methodischen Therapeutik und Widerlegung des Erasistratos, maq. 3—6 Behandlung der Trennung des Zusammenhangs der Organe (K p. 232 ἢ τῆς συνεχείας λύσις), maq. 7 Behandlung der Dyskrasie (K p. 464 i. e. Abnormalität der gleichartigen Theile in Bezug

1) Die im Catal. cod. manuscr. orient. Mus. Brit II, p. 216—17 gegebene Uebersetzungsprobe (Anfang des 3. Buchs K X p. 157—158 bis ἐνδεικνυσθαι τῶν ἀρῶν) verräth das den Originalübersetzungen des Mebstors Hunain fromde Princip, durch Häufung der Worte und erklärende Zusätze den Gedanken des Galen nachzukommen. Die Stelle besteht im griechischen Urtexte aus 128, in der arabischen Uebersetzung aus 208 Worten, wobei noch nicht einmal die in der Schrift verbundenen Präpositionen, Conjunctionen, Pronominalsuffixe und der Artikel in Anrechnung gekommen sind. Freilich ist diese kurze Stelle, zumal aus dem Eingange eines Buches, nicht beweisend für das Ganze.

auf die vier Urqualitäten), maq. 8 des Eintagsfiebers, maq. 9 des anhaltenden Fiebers (مطبوق = *σινόχος* p. 603), maq. 10 des Fiebers an den festen Theilen (دق = *πυρετὸς ἐκτικὸς* p. 687) maq. 11—12 des Fiebers in Folge von Fäulniß der Säfte (*ἐπι σήψει χυμῶν*). Der Inhalt von maq. 13—14 fehlt.

16) *Υγιεινῶν* ζ'. K 65. VI p. 1—452. G<sup>2</sup> p. 411.

J 27. كتاب حفظ الأصحاء.

F 15. كتاب تدبير الأصحاء, 6 maq., Ü. Ḥubaiš (in den Handschriften Ḥunain). B 16 ebenso. Paris 986 *تدبير الصحّة*.

U (erst auf) p. 98 *كتاب الحيلة لحفظ الصحّة*, 6 maq. Anweisung zur Bewahrung der Gesundheit für die Gesunden, sei ihre Gesundheit eine vollkommene (K p. 12: *τελεία τε καὶ ἄκρα ἰγίαια*) oder mangelhafte (*ἐλλιπίς τε καὶ οὐκ ἀκριβής*), seien es Freie (von ihnen handeln die ersten 5 Bücher, cf. K p. 383: *ἐλεύθερον ὄντα πολιτικῆς ἀσχολίας ἀπάσης*) oder Sklaven (*μεταβησόμεθα νῦν ἐπὶ τοὺς κατὰ περίστασιν πραγμάτων ἀδυνατοῦντας ἐν τοῖς προσήκουσι καιροῖς ἐσθίειν τε καὶ πίνειν καὶ γυμνάζεσθαι*).

II. Die übrigen von Ja'qûbî aufgeführten Schriften.

17) J 6. *فى علل النفس*, 2 maq. = *Περὶ τῶν τῆς ἀναπνοῆς αἰτίων* β'. K 25. Fragment IV p. 465—469. G<sup>1</sup> p. 13. G<sup>2</sup> p. 409.

F p. 290, 10: *كتاب علل النفس*, 2 maq., Ü. Stefan ibn Basil, C. Ḥunain für seinen Sohn.

U p. 95: *فى علل التنفس*, 2 maq. Galen verfasste dies Buch auf seiner ersten Reise nach Rom für Boëthos.

18) J 7. *فى الصوت*, 4 maq. = G<sup>1</sup> p. 13, G<sup>2</sup> p. 409. *Περὶ φωνῆς* δ'. Original verloren, cf. K 24, 85 und p. CXCIV.

F p. 290, 11: Ü. Ḥunain für Muḥammad ibn 'Abd al-Malik al-Zijät.

U p. 95 Inhalt: Entstehung und Beschaffenheit der Stimme, ihre Organe, Hülfsgorgane und die Gründe der Verschiedenheit der Stimme.



19) J 8. كتاب في منافع الاعضاء, 17 maq. = *Περὶ χρείας τῶν ἐν ἀνθρώπου σώματι μορίων* εἴ. K 29. III p. 1—IV p. 366. G<sup>1</sup> p. 15 und 19/20.

F p. 290, 16: Ū. Ḥubaiš, C. Ḥunain. U p. 96 Inhalt: die Weisheit des Schöpfers bei der Einrichtung der Glieder, maq. 1—2 Hand, 3 Fuss, 4—5 Ernährungsorgane, 6—7 Athmungsorgane, 8—9 Kopf, 10 Auge, 11 die übrigen Theile des Gesichtes, 12 Hals, 13 Rücken und Schultern, 14—15 Zeugungsorgane, 16 Arterien, Venen und Nerven, 17 Verhältniss aller Glieder zu einander.

20) J 9. كتاب في تشريح الرحم = *Περὶ μήτρας ἀνατομῆς*. K 21. II p. 887—908. G<sup>1</sup> p. 16.

F p. 290, 8: Ū. Ḥubaiš. U p. 95: Galen verfasste diese kleine maqāla in seiner Jugend für eine Hebamme (G<sup>1</sup> l. l. *μαίειται*); die maqāla enthält das Wichtigste von der Anatomie der Gebärmutter und der Frucht.

21) J 10. في علامات العين (so lese ich statt des علامات des Textes; eine zweite Möglichkeit wäre *في علامات عدل العين*) = G<sup>1</sup> p. 16 *Ἰῶν ἐν ὀφθαλμοῖς παθῶν διάγνωσις*. Original verloren, cf. K 104, 128 und p. CXCIV, CXCIV, ferner K VII p. 732. F—. Auch W übergeht diese Schrift.

U p. 96: مقالة في دلائل عدل العين. Galen verfasste diese maqāla in seiner Jugend für einen Augenarzt (G<sup>1</sup> l. l. *ὀφθαλμοὺς θεραπεύοντι νεανίσκῳ*).

22) J 11. كتاب في طب اصحاب التجارب = G<sup>1</sup> p. 16, G<sup>2</sup> p. 411 *Περὶ τῆς ἰατρικῆς ἐμπειρίας*, cf. K p. CLXXIII.

F—. U p. 100 في التجربة الطيبة, worin Galen die Argumente der Empiriker und Dogmatiker gegen einander ins Feld führt. Unsere auf den ersten Anschein unwahrscheinliche Gleichung folgt unwidersprechlich aus der Zusammenstellung dieser Nummer mit den beiden vorangehenden bei G<sup>1</sup>. Escur. 846 (W p. 248) enthält unter demselben Titel ein anderes, unächttes Werk.

23) J 13. في حركات الرئة والصدر, 3 maq. = G<sup>1</sup> p. 17, G<sup>2</sup> p. 409 *Περὶ πνεύμονος καὶ θώρακος κινήσεως*, cf. K 90 (unächtter Auszug).

F p. 290, 9 كتاب حركات الصدر والرئة, 3 maq. Ū. Stefan ibn Basīl, C. Ḥunain. U p. 95. Galen verfasste dies Werk auf seiner ersten Rückreise von Rom, während seines Aufenthalts in Smyrna im Hause seines Lehrers Pelops, und zwar auf Bitten eines

Mitschülers. Alle drei maqâlât enthalten die Lehren des Pelops, nur der Schluss der dritten das, was Galen selber herausgebracht hatte. (ما كان هو المستخرج له = G τινὰ τῶν ὑπ' ἐμοῦ προσεξευρισκομένων).

24) J 14. كتاب التشریح الكبير. 15 maq. = *Περὶ ἀνατομικῶν ἐγχειρήσεων* εἶ. K 16. II p. 215—731. G<sup>1</sup> p. 20 und 23—25. G<sup>2</sup> p. 408. Buch 10—15 im Original verloren. F p. 290, 4—5: Hunain erwähnt in seinem Verzeichniss den Uebersetzer nicht, doch sah ich das Buch in der Uebersetzung des Hübais.

Die Inhaltsangaben der 15 Bücher bei J und U p. 94<sup>1)</sup> stimmen der Sache nach völlig, dem Wortlaute nach grossentheils überein und gehen schliesslich, abgesehen von einer bemerkenswerthen Aenderung der Reihenfolge, auf G<sup>1</sup> p. 20 als letzte Quelle zurück. Ich setze die beiderseitigen Differenzen von J und U in Klammern und ihre gemeinsamen Abweichungen von G unter den Text; wo U ein Plus hat, steht es auch fast regelmässig im Urtext. Maq. 1 Muskeln und Bänder der Hände (das الحظوبات bei J ist Schreibfehler); maq. 2 Muskeln (U + und Bänder) der Füsse; maq. 3 Nerven und Venen (J und Arterien)<sup>2)</sup> an Händen und Füssen<sup>3)</sup>; maq. 4 der Muskel, welcher die Backen und Lippen bewegt, und der Muskel, welcher den Unterkiefer bewegt zur Kopfseite, Halsseite und Schulterseite<sup>4)</sup>; maq. 5 Muskeln der Brust (U und des Bauches), der Lenden und des Rückens; maq. 6 Ernährungsorgane, d. h. Gedärme, Bauch (U Magen, Gedärme), Leber, Milz, Nieren, Harnblase (J und Gallenblase)<sup>5)</sup> u. ä. (U maq. 7—8 Athmungsorgane, und zwar) maq. 7 Anatomie des Herzens (U was bei der Zergliederung in Herz, Lunge und Schlagadern sichtbar wird nach dem Tode des Thieres und während seines Lebens); maq. 8 Theile der Brust (U was bei der Zergliederung in der ganzen Brust sichtbar wird); maq. 9 Anatomie des Gehirns und Rückenmarks (J wiederholt fälschlich den Inhalt von maq. 7); maq. 10 Anatomie der Augen, der Zunge, der Speiseröhre und dessen, was damit zusammenhängt; maq. 11 der Kehlkopf, der

1) Das Werk heisst bei U في علاج التشریح (p. 94) oder كتاب عمل التشریح (p. 74). Dass diese Titel identisch sind, beweist das Citat U p. 74 (= K p. 215 bis Ἀττωνίνου).

2) G ἀγγείων = U العروق والاوراد, J العروق.

3) G ἐν τοῖς κώλοις. JU lesen vielleicht ἐν τούτοις τοῖς κώλοις.

4) G ἔτι τε τῶν τὴν κεφαλὴν καὶ τράχηλον καὶ ὀμοπλάτας (sc. κινούτων μυσῶν). JU lesen ἐπί τε (ohne τῶν).

5) Dieser Zusatz erklärt sich aus der Mehrdeutigkeit des Wortes κύστις.

damit zusammenhängende Knochen (U der Knochen, welcher wie ein griechisches Lambda aussieht) und der Nerv darunter (U und was von Nerven damit zusammenhängt, welche dahin laufen)<sup>1)</sup>; maq. 12 die Zeugungsorgane<sup>2)</sup> (J: d. h. Samengefässe, Gebärmutter und die männlichen Glieder); maq. 13 Anatomie der Schlagadern (J: d. h. der beiden Arterien) und der nicht schlagenden Adern; maq. 14 Nerven, die im Gehirn entspringen; maq. 15 Nerven, die im Rückenmark entspringen (J im Rückgrat). — Im ersten Bande dieser Zeitschrift (p. 203—206) macht Wetzstein auf die Wichtigkeit des Codex 567 der Bodlejiana aufmerksam, welcher auch die letzten 6, im Original verlorenen Bücher dieses wichtigsten anatomischen Werkes aus dem Alterthume enthält, und fordert einen des Arabischen kundigen Mediciner auf, diesen grossen griechischen Arzt endlich aus den Schränken der Bibliothek zu erlösen. Ist jetzt grössere Aussicht dazu vorhanden als vor vier Jahrzehnten?<sup>3)</sup>

25) J 15. كتاب التشریح, welches sich vom vorigen durch die Anzahl der maqâlât unterscheidet, = G<sup>1</sup> p. 25 τῶν Μαρίνου βιβλίων ἀνατομικῶν (εἴκοσιν ὄντων ἐν τέτταρσιν ἡμετέροις) ἐπιτομή, cf. K p. CXCIV und II p. 280, 283. Diese Epitome Galens ist verloren und war schon den Gewährsmännern von F und U nicht mehr bekannt. Auch J kannte nicht das Buch selber, sondern nur die Inhaltsangabe von G<sup>1</sup> zu den 20 Büchern des Marinos, welche er freilich nur bis zum 9. Buch ohne Zählung der Bücher und ausserdem lückenhaft und recht fehlerhaft übersetzt<sup>4)</sup>.

Er erwähnt darin (1) die Haut, das Haar, die Nägel, das Fleisch, das Fett und das Fleisch des Gesichtes (!)<sup>5)</sup>; (2)<sup>6)</sup> die Häute, welche einige Organe einhüllen, (wie den Herzbeutel, die Decken des Magens (!), der Nieren, der Leber), das Bauchfell<sup>7)</sup> und den Muskel, welcher den Brustkorb vom Bauche trennt<sup>8)</sup>; (3) die Gefässe<sup>9)</sup>, die Schlagadern und den Aderlass (!)<sup>9)</sup>; (4)<sup>10)</sup> woher die Adern entspringen<sup>11)</sup>, die Harnkanäle (zwischen den Nieren und der Harnblase bis zur Ruthe), den Harnleiter von der Blase bis

1) G<sup>1</sup> καὶ τῶν συνεχῶν αὐτοῖς. εἰς τε τῶν εἰς αὐτὰ παραγινόμενων νεύρων.

2) Nach G<sup>1</sup> sind die γεννητικὰ μέρη erst im letzten Buche behandelt, und demgemäss entsprechen JU maq. 13—15 den Büchern 12—14 bei G. Die Entscheidung muss die erhaltene arabische Uebersetzung bringen.

3) Dem Herausgeber würde jetzt die Arbeit dadurch wesentlich erleichtert sein, dass das Britische Museum ebenfalls den vollständigen Text der arabischen Uebersetzung besitzt im Codex 1355.

4) Das Plus der arabischen Uebersetzung habe ich eingeklammert.

5) G<sup>1</sup> στήθος.

6) G + ἀδίνων καὶ ὑμένων.

7) + καὶ ἐπιζωκότος.

8) + λόγῳ θρονητῶν.

9) + καὶ εἰ κατὰ φύσιν ἐν ἀρτηρίαις αἷμα περιέχεται.

10) + τίς ἐνέργεια ἀρτηρίας καὶ τίς χρεία.

11) + καὶ τὰλλα ζητούμενα περὶ αὐτῶν.

zum Nabel beim Emryo <sup>1)</sup>, die Gallengefäße, (das Geruchsorgan, die Nasenlöcher!) und die von den Obren <sup>2)</sup> ausgehenden Kanäle, den Knorpel der Lunge (und was von ihm und der Lunge ausgeht), die Milchgefäße in den Brüsten, und die (übrigen) Dinge, welche durch den Körper sich ergießen und in den Gefäßen enthalten sind, und welche Säfte und Flüssigkeiten in jeglichem Gefäße sind <sup>3)</sup>; (5) die Nähte (und Verwachsungsstellen) u. a. am Kopfe, die Nähte <sup>4)</sup> im Gesicht <sup>5)</sup>, den Unterkiefer, seine Löcher und Verwachsungsstellen <sup>6)</sup>, die Zähne, den Knochen auf der Spitze des Knorpels der Lunge, und was sich auf beiden Seiten dieser Stelle anschliesst <sup>7)</sup>; (6) <sup>8)</sup> den breiten <sup>9)</sup> Knochen am Bauche (!), das Sitzbein, die Rippen <sup>10)</sup>, Schulterblätter, Schulterhöben, (den Knochen der) Schlüsselbeine, das Oberarmbein, das Ellenbogenbein (lies *الساعد* statt *السنق*) <sup>11)</sup>, die Handwurzelknochen und Fingerknochen, das Oberschenkelbein, die Knorpel auf dem Knie (ich lese *وَالْعَصَبُ الَّذِي*), (das Schienbein und die Fussknochen <sup>12)</sup>; (7) den Zusammenhang des Schädels mit den Gehirnhäuten <sup>13)</sup>, die Nerven am ganzen Gesicht, die Schläfenmuskeln, die Kaumuskeln, die Muskeln, welche Backen, Lippen <sup>14)</sup> und Zunge bewegen (und welche Muskeln sie (!) bewegen), und die Muskeln, welche die Augen bewegen. Und er erwähnt (8) den Mund, die Lippen, die Zähne (lies *السنان* statt *السائر*), das Zahnfleisch, das Gaumensegel <sup>15)</sup>, den Kehldeckel, die Mandeln <sup>16)</sup>, die Nase, die Nasenlöcher, die Obren, den Hals, die Muskeln an demselben, (den Muskel auf den Fingern), den Muskel unter dem Schlüsselbein <sup>17)</sup>, die Beschaffenheit des Halses; (9) die Muskeln des Zwerchfelles <sup>18)</sup> und des Unterarms <sup>19)</sup>.

1) + *καὶ ολιγματικῶν ἀγγείων.*

2) Das ihm unbekannte Wort *ἀδὴν* behielt der arabische Uebersetzer als *عذبة* bei; ein Abschreiber las *عذبة* und gesellte dem in diesem Zusammenhange vereinsamten Obren noch die Nase hinzu; *καὶ πόρων καὶ ἀδένων* fiel nun aus

3) + *καὶ περὶ τροφῆς.*

4) + *καὶ συμφύσεων.*

5) + *καὶ πάντων τῶν τῆς κεφαλῆς ὀστέων καὶ περὶ τῶν καὶ αὐτῆν τε καὶ τὸ πρόσωπον τρημάτων.*

6) = *καὶ εἰ ἴσῃ σύμφυτος ἑαυτῆ.*

7) = *καὶ τῶν συνεχῶν αὐτῶν τῶν κατὰ τὰ παρίσθημα τεταμένων.*

8) + *περὶ τοῦ ὀστέου.*

9) + *ἰερῶν.*

10) + *καὶ στήνων.*

11) + *καὶ κερκίδος.*

12) Diese Worte standen vermuthlich auch im Original.

13) + *καὶ τοὺς ἄλλους ὑμένας.*

14) + *ἀπὸ τῶν φωνηέντων ἕως ἐκφυσίσεως.*

15) + *καὶ φαρυγγίθρου.*

16) + *καὶ ἀντιώδων.*

17) *τοῦ ὑπὸ τὴν πλευρᾶν, + καὶ τοῦ ὑπὸ τὴν κοιλίαν.*

18) + *καὶ τὴν ῥάχιν ἕως ὠμοπλάτης.*

19) + *καὶ χειρὸς ἄκρας.*

Die anatomischen termini in Nr. 24 und Nr. 25<sup>1)</sup>.

Allgemeines. عظم *ὀστοῦν*, os. عضلة *μῖς*, musculus. باط *σύνδεσμος*, ligamentum. غشاء *χιτών*, membranosa tunica. قصبه *χόνδρος*, cartilago. *شأن* *ῥαφή*, sutura. *انتحام* *σύμφυσις*, innatura. نقبة *τρῆμα*, foramen, „Höhle“. شحم *πιμλί*, adeps. مجرى *πύρος*, canalis. وعاء *ἀγγεῖον*, vas. جلد *δέρμα*, cutis.

Ganze Körpertheile. رقبة *τράχηλος*, collum. صدر *θώραξ*, Brustkorb. مرق البطن *ἐπιγάστριον*, abdomen. المتنان *αἱ ψόαι*, lumbi<sup>2)</sup>. الثديان *manuae*. — Alle übrigen laudläufigen und die ganz alltäglichen Ausdrücke bleiben hier fort.

Skelett. *قحف الرأس* *κρανίον*, cranium. الصدغان *oi* *κρόταφοι*, tempora. الخدان *αἱ γνάθοι*, maxillae. *اللحمى الاسفل* *ἡ κάτω γνάθος* (*γένυς*), maxilla inferior. العظم الذى على رأس *ἰοειδὲς ὀστοῦν*, Zungenbein. *صلب* *ῥάχις*, columna vertebralis. ضلع *πλευρόν*, costa. الكتفان *αἱ ὠμοπλάται*, scapulae. *المنكبان* *τὰ ἀκρωμία*, acromia.

1) Gerade wegen ihrer Unvollkommenheit verdient diese Terminologie Beachtung. Dass das Brustbein (sternum) unübersetzt geblieben ist, dass beim Vorderarme die Speiche (radius), beim Unterschenkel das Wadenbein (fibula) fehlt, ist gewiss kein blosser Zufall; man verstand eben *ساعد* vom ganzen Vorderarme, *ساق* vom ganzen Unterschenkel, und das Wort *قَس* war für Brustbein noch nicht gebräuchlich. Die umständlichen Umschreibungen für trachea (auch später *قصب*), epiglottis (später: *غَلصمة*), os hyoides (später: *شأنق*), meninges und diaphragma, sowie die Ausdrücke für Pulsader und Blutader beweisen einerseits, dass es zu Ja'qûbî's Zeiten noch keine feststehende anatomische Terminologie gab, und zeigen andrerseits das Bestreben, keine griechischen Fremdwörter einzuführen, sondern sie anschaulich und verständlich zu verdolmetschen.

2) Cf. Hyrtl, das Arabische und Hebräische in der Anatomie. Wien 1879 p. 169.

3) Diese Bezeichnung erklärt sich aus der Aehnlichkeit der Buchstaben *P* und *A*, cf. Hyrtl p. 61, ist aber doch auffallend, weil auch das Hinterhauptbein so heisst, ih. 15.

انترقوتان *αἱ κλειδεις*, claviculae. <sup>1)</sup> عضد *βραχίων*, os humeri.  
 ساعد <sup>2)</sup> *πῆχυς*, ulna. عظام الكف *καρπός*, ossa carpi. عظم  
 عظام القدم *μῆρός*, os femoris. عظم الساق *tibia*. عظام القدم  
*ossa pedis*. العظم العريض (?) *ἰερὸν ὀστοῦν* (wohl eher = pelvis).  
 ورك <sup>3)</sup> *ἰσχίον*, os ischii.

Membranen, Muskeln. حجاب *φρένες* und العضلة  
*περιτοναῖον*, peritoneum. صفاق *διάφραγμα*, الفاصلة بين الصدر والبطن  
*μῆνιγγες*, meninges. <sup>4)</sup> الاغشية التي على الدماغ  
*οὐλὸν*, gingiva. <sup>5)</sup> لثة *κίων*, uvula. <sup>6)</sup> لهاة *ἐπι-  
 γλωττίς*, lingula. <sup>7)</sup> نغغ *παρίσθμια*, tonsillae. العصل الذي  
 يكون به المصغ *μασητήρες*. — Sonst werden die Muskeln durch  
 den Zusatz "الذي يحرك" unterschieden.

Innere Organe. نخاع *ἐγκέφαλον*, cerebrum. نخاع  
*νωτιαῖος* (*μυελός*), medulla dorsi. قصبه *νεῦρον*, nervus. قصبه  
*βρόγχος*, trachea. حنجرة *λάρυγξ*, larynx. فؤاد *καρδία*, cor.  
 (الشرياني،) العروق (und الاوراء،) العروق الضواري (الشرياني،)  
*ἀρτηρίαι*, arteriae. العروق التي لا تنبض (auch العروق غير  
 الضواري) *φλέβες*, venae. رئة *πνεύμων*, pulmo. امعاء *ἔντερα*.  
*intestina*. بطن (besser U معدة) *γαστήρ*, venter. مريء *στό-*

1) Ib. p. 9.

2) Ib. p. 66.

3) Sonst ist عظم الورك *ὀστοῦν* vielmehr das ganze Hüftbein = حرقفة.  
 Ib. p. 25 und 26.4) Später *ἀμ* الدماغ *ἰσθμια* Ib. p. 1085) Sonst *ἐπι* عموم Ib. p. 38 und 149.6) Später auch *ἐπι* = *παροχρῶν* Ib. p. 131.7) Ib. p. 162 *operculum arteriae asperae*.8) Sonst *ἐπι* اللوزتان Ib. p. 25

μαχος<sup>1)</sup>, oesophagus. كبد ἥπαρ, iecur. طحال σπλῆν, lien.  
الكلى und الكليتان oi νεφροί, renes. مثانة κύστις, vesica. مرارة  
cystis s. vesicula fellea.

26) J 17. مقالة في البول من الدم, auf der nächsten Seite  
noch einmal mit dem Zusatze في البدن cf. K 117—120. XIX p.  
574—628. U p. 102 في البول (steht wie die Doublette bei J vor  
unsrerer Nr. 41). Der Titel bei J ist weder verständlich, noch  
würde er dem Inhalte irgend einer der unächtten Schriften *Περὶ*  
*οἴρων* entsprechen. Woher J diesen und den nächstfolgenden Titel  
hat, weiss ich nicht.

27) J 18. مقالة في الادوية المسيلة = *Περὶ τῆς τῶν*  
*καθαιρόντων φαρμάκων δυνάμεως*. K 96, unächt.

F—. U p. 95 كتاب في قوى الادوية المسيلة (p. 103 كتاب  
في الادوية المنقية في ist Doublette; W p. 264 schreibt gar في الادوية  
المقينة) Inhalt: Nicht verwandelt jedes Heilmittel das, was es im  
Leibe antrifft, in seine Natur, so dass es ausgestossen und abgeführt  
wird; sondern jedes einzelne ergreift nur den ihm gleichartigen  
und verwandten Saft.

28) J 19. آراء ابقرراط وافلاطون, 10 maq. = *Περὶ τῶν*  
*Ἰπποκράτους καὶ Πλάτωνος δογμάτων θ'*. K 26.  
V p. 181—805. G<sup>1</sup> p. 15 und p. 20. G<sup>2</sup> p. 409.

F p. 290, 14 كتاب آراء بقراط وفلاطون, 10 maq., Ü. Ḥubaiš.

J Inhalt: über die Vermögen der vernünftigen Seele (i. e.  
*λογιστικόν* K p. 288. J übergeht das *θυμοειδές* und *ἐπιθυμη-*  
*τικόν*), d. h. Phantasie, Verstand, Gedächtniss (nicht bei K, also  
Glosse), das Gehirn als Ausgangspunkt der Nerven, das Herz als  
Ausgangspunkt der Schlagadern, die Leber als Ausgangspunkt der  
nicht schlagenden Adern (K p. 210 *ἀρχὴν τῶν νεύρων τὸ ἐγκέ-*  
*φαλον τιθίμενος. οὕτω δὲ καὶ τῶν ἀρτηριῶν ἐπεδείξαμεν ἀρχὴν*  
*υπάρχουσαν τὴν καρδίαν. ὅτι δὲ καὶ τῶν φλεβῶν ἀρχὴ τὸ*  
*ἥπαρ ἐστίν, ἐν τοῖς ἐφεξῆς ἀποδειχθήσεται) und die Kräfte,*  
durch welche der Körper besteht (p. 211 *περὶ διοικουσῶν ἡμᾶς*  
*δυνάμεων*).

1) Nach Hyrtl p. 174 hatte *στόμαχος* im Mittelalter überwiegend  
die Bedeutung „Speiseröhre“.

U p. 95—96. Inhalt: Beweis, dass Plato in seinen Lehrmeinungen meist mit Hippokrates übereinstimmt, weil er sie von ihm überkommen hat, und dass Aristoteles, wo er von beiden abweicht, irrt; das Nothwendigste über die leitende Kraft der Seele (p. 219 τὸ ἡγεμονικόν), über den Verstand, die Phantasie und das Gedächtniss, und über die drei Principien, auf welchen die leitenden Kräfte beruhen (p. 506 ἐγκέφαλός τε καὶ καρδία καὶ ἥπαρ ἀρχαὶ τῶν διοικουσῶν ἡμᾶς δυνάμεων εἰσιν) u. s.

29) J 22. (كتاب) تركيب البدن الفاضل = *Περὶ ἀρίστης κατσκευῆς τοῦ σώματος ἡμῶν*. K 12. IV p. 737—749. G<sup>2</sup> p. 408.

F p. 290, 17 كتاب افضل الهيئات. 1 maq., syrisch und arabisch von Ḥunain.

U p. 96 في افضل عيئات البدن. Dies Buch folgt auf die beiden ersten maqâlen vom Buche über die Temperamente (G<sup>2</sup> sagt dies vielmehr von unserer Nr. 31); der Inhalt entspricht dem Titel.

30) J 23. (كتاب) خصب البدن = *Περὶ εὐεξίας*. K 13. IV p. 750—756. G<sup>2</sup> p. 408.

F p. 290, 17—18. Ü. Ḥubaiš.

U p. 96. Der Inhalt dieser kurzen maqâla erhellt aus dem Titel.

31) J 24. (كتاب) المزاج الردى الذى ليس يستوى انومألون δυσκρασίας. K 11. VII p. 733—752. G<sup>2</sup> p. 408.

F p. 290, 18 كتاب سوء المزاج المختلف. 1 maq., Ü. Ḥunain.

U p. 96 Titel = F. Inhalt: über die Dyskrasie, die den ganzen Leib ergreift, und die Arten der Dyskrasie an den einzelnen Organen (K p. 733: γίνεται μὲν καὶ καθ' ὅλον τοῦ ζώου τὸ σῶμα . . . γίνεται δὲ καὶ καθ' ἓν ὁτιοῦν μέριον).

32) J 25. (كتاب) قوى الادوية المركبة = *Περὶ συνθεσεως φαρμάκων, α) τῶν κατὰ τόπους ε'*. K 54. XII p. 378—XIII p. 361, *β) τῶν κατὰ γένη ζ'*. K 55. XIII p. 362—1085. G<sup>2</sup> p. 411 werden beide Werke unter dem gemeinsamen Titel zusammengefasst (falsch W p. 347: quos utrosque in unum corpus Arabes redegerunt, cf. Nr. 11).

F p. 290, 27 كتاب تركيب الادوية. 17 maq., Ü. Ḥubaiš al-A'sam.

U p. 98. In meiner Zeit findet man die beiden Bücher nur getrennt, das erste (= β) unter dem Titel في تركيب الادوية علمي



كتاب قداما جنس oder اناجمل والاجناس 7 maq., das zweite (= α) unter dem Titel كتاب الادوية بحسب المواضع oder كتاب الميامم 10 maq. (كتاب الميامم ist Plural von ميمم und bedeutet „Wege“<sup>1)</sup>); es zeigt nämlich den Weg zum richtigen Gebrauch der zusammengesetzten Heilmittel); diese Trennung ist vielleicht ein Werk der Alexandriner. Inhalt: β. Aufzählung der Heilmittel nach ihren einzelnen Gattungen, z. B. derjenigen, welche das Fleisch in den Wunden erzeugen, welche Linderung (μαλακτικά), und welche Vernarhung (επουλωτικά) bewirken u. ä. α. Aufzählung der zusammengesetzten Heilmittel nicht in Bezug auf ihre allgemeine Wirkung in irgend einer Krankheit, sondern in Rücksicht auf die leidende Stelle am Körper, vom Kopfe an alle Glieder durch bis zum letzten.

33) J 26. (كتاب) الادوية التي يسهل وجودها = *Περὶ εὐποριστων γ'*. K 97. XIV p. 311—581. Der Titel dieser weder von G noch in F angeführten, unächtten Schrift kann nur durch Versehen in den Text des Ja'qûbî oder seiner Vorlage eingedrungen sein an Stelle des wegen G<sup>2</sup> p. 411 zu erwartenden *Περὶ τῆς τῶν ἀπλῶν φαρμάκων δυνάμεως*.

U p. 98 bezeichnet nach Hunain nur die dritte maqâla des Werkes *Περὶ εὐποριστων* wegen des vielen Unsinn, den sie enthält, als unächt und als ein Machwerk des Philagrios (cf. Suidas, ed. Bernhardt II, 1460).

34) J 28. كتاب في الاطعمه = *Περὶ τροφῶν δυνάμεως γ'*. K 66. VI p. 453—748. G<sup>1</sup> p. 31.

F p. 290, 24 كتاب قوى الاغذية 3 maq., Ü. Hunain.

U p. 97 Inhalt: Aufzählung aller Speisen und Getränke und Beschreibung ihrer Kräfte. — Unsere Gleichung folgt aus der Zusammenstellung dieser Nummer mit den beiden folgenden bei G<sup>1</sup>.

1) Natürlich ist *ميمم* = *ميامم* Sermone, Tractate, cf. Dozy s. v. *ميمم*. Die von Dozy angeführten Citate aus Ibn Baitâr habe ich in den drei Hamburger Handschriften (125, 126, 127) verglichen und im Galen aufgesucht. Nun steht zwar weder das lepidium noch die uva ursi im achten Buche, sondern jones im zehnten, dieses im siebenten. Doch geht aus diesen Citaten soviel hervor, dass *كتاب الميامم* in der That keine allgemeine Bezeichnung, sondern der specielle Titel des Werkes *Περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ τόπους* ist. Auch in der hebräischen Uebersetzung führt nur dies Werk den Titel *מגן מים* cf. Steinschneider, Catalog der hebräischen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg 1878 p. 143.

35) J 29. كتاب في الكيموس الجيد والردى = *Περὶ εὐχνομίας καὶ καχοχνομίας*. K 67. VI p. 749—815. G<sup>1</sup> p. 31.

F p. 290, 25 كتاب الكيموس. 1 maq., Ü. Thâbit, Šamli, Ḥubaiš. Wenrich beschuldigt p. 256 den Casiri einer Verwechslung, doch fällt dieser Vorwurf auf ihn selbst zurück, da der griechische Titel *Περὶ χυμῶν* nur dem arabischen في الاخلاط entsprechen kann, cf. U p. 102. K 112. Aber auch abgesehen davon, dass es unmöglich ist, die Mehrzahl *χυμοί* durch كيموس wiederzugeben, würde das unächte und werthlose Werk *Περὶ χυμῶν* bei dem wohlunterrichteten Ḥunain nicht mitten zwischen ächten Galen-Schriften stehn.

U p. 98. Inhalt: Die Speisen, welche guten, und die, welche schlechten Saft erzeugen; p. 84—85 findet sich ein längeres Citat (= K p. 755 *εἰ δέ μοι πιστεύειν ἐθέλοις* bis p. 757 *καχοχύμων ἐδεσμάτων*).

36) J 30. كتاب في التدبير الملقف = G<sup>1</sup> p. 31 *Περὶ τῆς λεπτυνούσης διαίτης*, verloren, cf. K 64.

F p. 290, 25 Ü. Ḥunain. U p. 97 Der Inhalt entspricht dem Titel.

37) J 34. في الغلظ الخارج من الطبيعة. 1 maq. = *Περὶ τῶν παρὰ φύσιν ὄγκων*. K 47. VII p. 705—732. G<sup>1</sup> p. 30.

F p. 290, 19 كتاب الاورام. 1 maq., Ü. Ibrahim ibn al-Šalt.

U p. 96—97 hat beide Titel. Inhalt: Alle Arten der Geschwulste und ihre Merkmale.

38) J 35. في الامتلاء. 1 maq. = *Περὶ πλήθους*. K 46. VII p. 515—583. G<sup>1</sup> p. 30.

F p. 290, 15—16 Ü. Stefan. U p. 96. Diese Schrift heisst auch في الكثرة und handelt von dem Uebermass der Säfte, den Merkmalen und Arten derselben.

39) J 37. كتاب في اوقات الامراض = *Περὶ τῶν ἐν ταῖς νόσοις καιρῶν*. K 33. VII p. 406—439. G<sup>1</sup> p. 30.

F —. U p. 96 في اوقات الامراض. Er beschreibt darin die vier Perioden der Krankheiten, d. h. den Anfang (*ἀρχή, γένεσις, πρώτη εισβολή*), das Zunehmen (*αὐξήσις, ἀνάβασις, ἐπίδοσις*), den Höhepunkt (*ἀκμή, παροξυσμός*) und das Nachlassen (*ἀντισις, παρακμή*).

40) J 38. كتاب في عسر النفس = *Περὶ δυσπνοίας γ'*.  
K 44. VII p. 753—960. G<sup>1</sup> p. 33.

F p. 290, 21 كتاب رداء التنفس 3 maq., Ü. Hunain für seinen Sohn (wie bei Nr. 17).

U p. 97. Inhalt: Arten, Ursachen und Merkmale der Athembeschwerde, und zwar maq. 1 Arten und Ursachen des Athems, maq. 2 Arten der Athemnoth und die Bedeutung einer jeden, maq. 3 Zeugnisse für die Richtigkeit seiner Lehre aus Hippokrates.

41) J 42. في العلل الواصلة = G<sup>1</sup> p. 30 *Περὶ τῶν συ-  
νερτικῶν* (sc. *αἰτιῶν*), verloren, cf. K p. CXCv.

F —. U p. 97 كتاب 1 maq. في الاسباب المتصلة بالامراض كتاب 1 maq. في الاسباب المتصلة بالامراض p. 103 ist Douhlette.

J: Synektische Ursachen heissen die näheren, welche zwischen der entfernteren Ursache und der Krankheit (lies: *والمرض*) liegen, U: die mit der Krankheit verbundenen und dieselbe bewirkenden Ursachen (cf. Sprengel, Geschichte der Arzneykunde II p. 166).

42) J 43. كتاب في فرقة اصحاب الحكيل = G<sup>1</sup> p. 38 *Με-  
θοδοιχῆς αἰρεσεως ε'*, verloren, cf. K p. CXCv.

F —. U p. 102 كتاب في الرد على اصحاب الفرقة الثالثة (über den Ausdruck „dritte Secte“, cf. Nr. 1) an der Stelle (sc. von Galen genannt), wo er von den اسباب الامراض عند تركيبها spricht. Dieser Ausdruck hezieht sich vermuthlich auf die von Galen bekämpften *κοινόρητες* der Methodiker K XVIII A p. 271, XIX p. 353; daraus würde folgen, dass U diese Schrift nur aus dem Citate des Galen in der Schrift *Πρὸς Ἰουλιανόν* c. 5 kennt.

43) J 44. مقالة في السلى = *Περὶ μαρασμοῦ*. K 61.  
VII p. 666—704. G<sup>1</sup> p. 31.

F p. 290, 23 كتاب الذبول, Ü. Hunain. U p. 97 Titel = F. Inhalt: über Natur und Arten der Abzehrung und die für diese Krankheit geeignete Lebensweise.

44) J 45. مقالة في علاج صبي يصرع (nicht يرضع) = *Τῷ  
ἐπιληπτικῷ παιδὶ ὑποθήκη*. K 62. G<sup>1</sup> p. 31.

F p. 290, 23 كتاب صفات لصبي يصرع, Ü. Ibn al-Salt. U p. 97 Titel = F (ohne Inhaltsangahe).

45) J 46. مقالة في تدبير ابقراط للامراض الحادة = *Περὶ τῆς κατὰ τὸν Ἰπποκράτην διαίτησης ἐπὶ τῶν ὀξέων νοσημάτων*. K 95. XIX p. 182—221. G<sup>1</sup> p. 31. F p. 290, 26 Ū. Hünain.

U p. 98 كتاب تدبير الامراض الحادة على رأى ابقراط. 1 maq. (ohne Inhaltsangabe).

46) J 47. مقالة في فصد العروق = *Περὶ φλεβοτομίας*. K 60. XIX p. 519—528. G<sup>1</sup> p. 31.

F p. 290, 22 كتاب الفصد, Ū. 'Isâ ibn Jahjâ.

U p. 97 zählt drei maqâlât, als erste die gegen Erasistratos (= K 58), der den Aderlass verbot, als zweite die gegen die Erasistrateer (= K 59) in Rom und als dritte die, worin Galen seine eigene Ansicht über das Verfahren beim Aderlass vertritt (= K 60). Schon Galen fasst diese drei Werke unter einem Titel zusammen.

### III. Andere Schriften des Galen, von denen es arabische Uebersetzungen giebt.

47) *Περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως τῶν ἀπλῶν φαρμάκων* ιά. K 49. XI p. 379—XII p. 377. G<sup>2</sup> p. 411.

F p. 290, 18—19 كتاب الادوية المفردة, 11 maq., Ū. Hünain.

U p. 96 Inhalt: maq. 1—2 Aufdeckung irriger Methoden, maq. 3 die rechte Grundlegung (*στοιχείωσις*) der ganzen Wissenschaft in Bezug auf die „ersten“ Kräfte der Heilmittel, maq. 4 die „zweiten“ Kräfte, d. h. Geschmack und Geruch, maq. 5 die „dritten“ Kräfte, d. h. die Erzeugung der Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit, maq. 6—8 Kräfte der Heilmittel, die Theile von Pflanzen sind, maq. 9 Kräfte der mineralischen, maq. 10 Kräfte der animalischen und maq. 11 der aus dem Meere und dem Salzwasser stammenden Heilmittel (die letzte Angabe passt nur für cap. 2).

Merx hat in B. XXXIX p. 237—305 dieser Zeitschrift Proben der syrischen Uebersetzung gegeben, und zwar l. 6 *προοίμιον* (K XI p. 789—798), *ιέ'* und *ις'* (p. 853—854), l. 7 *προοίμιον* (XII p. 1—4), l. 8 *προοίμιον* (p. 83—84) und *ι'* (p. 116—117) sammt den Argumenten dieser drei Bücher.

Nach F p. 272, 17 verfasste schon Thâbit ibn Qurra (st. 901) einen Auszug aus diesem Buche.

48) *Πρὸς Πίσωνα περὶ τῆς θηριακῆς*. K 98. XIV p. 210—294 und *Περὶ θηριακῆς πρὸς Παμφιλιανόν*. K 99. XIV p. 295—310. F p. 290, 28—291, 1 kennt nur das erste dieser

beiden Werke: كتاب الترياق الى بيسن, Ū. Jahjá ibn al-Batriq; U p. 98 kennt beide. (Für مغيليانوس lies بمفيليانوس, für قيصم lies فيصم!). Höchst wahrscheinlich aber enthalten die vorhandenen Handschriften vielmehr die Uebersetzung der rechten Schrift des Galen *Περὶ ἀντιδότηων β'*. K 81. XIV p. 1—209.

F p. 290, 28 كتب الادوية المقابلة للادواء, 2 maq., Ū. 'Isá ibn Jahjá.

U p. 28 Inhalt: maq. 1 vom Theriak, maq. 2 von den andern Gegengiften (معجونات).

49) *Ῥοποι ιατρικοί*. K 102. XIX p. 346—462. F —.

U p. 100 كتب في الاسماء الطبية, 5 maq.; doch hat Ḥubaiš al-A'sam nur die erste maqála übersetzt. Inhalt: die Ausdrücke, deren sich die Aerzte bedienen, und ihre Bedeutung.

50) *Περὶ τῶν ἰδίων βιβλίων γραφῆς*. K 71. XIX p. 8—48. F —.

U p. 90 كتب بينكس, d. h. Fihrist, 2 maq. Galen nennt darin die Schriften, welche er verfasst hat, ihren Inhalt, ihre Veranlassung, die Personen, denen er sie gewidmet, und das Lebensalter, in welchem er sie geschrieben hat, und zwar in maq. 1 die Schriften über Medicin, in maq. 2 die Schriften über Logik, Philosophie, Rhetorik und Grammatik.

F p. 15—16 erklärt *πίναξ* durch ثبت الكتب; dies ist bei Ḥáǧǧi Chalifa III, p. 148 geradezu der Titel des Buches (Flügel übersetzt recht verkehrt: in uno aliquo lihorum XVI genuinorum); U p. 75 sagt statt dessen تقبيد اسماء كتب.

Viele der bisher genannten Titel, desgleichen mehrere Inhaltsangaben, besonders von Nr. 24 und Nr. 25, gehen auf diese Schrift des Galen zurück. Ferner enthält U die wörtliche Uebersetzung zweier längerer Abschnitte, nämlich von *καθιδρύσας ἑμαυτὸν ἐν τῇ πατρίδι* (K p. 17) bis *τὴν ἀσκησίν μοι παρέσχεν* (p. 19 ult.) und von *τὰ περὶ φωνῆς* (p. 13) bis *εἰς τὴν πατρίδα* (p. 15); dagegen ist die Geschichte von dem Stenographen bei F p. 16 keine Uebersetzung, sondern eine anekdotenhafte Zustimmung der Quelle (K p. 14). Immerhin müssen wir constatiren, dass es eine arabische Uebersetzung dieses Werkes gegeben hat, und dass wir recht erhebliche Bruchstücke derselben noch heute besitzen.

51) *Περὶ τὰξέως τῶν ἰδίων βιβλίων*. K 72. XIX p. 49—61. F —.

U p. 90 *كتاب في مراتب قراءة كتبه*. Anweisung, in welcher Reihenfolge seine Schriften gelesen werden müssen. Ein längeres ungenaues Citat (K p. 59) findet sich U p. 71.

52) *Περί ηθικών* δ'. G<sup>1</sup> p. 45 cf. K p. CC; F p. 289, 2; U p. 76 *كتاب في الاخلاق*. In dem interessanten Citate aus dieser im Urtext verlorenen Schrift kommt als Zeitbestimmung das neunte Regierungsjahr des Commodus vor, woraus ein terminus a quo für die Abfassungszeit derselben und zugleich der Nr. 50 gewonnen wird.

Schliesslich enthält U (p. 80—81, 85—86) sehr umfangreiche Fragmente einer sonst unbekanntenen Schrift, *كتاب في محنة الطبيب الفاضل*, welche eine Selbstbiographie zu sein vorgeht, offenbar aber von einem Späteren aus ächten Galen-Werken und andern Quellen zusammengestoppelt ist.

Uebersicht der in europäischen Bibliotheken vorhandenen arabischen Galen-Handschriften<sup>1)</sup>.

Die 16 Schriften des Kanons finden sich im Auszuge (*اختصار*) des Johannes Philoponos Grammaticus Brit. Mus. 444, ferner (gewiss auch nur im Auszuge und nach dem Kataloge ohne Nr. 4 und Nr. 11) Medic. 235; die ersten 8 im Auszuge des Hunain Brit. Mus. 1356; die ersten 4 in Hunains Uebersetzung Paris 1043; Nr. 5, 6, 7 Escur. 876; Nr. 5 und 6 Paris 987, dieselben im Auszuge des Abû-l-Farâğ al Tadjîb Paris 1097; Nr. 1 und 9 Paris suppl. 1002; Nr. 9 und 10 Escur. 795; Nr. 9 (l. 1—2), 10, 13 Escur. 843; Nr. 6 und 7 Escur. 844; Nr. 12, 13, 14 Escur. 793.

Einzelne Nummern des Kanons sind in folgenden Handschriften enthalten:

Nr. 1 Escur. 847 (mit Commentar); Nr. 2 Brit. Mus. 443, Escur. 878 (mit Commentar); Nr. 3 Berlin, Wetzst. II 1184 (Commentar); Nr. 4 Escur. 799 (im Auszuge); Nr. 6 Escur. 874; Nr. 7 Escur. 841, 842, Lugd. 1297; Nr. 9 Escur. 794, 796, 875, 814 (nach dem Kataloge nur  $\alpha' - \gamma'$ ), 855 (nur  $\alpha' - \beta'$ ); Nr. 10 Gotha 1901, Münch. 803 (nur einzelne Blätter); Nr. 11 δ' Gotha 1904, 1905; Nr. 15 Lugd. 1298, Gotha 1902, 1903,

1) Uebergangen sind die Commentare Galens zu Schriften des Hippokrates und mehrere auf der Bibliotheca Escurialis befindlichen Commentare späterer arabischer Aerzte zu Schriften des Galen, desgleichen alle *صوفى*. Den Herren Professoren Zotenberg und Ahlwardt und Herrn Dr. Pertsch in Gotha, welche mich bereitwilligst bei der Aufertigung dieser Uebersicht unterstützt haben, spreche ich an dieser Stelle meinen Dank aus.

1904, Brit. Mus. 442 (nur l. 1—3), Bodl. 615 (im Auszuge), Paris suppl. 1077 (bis ins 5. Buch hinein), Escur. 798 (nur l. 1—6, ausserdem das Ganze im Auszuge); Nr. 16 Paris 986, Medic. 226, 250, 263, Lugd. 1299 (im Auszuge).

Von Schriften Galens ausserhalb des Kanons giebt es nur folgende in arabischer Uebersetzung:

Nr. 19 Paris 988, 1044 (Commentar), 1073 (Ende des 2. und das 3. Buch), Escur. 845 (l. 9—17), Gotha 1906 (Commentar zu l. 11); Nr. 24 Brit. Mus. 1355, Bodl. 567, 570 (l. 10—15 Abschrift von 567), Paris suppl. 1002, 2 (Abschrift von Bodl. 570); Nr. 31 Escur. 844; Nr. 32  $\alpha'$  Escur. 791 (l. 4—6), 797 (l. 5—10 mit Commentar), Berlin, Wetzst. I, 89 p. 114—483, Paris suppl. 1058 (Fragmente von l. 1, 3, 5), Nr. 32  $\beta'$  Escur. 792 (l. 5—7), Berlin, Wetzst. I, 89 p. 1—113; Nr. 34 Escur. 798 (?), Paris 1073 (Ende des 2. und das 3. Buch?), Nr. 43 Bodl. 579, Medic. 235; Nr. 47 Medic. 226, 235, Paris 1073, Escur. 789, 790 (l. 6—11), 798 (l. 1); Nr. 48 Berlin, Wetzst. I, 89 p. 484—552, Petersburg 123 (Dorn, Manuscripts et xylographes) cf. Wien 1462; Nr. 49 Lugd. 1300.

Emendationen zu Ja'qûbî I, p. 106—133<sup>1)</sup>.

p. 107, l. 5 v. u. lies الماء للماء für الماء (Aphorism. Calcutta).

p. 108, l. 11 vielleicht ist حَقَّهَا statt حَقَّهَا zu lesen (ibid.).

p. 108, l. 5 v. u. Für das verkehrte يَنْقِيهَا weiss ich keine plausible Conjectur.

p. 108, l. 3 v. u. lies الجسد للخلو für الجسد (Urtext γάρων).

p. 109, l. 1 lies فَالطعام الحَشِيدَ für فَالطَّعَامُ الحَشِيدَ (Urtext τὸ σῶμα τρώμεν).

p. 113, l. 4 vielleicht مَمِيَّت (cf. p. 114, l. 5 v. u.) für مَيْت (Calc. من علامات الموت).

1) Gewiss müsste man die Zahl meiner Emendationen verdoppeln und verdreifachen, um einen völlig lesbaren Text zu erhalten. Die Abschreiber waren ohne Zweifel auf diesem ihnen ganz fremden Gebiete oft in grossen Nöthen. Aber auch der Archetypus enthielt schwerlich einen durchweg correcten, d. h. den griechischen Quellen adäquaten Text, da Ja'qûbî offenbar keinen Gewährsmann von der Bedeutung eines Hunainu hatte. Am allerwenigsten soll in meinen bescheidenen Emendationsversuchen ein Vorwurf gegen den verdienten Herausgeber liegen; weiss ich doch recht wohl, wie viel schwerer es ist, ein Feld urbar zu machen, als auf einem bereits bebauten Felde neue Früchte zu finden.

p. 113, ult. vielleicht فتصلب für فتصلّى (Urtext, vulgo *θερμαίνονται*).

p. 116, l. 1 vielleicht نغغغة für نغغغة (Urtext *προφέει δέ*, Calc. (فَسَمِعَ لَهُ صَوْتِ)).

p. 116, l. 4 v. u. lies خراج für خراج.

p. 119, l. 5 v. u. lies مالححة بطئة (cf. p. 124, l. 8) für صالححة رطبة.

p. 120, l. 3 hinter عام ist ausgefallen مرض وبكّل.

p. 126, l. 8 lies وغيرها für وغيرها (Urtext *δύρουσί τε και επιτέλλουσι*).

p. 126, l. 9 das في vor الشتاء ist zu streichen.

p. 130, l. 14 lies علامات für علامات (cf. unsere Nr. 21 der Schriften Galens).

p. 130, l. 16 lies والرباطات für والرباطات (cf. Nr. 24).

p. 131, l. 4 تشريح الغواد ist Dittographie aus der vorhergehenden Zeile (das Richtige cf. Nr. 24).

p. 131, l. 2 und 3 v. u. lies المفرغة für المفرغة (Urtext *κεχυμένων*).

p. 132, l. 4 lies الساعد für الساق (oder heisst ساق auch Vorderarm?).

p. 132, l. 5 lies والقصب الذى für والقصر والذى (cf. Nr. 25).

p. 132, l. 10 lies واللسان für والسنان (cf. Nr. 25).

p. 132, l. 2 v. u. die ersten 6 Worte sind einzuklammern (cf. p. 130, l. 13).

p. 133, l. 9 lies الاعراض für das zweite الامراض (cf. Nr. 9).

p. 133, l. 5 v. u. lies المرص für المرص (cf. Nr. 41).

p. 133, l. 3 v. u. lies يصرع für يصرع (cf. Nr. 44).



## Die Aussprache der semitischen Consonanten ׀ und ׁ.

### Eine Abhandlung über die Natur dieser Laute

von

Fr. Philippi.

Ueher die Aussprache der semitischen Consonanten ׀ und ׁ herrscht heut zu Tage unter den Semitisten ziemliche Uebereinstimmung. Sie sollen dem Wesen nach Consonanten sein, ׀ ein labialer, ׁ ein palataler Engelaut<sup>1)</sup>, oder aber flüssige Mitlaute<sup>2)</sup> oder Halbvocale, die durch ein Reibungsgeräusch sei es der heiden Lippen, sei es der Zunge mit dem harten Gaumen<sup>3)</sup> verursacht werden. Die meisten neueren semitischen Grammatiken vergleichen nun das ׀, um seinen Laut noch näher zu bestimmen, dem englischen w, den sie natürlich als entsprechenden Reibelaut oder Consonanten auffassen. So sagt z. B. Ges. K.<sup>4)</sup> „w wie engl. w, sehr nahe dem u\* (also doch nicht gleich!), Stade<sup>5)</sup>: „׀ ist nach dem Arab. zu schliessen . . . . als reiner Lippenlaut entsprechend dem w der Engländer gesprochen worden“, Nöldeke<sup>6)</sup>: „׀ ist immer das vokalische engl. w, nie das deutsche w, und zerfließt daher leicht völlig in ein u\*, Socin<sup>7)</sup>: „׀ ist engl. w“. Aug. Müller<sup>8)</sup>, schreibt allerdings auch: „׀ ist wie das engl. w

1) Conf. König: Hist. krit. Lehrgeb. der hebr. Sprache I, p. 34 b, p. 35 d.

2) Conf. Ewald: Ausführliches Lehrb. der hebr. Sprache etc. § 49; Gesenius' hebr. Grammat. ed. E. Kautzsch 24. Auflage, § 6, 4.

3) Conf. Stade: Lehrbuch der hebr. Grammat. § 68c.

4) l. c. § 5, 2.

5) l. c. § 68c. Weiter heisst es daselbst: „׀ ist . . . . entsprechend . . . . unserem u nach q gesprochen worden“. Das ist nun gerade total verkehrt. Unser u nach q ist als der tönende (stimmhafte), oft tonlose (stimmlose), bilabiale, in Mittel- und Süddeutschland herrschende Spirant w zu sprechen, durchaus wie wir noch sehen werden, verschieden vom engl. w = u. Conf. Viator Elemente der Phonetik § 99; Sievers: Grdage der Phonet. 3. Auflage. § 15, 1 und Trantmann: Anglia I p. 593.

6) Kurzgef. syr. Gramm. § 2.

7) Arab. Grammat. § 1a, in d. porta lingg. orient.

8) Caspari's Arab. Gramm. § 1.

auszusprechen\*, setzt aber hinzu: „engl. wind = uind\*. Indess hier soll doch wohl das u das, wie Nöldeke sagt, vokal. engl. w, d. h. fast dem Vokale u gleiche engl. w bezeichnen. Setzt Müller doch an: aus gazawta wird gazauta wie aus ramajta ein ramaita (l. c. p. 73). Allen diesen Grammatikern ist aber ʔ das deutsche (norddeutsche) j. So umschreibt Ges. K., Socin, Aug. Müller das ʔ einfach durch j (s. a. d. ob. angef. O. O.). Stade nennt aber ʔ den zäheren Gaumenspirant (s. § 68 c). Nur Nöldeke sagt: ʔ ist immer vocalischer als deutsches jod\* (s. l. c. § 2). Und sowohl der Engländer Wright<sup>1)</sup> als auch der Phonetiker Brücke<sup>2)</sup> parallelisieren wie engl. w mit ʔ, so engl. y mit ʕ. Letzterer nähert dazu ʔ und ʕ resp. engl. w und y fast den Vocalen u und i ohne sie ihnen jedoch ganz gleich zu setzen. Er vergleicht nämlich das Reibungsgeräusch, das wir vernehmen sollen, wenn wir von geschlossenen Vocalen zu offenen unmittelbar übergehen (z. B. von u, i zu a), dem ʔ und ʕ resp. engl. w und y, und setzt dies engl. w gleich unserem mittel- resp. süddeutschen w (w<sup>1)</sup><sup>3)</sup>. Hoffory aber will Brücke's Ansicht noch präziser so ausgedrückt wissen, dass er meint<sup>4)</sup>, engl. w und y, die sich übrigens im Deutschen nicht finden sollen (ihr Verhältniss zu semit. ʔ und ʕ giebt er nicht an) seien wahre Zwischenstufen oder aber

1) A grammar of the arab. language etc. 2te edit. p. 7.

2) Grundzüge der Physiolog. und Systemat. der Sprachl. 2. Auflage, p. 35.

3) l. c. pp. 34. 35. 48. 90. 91; auch seine Beiträge zur Lautlehre der arab. Sprache p. 36 fgd. und Stade auf p. 1 dieser Arbeit Anm. 6. Ungefähr so auch in Bezug auf die bergehörigen engl. Laute: Earle: The philology of the english tongue p. 116 fgd. und A. J. Ellis: Essentials of phoneth. p. 43—44 couf Brücke l. c. p. 92; auch desselben: On early english pronunc. pp. 51. 52. 184 fgd. Richtiger sprechen sich Sweet (Elementarbuch des gesprochenen Englisch Leipzig, Weigel, 1885) und Western (Englische Lautlehre etc. Heilbronn, Henninger 1885) über das engl. w aus. So nennt es Sweet (l. c. p. XXV) einen gutturolabialen Laut, der eigentlich nur ein mit stärkerer Lippenrundung gebildetes u ist; Western aber ein engl. u mit labialem Geräusch oder „konsonantisirtes u“, allerdings noch verschieden von dem deutschen w l (l. c. § 46; auch dessen „kurze Darstellung der engl. Aussprache etc.“ Heilbronn, Henninger, 1885 p. 10). Mit dieser Auffassung deckt sich wohl das, was Nöldeke als das Wesen des syr. ʕ angiebt, „das vokal. engl. w“. Dagegen scheinen sie engl. y dem deutschen j gleichzusetzen. So Sweet (l. c. p. XXV), Western (Kurze Darstellung etc. p. 9, § 16, doch Englische Lautlehre etc. p. 27; dagegen wieder p. 57). Uebrigens ordnen sie beide die beiden Laute engl. w und y den Consonanten unter, die Sweet als Geräusche bezeichnet „die entweder durch Verschluss oder Verengung an irgend einer Stelle des Mundkanals gebildet werden“. Sweet zählt sie aber zu den Halbvocalischen Cons., im Gegensatz zu den Reibelauten, während Western sie zu den Spiranten (Englische Lautlehre p. 27) oder den Reibelauten („u Lippenreibelaut“; kurze Darstellung etc. p. 10) rechnet.

4) Adalb. Kuhn: Ztschrft. für v. Spf. Bd. XXIII p. 552 fgd.

Zwischenlaute zwischen Consonant und Vocal, „bei denen die Verengung lockerer als bei den Consonanten und enger als bei den Vocalen sei“. Endlich sieht Spitta<sup>1)</sup> das vulg. arab. و, das er dem engl. w vergleicht, an als eine Verschmelzung eines u mit folgendem w, das vulg. arab. و aber als eine solche von i mit folgendem j, was er übrigens nicht englischem y gleichsetzt<sup>2)</sup>. Diese Ansicht hatte schon Brücke in der ersten Auflage seiner Grundzüge ausgesprochen, hat sie dann aber in der zweiten<sup>3)</sup> geändert. Uebrigens galt ihm, was von و und و gleicherweise von engl. w wie engl. y.

׀ und ׀ sind aber als Consonanten, um uns auf das Hebr. hier wesentlich zu beschränken, nach Olshausen, König, Kautzsch u. a. m. überall ursprüngliche Reibelaute. Indess sollen sie so weich sein und so nahe an die entsprechenden Vocale u und i grenzen, dass wenn sie z. B. nach Kautzsch<sup>4)</sup> unmittelbar nach einem homogenen Vocal oder nach kurz a im Inlaut, oder aber vocallos nach Schwa quiescens am Wortende zu stehen kommen, sie fast immer in dieselben zerfliessen, ebenso wie auch umgekehrt dieselben, wenn ihnen ein heterogener Vocal vorhergeht, in sie wiederum übergehen können, — und zwar wenn ihnen ein homogener Vocal vorhergeht, immer mit diesem zu einem nothwendig langen Vocal contrahirt werden, wenn ihnen aber ein kurzes a im Inlaut unmittelbar vorausgeht, fast immer mit diesem zu dipht. au resp. ai zusammengehen, die der Regel nach später zu ô resp. é contrahirt werden etc. etc. So heisst es nach Olshausen, Kautzsch<sup>5)</sup> und a. hebr. ursprünglich walad, später jâlad, ursprünglich janaq, später jânaq etc. etc. in Bezug auf das ׀ und ׀ ursprünglich nach Kautzsch<sup>6)</sup> 'asûwôt, neq̄ljim, 'ibrijim, allein nach Olshausen<sup>7)</sup>: bajetâ, 'awelâ (בַּיְתָא, אֵוֶלָא), šaw'eaj (שֶׁאוֹי) šaw'eajâm, hajekar (הַיְעָר), nach Olshausen, König, Kautzsch<sup>8)</sup> und a. im stat. abs. mâweġ, bajit, šaw (מַוְעֵי, בַּיִת, שָׁו), gaj (גַּי), aus ursprünglichem mawt, bajt, šaw', gaj, ferner šalawti (im Inlaute am Schlusse der Sylbe!), šalaw<sup>9)</sup>, taw, kaw, gew, ziw, gój, chaj, galđj etc. etc. Da-

1) Grammat. des arab. Vulgärdial. von Aegypten.

2) Es heisst dort p. 14: „Wau . . . ist . . . mit u anzusetzen, und dann leise nach w zu verschleifen, z. B. wö „und“ „uwö“. Jé . . . ist . . . mit i anzusetzen, und dann leise nach j zu verschleifen z. B. jâ „ô!“ „jâ“.

3) S. 2. Auflage p. 91.

4) Ges. K. § 24.

5) Ges. K. § 69 conf. auch Caspari-Müller §§ 142, 146.

6) Ges. K. § 24, 1. a.

7) Olshausen: Lehrb. der hebr. Sprache § 130 b; 141 o; 256 b.

8) Ges. K. §§ 8, 5; 24, 1. a; 75 und 93 Anm. 5; auch Olsh. § 233 b.

9) Nach König: šalawti, šalév etc. etc. „weil das w am Wortende (?) in den leichteren Laut des deutschen v (oder aber f?) übergeht“ (s. l. c. § 8, 3 d).

gegen wird nach allen eben Genannten z. B. aus ursprünglichem huwšab ein hūšab, aus wenigstens in Bezug auf den ersten Radical ursprünglichem jijkaš ein jīkaš, aus einem in Bezug auf die erste Sylbe ursprünglichen jawšib ein jaušib und sodann jōšib, ebenso aus ursprünglichem majtib ein maiṭib und sodann mēṭib <sup>1)</sup>, aus ursprünglichem mawt, bajt im Stat. constr. ein maut, bait und sodann mōt, bēt <sup>2)</sup>, aus ursprünglichem majminim, 'ajsirēm, hajšar, bajtā, 'awlā etc. ein maiminim, 'aisirēm, haišar, baiṭā, 'aulā etc. die auch im späteren Hebr. nicht contrahirt sind <sup>3)</sup>, endlich aus ursprünglichem parj, tuhw, ein pəri, tōhu. Umgekehrt wird aber nach den in Rede Stehenden <sup>4)</sup> aus dem End-u nach ursprünglicherem ʔəṭalti + u 'ābi + u, dəbārā + u ein ʔəṭaltiw, 'abiw und dəbārāw (רְבִירָוּ).

Allerdings sind nach Stade consonant. ʔ und ʕ nicht überall ursprüngliche Reibelaute, sondern nur theilweise und werden dann ebenso behandelt wie nach Kautzsch u. a. — so jalad (aus ursprünglichem walad) gēw, gōj, wāw, tāw, chaj, kaw, jit'aw, sāwā (סִירָה) <sup>5)</sup>, aber aus ursprünglichem huwrad ist geworden hūrad <sup>6)</sup>, aus ursprünglichem nawšab, majšar, majmin sind schon im Semitischen geworden naušab, maišar, maimin, die im Hebr. gewöhnlich zu nōšab mēšar contrahirt, bisweilen aber uncontrahirt geblieben sind, so maiminim <sup>7)</sup>, — theilweise sind sie aber erst aus u und i verhärtet, so in den Bildungen ʕ und ʔ <sup>8)</sup> (daher sind die ʔ und ʕ in māwet, bājit, šāw, lajelā etc. erst aus maut, bait, lail, die im stat. constr. zu mōt, bēt contrahirt sind <sup>9)</sup>, in šālēw, ga'awā, 'aljā, šibjā <sup>10)</sup> erst verhärtet), wie auch das u des Suffixes der 3. pers. sing. event. sich in w oder das i des Duals in j verwandelt (so wird aus ursprünglichem natattihū ein neṭattiu, neṭattiw, aus ursprünglichem malakaihū, melachaiu, melachaiw, ein melachāv (so! mit v am Schluss des Wortes!), aus ursprünglichem mišraim,

1) Conf. Ges. K. § 24, 1. 2; und Caspari-Müller §§ 143. 145. 146. 173. 1.

2) Conf. Ges. K. § 93, 1.

3) Es ist nach Kautzsch nicht ganz klar, ob man in diesem Fall zu lesen hat majminim etc. oder maiminim, da er die Transcription der Formen unterlässt und sie nur als nicht contrahirt bezeichnet, was aber sowohl von majminim etc. als maiminim etc. gilt; conf. Kautzsch §§ 7, 1. 2 h; 24, 2 b Note 1; 70, 2; 84 a, 1 h; 90, 2 a; 93 Anm. 5. Doch hat man nach § 90 c a. E. bajtā zu sprechen. Dagegen transscribirt allerdings König p. 50 'ajsir aber pp. 437. 438 schreibt er רְבִירָוּ, מְבִירָוּ „mit unversehrtm Diphthong“.

4) Conf. Ges. K. §§ 58, 3 a; 91, 1 Anm. 1; und 2.

5) I. c. §§ 97; 115 a; 118; 143 b; 183; 184; 190.

6) I. c. §§ 119 a; 121.

7) I. c. §§ 116; 120. Auch soll man hebr. 'aulā (אֱוֵלָה), šau'ati (שְׂאוֹתֵי), šalauti etc. sprechen, welche erst auf hebr. Boden aus 'awlā, šaw'ati etc. etc. entstanden sein sollen, I. c. § 98.

8) I. c. § 143 b und d.

9) I. c. §§ 98; 99 d und Anm. 2; 110 d; 194 a.

10) I. c. §§ 192 a und b; 203.

mišrainá ein mišrájim, mišráj<sup>emá</sup> 1) etc.), welche ursprünglichen u und i sich dann aber auch noch erhalten haben können, so z. B. מִשְׁרַיִם, מִשְׁרָיִם etc. מִשְׁרָיִם, מִשְׁרָיִם 2). Indem auch Nöldeke in seiner Einleitung zur Formenlehre der syr. Gramm. andeutet, „dass der Ursprung der schwachen Wurzelarten ein sehr verschiedener und wenigstens in vielen Fällen die Annahme eines ursprünglichen w oder j als Radical eine blosse Fiction ist“ 3), unterscheidet er jedoch nicht genau, ob und wann w resp. j ursprünglich und wann sie event. erst aus u resp. i hervorgegangen sind 4) und ohne auf den Ursprung der w und j einzugehen, behauptet er, Silben- (Wurzel-) anlautendes ʾ sei das vocalische engl. w, Silben- (Wurzel-) anlautendes ʿ sei aber immer vocalischer als deutsches j zu sprechen, dagegen silbenauslautende ʾ und ʿ seien viel zu vocalisch, als dass sie hier wahre Consonanten sein könnten; sie bildeten dann stets einfache Vocale oder Diphthonge so syr. kúdájá, nicht kuw-dájá, lau, nicht law, qeraw, nicht qeraw, galliu, nicht galliw etc. etc., 'aineq, nicht 'ajneq, 'auteb, nicht 'awteb etc. etc., hebr. 'ābiu, mēlāchāu nicht nach der barbarischen Gewohnheit 'ābiw, oder gar 'ābif etc. zu sprechen 5).

Nach Ewald 6) dagegen und Dillmann 7) sind consonantische ʾ und ʿ überall erst zu „Halbvocalen“ oder „Mitlauten“ aus den Vocalen u und i verhärtet. Daher haben sich u und i noch immer nach unmittelbar vorhergehendem homogenem Vocal, mit dem sie nur zu einem wesentlich langen zusammengefloßen sind (so ist ursprüngliches hu-ušab geworden zu búšab, ursprüngliches ji-inak zu jīnak, ursprüngliches 'asūu, naqli zu אֲשׁוּי נַקְלִי 8)), nach unmittelbar vorhergehendem a, im unbetonten Auslaut des Wortinlauts, wo au, ai zu ô, ê contrahirt (so sind aus ursprünglichem haušib geworden hōšib, aus ursprünglichem hainik geworden hēnik, aus ursprünglichem maut, bait etc. im stat. constr. geworden môt, bêt 9) etc.), bisweilen aber in der Aussprache geblieben sind (so

1) l. c. §§ 113 d; 339 d Anm. 2; 342 b Anm.; d Anm. 1.

2) l. c. §§ 142 a. b; 196 a; 198 a.

3) l. c. §§ 57; 98; 41; 177.

4) Conf. l. c. §§ 175 fgd. 176.

5) Conf. l. c. §§ 2. 40. 175. Also wird beispielsweise galliu und nicht galliw nach Nöldeke gesprochen, nicht weil das u ja ursprünglich Vocal ist und mit dem vorhergehenden i naturgemäss den Diphthong iu bildet, sondern weil das ʾ hier viel zu vocalisch sei, als dass es ein wahrer Consonant sein könnte. Besser sagt er schon in GGA. 1884 Nr. 26 p. 1017: In מִשְׁרַיִם ist einfach ein „durch Antreten von ū an i entstandener Diphthong iu anzuerkennen“.

6) l. c. § 52 a—c.

7) Aethiop. Grammat. § 49.

8) l. c. §§ 42 b; 131 c; 139 a; 149 g; 189 d.

9) l. c. §§ 43 a. c; 36; 213 e; auch Dillmann l. c. §§ 39. 49.

Haurán, חַרְרָן, haischir חַיִּשְׁרִי (1) etc.), endlich „am Ende irgend einer dreilautigen Silbe“ erhalten (so חַרְרִי, חַרְרִי (2) etc.). Das u aber nach unmittelbar vorhergehendem a im betonten Auslaut des Wortinlauts einer ursprünglich zusammengesetzten oder einfachen Silbe, auf die jedoch wiederum eine mit einem Consonanten beginnende Silbe folgt (חַרְרִי, חַרְרִי, חַרְרִי etc.), oder nach jedem unmittelbar vorhergehenden, heterogenen Vocal (mit Einschluß des a!) im betonten Auslaut am Wortende (käv, šäläv, 'änäv, pív, jänäv etc.) verhärtet sich zu v, während das i nach vorhergehendem a im betonten Auslaut des Wortinlauts einer ursprünglich zusammengesetzten Silbe allerdings auch zu j sich verhärtet, in allen andern Fällen aber nicht zum entsprechenden Halbvocal j wird, ebenso wenig aber als straffer Diphthong 3), sondern „kurz nachtönend und verklingend“ zu lesen ist (also bajit, šamájim, aber cbáy, gáy (4), góy, melächáy (4) etc.). Doch gehen aus u und i unmittelbar vor allen Vocalen ein v und j hervor, so z. B. wird aus ursprünglichem ualad, iaṭab, ein jālad, jāṭab; aus den Consonanten nach ursprünglichem jeuaḥil, je'iaṭib, hitualid etc. ein חַרְרִי, חַרְרִי, חַרְרִי etc. etc., aus ursprünglichem 'asúuát, naḫiim. 'ibrúim, góim, naḫiat etc. ein 'asúwót, neḫijim. 'ibrúim, góim. neḫjá (5) etc. etc. Indess abgesehen von der Streitfrage ob conson. ך und ך überall (so Ewald, Dillmann und auch Nöldeke), oder zum Theil (so Stade) aus u und i hervorgegangen, oder aber fast immer ursprünglich sind (so Olshausen, König, Kautzsch), scheint unseres Erachtens unter allen Forschern, die eben conson. ך und ך als eine Art Reibelaut ansehen, nur Olshausen dieselben, wo sie nicht als Vocalzeichen bezeichnet sind, wenigstens nach der Masora consequent für solche zu halten, und ebenso gut wie z. B. ך oder einen anderen Consonanten, so auch ך und ך als Consonanten zu fassen und immer als w resp. j zu lesen. Während er daher im Anlaut der Silbe ך resp. ך in Uebereinstimmung mit allen Forschern als j resp. w liest, so sieht er sie als Auslaut der Silbe, wo sie ebenso wie alle anderen Consonanten bezeichnet sind, als eben solche Laute an, und liest nicht šalēn, tāu, ḫau etc., góí, galúí etc., 'abiú, melächāu etc. aber jašab etc.

1) l. c. §§ 36 a; 131 c.

2) l. c. § 57 a.

3) Mit Ausnahme der betreffenden Verbalformen der חַרְרִי, wo das aus ai hervorgegangene é sich nicht selten zu i vereinfacht, so z. B. aus ursprünglichem galaitá wird חַרְרִי, dann חַרְרִי etc. §§ 36 b; 198 a.

4) l. c. §§ 43; 44; 55 d; 186 c; 249 b etc.; conf. auch Dillmann l. c. § 39 b. Nach Ewald gleichfalls bajithá (חַרְרִי) conf. חַרְרִי, חַרְרִי wie חַרְרִי etc., §§ 21 f; 173 h; 216 c.

5) l. c. §§ 44; 53 a; 54 b, c, d; 189 a; b; auch Dillmann l. c. §§ 40; 49; 68 c, „; 93 úgd.; 105.

(so Nöldeke), da die Laute eben hier nach der Masora nicht anders bezeichnet sind als dort, nicht *gaʔ*, *gôʔ*, *gâlûʔ*, *mêlâchaʔ*, *haurân*, *haišîr* etc. aber *šalavti*, *ʔavlâ*, *šâv*, *šalêv*, *pîv*, *šâmâv* etc. *jâlad*, *jâšab* etc. (so Ewald, Dillmann), nicht *maimînîm*, *ʔaulâ*, *šauʔî*, *šalauti* etc. aber *gêw*, *gôj*, *wâw*, *chaj*, *lajêlâ* etc., *neʔat-tiw*, *mêlâchâw* etc., auch *jâlad* etc. (so Stade), nicht *maimînîm*, *ʔaisrêm*, *haišîr*, *ʔaulâ*, aber *šalawti*, *sâlêw*, *tâw*, *gêw*, *gôj*, *gâlûj*, *ʔâhiw*, *dêbarâw* etc. etc. und auch *jâlad* etc. (so Kautzsch), sondern er liest von seinem Standpunkte ganz consequent nach der Masora, ebenso wie *jâlad* etc., so auch *šalawti*<sup>1)</sup>, *sâlêw*, *tâw* etc., *gôj*, *gâlûj*, *ʔâhiw*, *mêlâchâw*, *bajetâ*, *ʔawêlâ*, *šawêʔat*, *hajêšâr*, *šawêrân*<sup>2)</sup> etc. etc. Wenn daher auch Olshausen in Bezug auf ʔ und ʕ allen anderen erwähnten Forschern gegenüber seiner Consequenz wegen im Rechte bleibt, — nur hätte er ʔ engl. *w* gleichsetzen, dann aber auch ʕ engl. *y* aus denselben Gründen vergleichen können, so ist doch die Frage, ob er wie auch die anderen Forscher ein Recht haben, consonant. ʔ und ʕ wie die damit gleichen engl. *w* und *y*, wirklich für Reibelaute anzusehen? Unter den älteren Semitisten sagt nur de Sacy<sup>3)</sup>, dass das arab. ʕ „ne représente pas véritablement une articulation“, dass es also ganz unserem *u* gleicht. Doch sieht er als das Wesen des Diphthongs, den dieses *u* mit dem folgenden Vocal bildet, fälschlich die schleunige Verbindung der beiden Vocale an, „en sorte que l'on aperçoit à peine la distinction“. Unter den Semitisten beut zu Tage sagt aber Glaser<sup>4)</sup>, dass das vulgär-arab. *wau* „in manchen Gegenden, besonders in Maghrah, in vielen Worten geradezu wie das übrigen mit ihm sehr verwandte *u* ausgesprochen wird“. Doch abgesehen davon, dass nur das vulgär-arab. ʕ und zwar nur sporadisch = *u* sein soll, kennt er in der Aussprache keinen Unterschied zwischen diesem *u* und dem folgenden Vocal. Schon Kräuter<sup>5)</sup> und nach ihm Sievers<sup>6)</sup> u. a. m. haben aber dargethan, welche traurige Verwirrung unter den Lauten seit der von den ältesten Zeiten an gemachten Eintheilung der Laute in die beiden Hälften, Vocale und Consonanten geherrscht hat, und sagen wir unter sämtlichen Semitisten noch herrscht, trotzdem ihnen die Forschungen namentlich von Sievers nicht unbekannt sind. Durch diese Eintheilung wird zunächst den Lauten ein verschiedenes Princip zu Grunde gelegt. Die Vocale sind

1) Es ist in der That inconsequent nach der Schreibung der Masora beispielsweise lesen zu wollen bibl. aram. *ziw* aber *ziwôhi* Dan. 5, 6, 9 oder *ziwâl* 7, 28.

2) l. c. § 215 b.

3) Gramm. Arab. 2 édit. I, 52.

4) Sitzungsbb. d. k. böhm. GG. der WW. 1885, p. 9.

5) Zur Lautverschiebung pp. 113. 114.

6) Grundzüge der Phonetik etc. 3. Aufl. 1885 p. 36 figd.

bezeichnet nach ihrem Wesen, ihrer physiologischen Beschaffenheit, als die Laute, welche mit Hilfe der *vox humana*, der tönenden Stimme gebildet werden, als die tönenden Laute, die Stimmlaute, von denen man aber die Stimmlaute *l, m, n* u. s. w. mit Unrecht ausgeschlossen hat. Dagegen sind die Consonanten nach der Function der Laute bezeichnet, als die Laute, welche in der Silbe nur „consonant“, nur untergeordnete Begleiter der Laute sind, welche den eigentlichen Silbenaccent bilden. Da nun aber die Vocale der Regel nach das silbenbildende Element, der Silbengipfel oder Träger des Silbenaccents waren, so wurden sie im Gegensatz zu den Consonanten zum silbenbildenden Element schlechthin erhoben, obwohl sie doch bisweilen nicht silbenbildend waren, und die Consonanten, die hinwiederum bisweilen silbenbildend waren, nahmen im Gegensatz zu den Vocalen den Charakter von Lauten an, die ihrem Wesen nach, etwas anderes, als Vocale waren. Durch diesen Doppelsinn, den die Laute erbalten haben, ist es in der That nur gekommen, dass die Consonanten engl. *w* und *y*, wie semit. ʔ und ʕ einen nicht vokalischen oder fast nicht vokalischen Werth, event. fast vokalische Natur<sup>1)</sup> erhielten, dem Wesen nach Consonanten, nur Reibelaut oder Spiranten waren. Wir theilen dagegen sachgemäss die Laute mit Sievers ein entweder hinsichtlich ihrer Function in Sonanten d. i. Laute, denen in der Silbe die grösste Schallfülle eignet, und Consonanten d. i. Laute, die an Schallfülle in der Silbe den Sonanten nachstehen, oder hinsichtlich ihres Wesens in Sonore (Stimmlaute) und Geräuschlaute<sup>2)</sup> und können nun behaupten, dass engl. *w* und *y* oder aber semit. ʔ und ʕ zwar ihrer Function nach Consonanten, aber trotzdem ihrem Wesen nach Vocale nämlich *u* und *i* also consonantische oder mitlautende Vocale sind. Daher sind aber im Semitischen die consonantischen Vocale wie alle anderen Consonanten durch besondere Zeichen (ʔ und ʕ) ausgedrückt. Indem nun der perpendiculäre Strich unter dem Vocal in der lateinischen Schrift den Sonanten bezeichnen soll, spricht man demnach engl.: *u*ell, *u*isch (geschrieben: *w*ell, *w*ish<sup>3)</sup>), *u*ater, *u*ood, *u*aman, *u*ulf, *u*ulston (geschrieben: *w*ater, *w*ood, *w*oman, *w*olf, *w*olston<sup>4)</sup>).

1) S. Nöldeke in GGA. 1884. Nr. 26 p. 1017.

2) Diese Eintheilung der Laute beruht allerdings auf akustischer, nicht genetischer Grundlage. Sie bietet aber dem Sprachhistoriker erhebliche Vortheile dar (conf. Stevers l. c. p. 73). Für eine mehr rein genetische Betrachtung der Sprachlaute, die aber doch auch das akustische Moment berücksichtigt, vergl. Viëtor l. c. p. V figd.

3) Viëtor: Elemente der Phonetik etc. Heilbronn, Henninger 1884, p. 30.

4) S. Viëtor l. c. p. 81.



ies, ioung (ioeng), (geschrieben: yes, young)<sup>1)</sup>, ieux, Joſſe, iacht, iatagen (geschrieben: yeux, Yoſſe, yacht, yatagen)<sup>2)</sup>, nau, grei, dēi (geschrieben: now, grey, day)<sup>3)</sup>, bruu, cruu, diuu (geschrieben: brew, crew, dew)<sup>4)</sup>, blōu, bōu (geschrieben: blow, bow)<sup>5)</sup>, boi (geschrieben: boy)<sup>6)</sup> etc. etc., hat man aber von Ur- und Anfang an immer gesprochen im Arab.: ualada, iasara, iaḳtulu, — 'aulada, iaḡalu, iaisiru, 'aiḳaḳa, ḡazauta<sup>7)</sup> etc., welche letztere Formen nicht erst aus 'awlada, jawḡilu, jajsiru, 'ajḳaḳa, ḡazawta etc. etc. hervorgegangen sind, im Hebr. ualad, iaḳaḳ, 'asūnat, naḳiim, 'ibrūim, natūiat etc., iaḳṭul, haulad, nauḡab, maiḡar, haiṭab, maut, bait, ḡau', gai', mautā, baitā, laila etc. etc., sprach man aber im Hebr. später ialad, iaḳaḳ, 'asūnūt, neḳiim etc., iikṭōl, wobei der consonantische Vocal wohl etwas geschlossener eingesetzt wurde als der sonantische<sup>8)</sup>, hōlid, nōḡab, meḡar, heṭib, im stat. abs. māuḡt, baiṭ<sup>9)</sup>, so dass diese mit Ausnahme des jetzigen ṭ fast gleich dem ursprünglichem maut, bait lauteten, ḡau (אָוּ), gai etc., im stat. constr. mōt. bēt etc., ferner māutā, baiṭā<sup>10)</sup>, lailā, nicht māweṭā, bajetā, lajeṭā etc.<sup>11)</sup>, indem das sonantische ā oder a + consonant. u resp. i in der betonten, einfach geschlossenen Silbe erhalten blieb (conf. māuḡt, baiṭt, aber im stat. constr.

1) S. Vietor l. c. p. 57.

2) S. Vietor l. c. p. 97.

3) S. Vietor l. c. pp. 86; 89.

4) S. Vietor l. c. p. 80.

5) S. Vietor l. c. p. 82.

6) S. Vietor l. c. p. 84.

7) Die semitischen Grammatiker fassen die Diphthonge au, ai auf als Verbindungen von einem Vocal mit einem Consonanten, freilich nicht ganz richtig, es sollte vielmehr heissen: einem sonant. und consonant. Vocal.

8) S. Sievers, 3. Auflage p. 146.

9) S. Teichner: Z. f. v. Sprachw. I, 168, 169 und Vietor: p. 200 fgd.

10) In pausa: baiṭā, conf. Gen. 19, 10.

11) Conf. auch ḡaḡāmāimā; für unsere Aussprache spricht doch auch  $\text{הָאֵלֹהִים}$  Num. 34, 5;  $\text{הַיְיָ־הוֹשִׁיעַ־נַּיִם}$  Jes. 28, 6;  $\text{הַיְיָ־הוֹשִׁיעַ־נַּיִם}$  Ez. 47, 19; und  $\text{הַיְיָ־הוֹשִׁיעַ־נַּיִם}$  Mich. 4, 12. Das Chateph aber unter dem Guttural ist u. E. aus dem Schwa quiescens erst entstanden:  $\text{הַיְיָ־הוֹשִׁיעַ־נַּיִם}$  Gen. 24, 67;  $\text{הַיְיָ־הוֹשִׁיעַ־נַּיִם}$  Jos. 17, 15.

הַאֲוִיָּה), und die schliessende littera אַחֲרֵיכֶם nach Analogie von אַחֲרָיִךְ, אַחֲרָיִךְ etc. kein Dag. lene erhielt trotz unmittelbar vorhergehendem Consonanten mit Schwa quiesc. conf. bibl. aram. אַחֲרֵיכֶם im Gegensatz zu syr. ܐܚܪܝܟܝܢ; so sprach man ferner in späterer Zeit, noch diphthongisch: ʰa u r̄in, 'a ulā, ša u 'aʿt̄i, šā la u t̄i, ma i - minin, 'aisirēm (wenn nicht dies verschrieben ist für 'aišširēm), haisr̄ etc. wo das consonant. u resp. i sich wohl aus sehr verschiedenen Gründen gehalten hat, und auch wie allerdings von anderen Voraussetzungen Nöldeke richtig will: nāu, ʰai, salēu: gēu, ziu, gōi, 'āsūi, 'āblu, dē ʰārāu<sup>1)</sup> etc. etc. Daher spricht man nun auch nach dem Schriftsystem der Masora, ebenso wie seinerseits Olshausen, consequent jedes ʾ oder ʿ, das nicht Vocalbuchstabe ist als consonantisches u resp. i aus, sei es im Anlaut der Silbe am Anfang oder in der Mitte des Wortes (z. B. ualad, hitnalēd), sei es im Auslaut der Silbe im Inneren oder am Schlusse des Wortes (z. B. אַחֲרֵיכֶם, אַחֲרֵיכֶם ('aulā, baitā), ʰai etc.<sup>2)</sup>). Wenn Sievers<sup>3)</sup> in solchen Fällen zwischen dem cons. Vocal nach dem silbenbild. Laute, die er beide als Diphthong bezeichnet, und vor dem sonantischen unterscheidet, den er Halbvocal nennt, so ist diese Bezeichnungsweise doch recht missverständlich und daher zu vermeiden und ist auch factisch der Ausgangspunkt vieler Irrthümer geworden. Nach Qimchi<sup>4)</sup> aber sprach man Formen wie אַחֲרֵיכֶם sogar ikt̄ōl, d. h. man zog das consonantische

1) Es bleibt also in Fällen wie den beiden letzten das u von hū, wandelt sich nicht in w, nur wird es cons. anstatt sonant. Wenn die Masora über ʾ und ʿ hinter einem heterog. Vocal am Schlusse des Wortes einen Punkt setzt, so ist damit durchaus noch nicht ausgemacht, dass sie ein u und j gesprochen. Der Punkt kann auch bedeuten sollen, dass hier u, i (ʾ, ʿ) mit dem vorübergehenden heterog. Vocal nur eine Silbe bilden sollen.

2) Also bibl. aram. ziu, aber auch ziuōhi und ziuai, conf. S. 645 Anm. 1. Jedenfalls hat man nach dem Schriftsystem der Masora stets ʾ resp. ʿ entweder als Reibelaute oder als consonant. Vocale ausgesprochen. Dass sie aber ursprünglich consonant Vocale gewesen sind, darauf weist uns doch hin die notorische Verwendung von ʾ und ʿ in allen semitischen Schriftsystemen als consonant. Vocale in den Diphthongen (s. p. 652). Später mögen sie immerhin in den einzelnen Dialecten, doch nur sporadisch so z. B. im Anlaut der Silbe (אַחֲרֵיכֶם) zu Reibelauten (w, j) geworden sein.

3) l. c. pp. 141 fgd., 145.

4) S. Ges. K. § 24, 1.

und sonantische *i* zunächst in ein wesentlich langes sonantisches *i* zusammen, das sich aber in der unbetonten, geschlossenen Silbe, auf die wieder eine folgt, sofort kürzen musste, conf. vulg. arab. igit, in'al irkahu<sup>1)</sup> etc. Ebenso erklärt sich Mich. 6, 10 שִׁמְחֵנוּ für שִׁמְחֵנוּ, vielleicht Mich. 6, 11: הִשְׁמַחְנוּ, d. h. הִשְׁמַחְנוּ für הִשְׁמַחְנוּ und שִׁמְחֵנוּ, s. übrigens über die wahrscheinlich eigentliche Aussprache dieser Wörter die Anm. 1 auf p. 650. Auf dieselbe Weise sprach man in den LXX Ἰσαάκ anstatt iṣḥaq̄ und im Syrischen ward in geschlossener Silbe ü zu *i* so אִשְׁחָק אִשְׁחָק oder אִשְׁחָק אִשְׁחָק, etc.<sup>2)</sup> Vor einem Präfix sprach man aber אִשְׁחָק אִשְׁחָק etc. indem der sonant. Anlaut des Wortes das Schwa mobile des Praefixes verdrängte, conf. franz. l'on aus le on. Ebenso ist unseres Erachtens in 4 Fällen: הַיְהוּדִים, הַיְהוּדִים, הַיְהוּדִים und sporadisch noch in הַיְהוּדִים, הַיְהוּדִים und הַיְהוּדִים nach der Punctuation Ben Naphtali's in unsere Bibelausgaben gekommen die aus *k*<sup>e</sup> + iṣṣrōn statt *k*<sup>e</sup> + iṣṣrōn, *u*<sup>e</sup> + ilaṣat̄ statt *u*<sup>e</sup> + iilaṣat̄, *l*<sup>e</sup> + iḳḳeḥat̄ statt *l*<sup>e</sup> + iikk̄eḥat̄ etc., *l*<sup>e</sup> + iṣra'el̄ statt *l*<sup>e</sup> + iisra'el̄ etc. entstanden sind, woraus ein kiṣrōn<sup>3)</sup>, uilaṣat̄, liḳḳeḥat̄, liṣra'el̄ etc. werden musste, ebenso — wie schon gesagt, ein franz. l'on aus le on. Hier wäre nach der Punctuation des Ben Ascher die eben angegebene ursprünglichere Weise zu schreiben gewesen<sup>4)</sup>, die hier von der Ben Naphtali's wahrscheinlich verdrängt ist, weil die Wörter in diesen Fällen mit einem Consonanten, und nicht mit einem sonant. Vocal begaunen<sup>5)</sup>. Wie aber im Syrischen — mit Schwa mobile im Anlaut der Silbe immer zu sonant. *i* (so! es ist doch kurz *i* (i), nicht lang *i* (i)), wird, d. h. das consonant. *i* Schwa mobile verdrängt und sonant. wird, z. B. אִשְׁחָק oder אִשְׁחָק aus אִשְׁחָק, אִשְׁחָק oder אִשְׁחָק aus אִשְׁחָק etc. etc.<sup>6)</sup>, wie man nach

1) S. Splitta-Bey l. c. § 9 a

2) S. Nöldeke l. c. p. 26.

3) Das *i* aus *ii* ist in den meisten dieser Fälle, conf. aber iilaṣat̄, vermuthlich zu *i* (i) gekürzt, da im Hebr. in einer geschlossenen Silbe, auf die wieder eine mit einem Consonanten beginnende folgt, kein wesentlich langer Vocal geduldet wird, conf. פִּינֵץ, und doch durch *ʿ* bezeichnet! conf. Oshausen l. c. § 78 c.

4) Conf. Ges. K. l. c. § 24, 1 b und Stade l. c. § 123 b.

5) Doch vergl. das iḳṭōl Qimchi's.

6) S. Nöldeke l. c. § 40 c, vgl. auch im Targum Onkel. ed. Berliner Schreibungen wie אִשְׁחָק 4, 1.

Praefixen dieses sonantische i auch immer das Schwa mobile der Praefixe verdrängen lässt so  $\text{כָּיִן}$ ,  $\text{כָּיִן}$  oder  $\text{כָּיִן}$  aus  $b_i + idā$  etc. etc., wie man schon immer in den LXX heispielsweise  $\text{Ἰουδαί}$  für  $\text{Ἰεουδαί}$  sagt, wie im Syrischen im Inlaut nach geschlossener Silbe ein  $\text{ܘ}$  und auch schon ein  $\text{ܝ}$  sein Schwa mob. verliert resp. verlieren und sich in sonantisch i und u (so! nicht sonantisch i und u!) auflöst resp. auflösen kann z. B. aus  $\text{neti}^e\text{heb}$  wird  $\text{neti}^e\text{heb}$  etc. aus und neben  $\text{haiu}^e\text{tā}$  wird  $\text{haiu}^e\text{tā}$  ( $\text{سَئِل}$ ), so wird immer im Hebr. aber nur nach Praefixen ein sonantisches i statt ʔ unter Verdrängung des Schwa mobile des Praefixes gesetzt  $\text{יהודה}$  aus  $b_i + ihūdā$ );  $ihūdā$  entstanden aus  $\text{יהודה}$ ,

1) Im Hebr. setzt man ein  $\text{א}$  vor anlautendem  $\text{י}$ , das aus  $ii$  entstanden ist, ein  $\text{א}$ , wo das Wort mit keinem Praefix versehen ist so  $\text{אֵינִי}$ ; wo es aber mit einem solchen versehen ist, nur zwei Mal ein solches:  $\text{אֵשׁ}$ ,  $\text{וְהֵאָחַז}$ ; sonst in diesem Fall aber kein  $\text{א}$ :  $\text{בִּירְרוּן}$  etc. Ebenso setzt man vor anlautendem  $\text{י}$  aus ʔ, wenn ein Praefix vortritt, niemals ein  $\text{א}$ , man sagt immer  $\text{בִּיהודה}$  etc. etc. Im Syrischen schwankt die Schreibung mehr.

Man schreibt  $\text{ܝܢܝܐ}$ ,  $\text{ܝܢܝܐ}$ ,  $\text{ܝܢܝܐ}$  etc. und  $\text{ܝܢܝܐ}$ ,  $\text{ܝܢܝܐ}$ ;

$\text{ܝܢܝܐ}$ ,  $\text{ܝܢܝܐ}$ , schon stets  $\text{ܝܢܝܐ}$  etc. etc. und  $\text{ܝܢܝܐ}$ ,  $\text{ܝܢܝܐ}$ ,  $\text{ܝܢܝܐ}$  etc.

Im Arab. setzt man immer vor ein prosthetisches i, das naturgemäss nicht in der Schrift durch ein  $\text{ي}$  ausgedrückt wird, ein  $\text{إ}$ , das dann mit dem dem i vorausgehenden Vocal in der Aussprache auszufallen schelut. Unseres Erachtens ist in all diesen Fällen das  $\text{א}$  oder  $\text{إ}$  nur so zu sagen als Vocalträger hinzugesetzt, nicht als Geräuschlaut. Das bewnist sowohl das Schwanken des  $\text{א}$  in der Schreibung im Hebr. und Syrischen, als auch der gänzliche Wegfall des  $\text{إ}$  im Arab. vor vorausgehendem Vocal. Weshalb wäre dann dies Hilfs-Elif als Geräuschlaut vor jedem vorausgehendem Vocal mit seinem i ausgefallen, während ein ursprüngliches oder aber ein angenommenes  $\text{إ}$  (conf.

$\text{أسفند}$ ) als Geräuschlaut immer geblieben? Der Vorgang im Arab. ist unseres

Erachtens folgender: Man sprach schon im Semit. immer Formen wie  $\text{nāktal}$  statt  $\text{nāktal}$  (so noch im Hebr.). Daneben entstand aber nach Analogie des Impf. wie  $\text{iankatal}$  ein  $\text{nāktal}$  für  $\text{nāktal}$ . Im Arab. nun, das noch immer eine Flexion bewahrt hat, sagte man bei vorausgehendem schliessendem Vocal immer  $\text{nāktal}$ , indem man das  $\text{n}$  von  $\text{nāktal}$  mit dem schliessendem Vocal des vorbergehenden Wortes eine Silbe hilden liess. Wo  $\text{nāktal}$  aber für sich stand, sprach man es, nun es überhaupt nach semit. Gesetzen aussprechbar zu machen, mit vorgesetztem  $\text{إ}$  aus:  $\text{ināktal}$ . Daher sollte man das  $\text{إ}$ , das so zu sagen, nur als Vocalträger dient, nur da geschrieben finden, wo das Wort oder der Anfang des Wortes für sich stand, d. i. wo es für sich allein gesetzt war.

also statt בְּיִדְרוֹרָה etc. (conf. Ges. K. 24. Aufl. § 24, 1 a; Stade § 123 c). Das kurze sonantische i wird in diesem Falle wie oben in פִּיתְרוֹן immer begreiflicherweise durch ׀ bezeichnet, da es aus consonant. i hervorgegangen ist. Wenn das sonant. i hier nur nach Praefixen erscheint, so ist das ebenso zu erklären, wie oben, wesshalb man z. B. nur פִּיתְרוֹן sagt, nicht auch iṭrôn, sondern nur immer iṭrôn. Formen aber wie בְּיִדְרִי, בְּיִדְרִי etc.<sup>1)</sup> sind wohl aus minidê, minimê etc. mit Ausfall des n zusammengezogen.

oder wo es im Anfang eines Satzes stand. Man hat aber jetzt das ׀ überall auch im Zusammenhange der Rede geschrieben, und dann waçlirt, weil man von der falschen Voraussetzung ausging, dass in diesem Fall der Geräuschlaut ׀ mit dem folgenden i ausgefallen wäre. In den anderen Dialecten, die schon die Flexion angezogen haben, sprach man schon immer Formen, wie beispielsweise a. ram. iṭkaṭal (jetzt iṭkʰṭṭal) statt ṭkaṭal, entstanden nach Analogie des Impf. iṭkaṭil, für das regelmässige Perf. ṭakṭal (aus ṭakaṭal) und schrieb dies mit ׀ als Vocalträger: ׀ִתְּקַטַּל. So schrieb man auch Syr. sporadisch ׀ִבְּעִנְיָא neben ׀ִבְּעִנְיָא, ׀ִבְּעִנְיָא neben ׀ִבְּעִנְיָא etc. oder schon immer ׀ִבְּעִנְיָא, hebr. ׀ִשְׂרָאֵל, wohl um die Aussprache Israhel, lida' etc. unmöglich zu machen, also mit dem durchaus nicht nothwendigen ׀ als Vocalträger des l. Von solchen Fällen aus, wo das ׀ im Anfang des Wortes stand, kam es dann im Syr. bisweilen (conf. ׀ִבְּעִנְיָא neben ׀ִבְּעִנְיָא etc.) oder schon immer (conf.

׀ִבְּעִנְיָא etc.), im Hebr. aber bisweilen (conf. ׀ִשְׂרָאֵל, ׀ִיִּזְרְאֵל) in das Wort, dem ein Praefix vorgesetzt war, wo es schon unnöthiger war. Wenn man aber im Aeth. 'astakṭala etc. 'ankötala etc. (Praetorius, Äth. Gramm. § 39 fig.) spricht, so ist das a vorn in die Formen statt i wohl nach Analogie des Causat. gekommen (conf. die meist causat. Bedeutung wie 'ankötala, Praetorius § 45) wie hebr. ׀ִתְּקַטַּל nach ׀ִתְּקַטַּל. Wahrscheinlich hat man aus denselben Gründen hier wieder das Elif als Caus (ob auch Aram.?) gesprochen. Uebrigens ist es wohl falsche Punctuation der Masora wenn es heisst: ׀ִשְׂרָאֵל etc., — die Mas. hat eben das ׀ immer als Geräuschlaut aufgefasst — es muss vielmehr heissen: hiṣ aus hṣ + iṣ für liṣ, und ebenso hiṣkâ aus hṣ + iṣkâ für liṣkâ. Darnach ist aber die Behauptung von Kautzsch und vielen anderen: „Jede Silbe beginnt (im Semitischen) notwendig mit einem Consonanten“, Consonant in ihrem Sinne genommen (conf. Ges. K. § 26, 1) unrichtig. Es ist vielmehr zu sagen: Ursprünglich begann keine Silbe im Semitischen mit einem sonantischen Vocal (der Grund dafür liegt auf der Hand; ein sonantischer Anlaut hatte eben wegen der Emphase, mit der er gesprochen wurde, ein ׀ stets vor sich), wohl aber schon oft mit einem consonantischen (conf. nalad, lanak, lakṭal etc. etc.), dagegen im Laufe der Zeit beginnt schon in allen semitischen Dialecten eine Silbe öfter mit einem sonantischen Vocal, z. B. arab. iṭkatal etc., a. ram. iṭkʰṭṭal, israel, ida etc. etc., hebr. die Copula ׀, iṭron, iṭhadâ (jetzt nur mit Praefixen versehen).

1) S. Ges. K. l. c. a. e. a. O. und Olshausen l. c. § 840. Oder sollten sie aus minidê (בְּיִדְרִי) mij'dê, mli'dê, mildê, midê entstanden sein?

Endlich spricht man arab. <sup>عَلُو</sup>, <sup>رُقَى</sup>, <sup>عَدُو</sup>, <sup>سَرَى</sup>, <sup>أَرْضَى</sup>.  
<sup>مَعْرُو</sup>, <sup>مَرْمَى</sup>, hebr. <sup>עָלוּ</sup> etc. aus wie 'ulduun, rukkiun, 'adduun,  
 sariun, 'arđliun, mağzduun, marmliun, 'anniā etc. etc., d. h. das  
 Tešdid im Arab. oder Dag. forte im Hebr. ist hier, wie immer  
 Verdoppelungszeichen des ʾ resp. ʿ, indem es aber hier einmal  
 Zeichen für den langen sonantischen und sodann Zeichen für  
 den kurzen consonantischen Vocal ist; nnd arab.  
<sup>حَى</sup>, <sup>مَيْتَى</sup>, <sup>مَحْكَيْتَى</sup>, <sup>عَلَيْمَى</sup>, <sup>أَبَى</sup>, <sup>بُنَى</sup> etc., hebr. <sup>חַי</sup> etc. aus,  
 wie hai — iun, mai — iitun, muhai — iirun, ġulai — iimun  
 'ubai — iun, bunai — iun etc., hebr. uai — iikṭōl etc. etc., d. h.  
 man dehnt in all diesen Fällen das consonantische i, aber ver-  
 theilt es auf beide Silben <sup>1)</sup>). Darnach sind auch Formen wie z. B.  
<sup>עָלוּ</sup> zu sprechen als uai — iiu — ualēd.

Ein ganz neues Licht geht uns nun aber darüber auf, wie  
 es gekommen ist, dass ʾ und ʿ für die sogenannten Vocalbuch-  
 staben verwandt sind. Der Ausgangspunkt von ʾ und ʿ als Vocal-  
 buchstaben ist nämlich nicht der, dass ʾ und ʿ ursprünglich nur  
 wie ein Geräuschlaut w resp. j ausgesprochen wurden und dass  
 man ursprünglich aw, aj, uw, ij sprach nnd schrieb, und dass man  
 ʾ resp. ʿ von diesen Fällen als Vocalbuchstaben beibehielt, als  
 man schon längst au resp. ai oder aber ô resp. é, und û resp. î  
 sprach, und auch von hier aus diese Schreibung weiter übertrug<sup>2)</sup>.  
 Wir haben vielmehr anzunehmen, dass ʾ resp. ʿ ursprünglich nur  
 als consonantische Vocale gesprochen, und wie die anderen Conso-  
 nanten auch geschrieben wurden<sup>3)</sup>, dass man also auch u resp. i  
 im sog. diphthong. an resp. ai immer durch ʾ resp. ʿ bezeichnete,  
 dass aber als sogenanntes diphthong. au resp. ai zu ô resp. é  
 contrahirt wurden, die consonantischen u resp. i wegfallen konnten,  
 wie es im Phönic. (conf. <sup>אָו</sup>, <sup>אָי</sup> etc.) geschehen ist, im Hebr. aber  
 nun als Zeichen für die langen sonantischen Vocale ô und é  
 geblieben sind, dass ferner uu, ii (huurad, iitab) wohl nie ge-  
 schrieben sind, sondern noch ehe man schrieb, in der Zeit des  
 Ursemitischen, resp. Urhebr. der consonantische Vocal schon in den  
 homogenen sonantischen zusammenfloss, aber im Hebr. wenigstens  
 immer der so entstandene lange Sonant im Gefühle, dass der

1) Conf. Sievers l. c. p. 179, auch p. 146. Beachte auch die Aus-  
 sprache des gemirnten sa in der Lautgruppe aso = as — so, Sievers l. c.  
 p. 192.

2) So Ges. K. l. c. § 7, 2 b; Stade l. c. § 28 e, u. a. m.

3) Vergl. schon oben.

consonantische Vocal in den langen Sonanten aufgegangen war, als Zeichen den consonantischen Vocal erhielt, so z. B. **הַיָּבֵב**, **הַיָּבֵב**, und man von all diesen Fällen ׀ resp. ׀ auf anders entstandene wesentlich lange sonant. Vocale übertrug so z. B. **קָל** aus **קֵל**, **מָקוֹב** aus **מֵקוֹב**, **הַשָּׂבִיל**, **הַשָּׂבִיל**, **הַשָּׂבִיל**, **הַשָּׂבִיל**, **הַשָּׂבִיל** etc. etc.

Wenn aber im Hebr. fast immer z. B. **הַיָּבֵב**, **הַיָּבֵב** etc. etc., nicht **הַיָּבֵב**, **הַיָּבֵב** geschrieben wird, so kann doch wohl nicht mit Stade <sup>1)</sup> **הַיָּבֵב** etc. aus **הַיָּבֵב** etc. entstanden sein, indem sich ein i aus dem i der zweiten Silbe hinter das a der ersten eingedrängt hätte und mit diesem zu einem Diphthong verschmolzen, der sodann zu é zusammengegangen wäre, dessen Defectiv-Schreibung Kautzsch daraus glaubt erklären zu können, dass ja dieses é aus ai, nicht aus aj (sic!) entstanden wäre <sup>2)</sup>. Da aber nach uns jedes consonantische i durch ׀ hezeichnet wird, so hätten wir doch überall ein **הַיָּבֵב**, **הַיָּבֵב** erwartet. Wie wir schon in Steinthal's Zeitschrift <sup>3)</sup> auseinandergesetzt haben, geht ein **הַיָּבֵב** auf die Grundform **הַיָּבֵב** zurück conf. arah. **ሃይላ**. äthiop. **ሃይላ**: aber

gewöhnlich **ሃይላ**: aram. **הַיָּבֵב**, nicht aus **הַיָּבֵב**, d. i. nach Kautzsch <sup>4)</sup> assimilirt aus **הַיָּבֵב**, sondern aus ursprünglichem **הַיָּבֵב**, indem man durch das Dagesch forte die Form wieder zu einer dreiconsonantigen erhob (conf. **הַיָּבֵב** statt und neben **הַיָּבֵב**). Sonst würde ja die Form auch event. gelautet haben wie das Perf. **הַיָּבֵב**. Das a der ersten offenen Silbe ist im Hebr. aber wie wir schon am angeführten Orte dargethan haben, aus Assimilation an das i der folgenden zu i geworden: **הַיָּבֵב** conf. **הַיָּבֵב** aus **הַיָּבֵב** aber **הַיָּבֵב** (für **הַיָּבֵב**). Dieses **הַיָּבֵב** sollte eigentlich zu **ielēd** werden; wenn aber jetzt das Zere der ersten Silbe einem wesentlich langen é gleich conf. **הַיָּבֵב**, **הַיָּבֵב** etc., so ist dies é ebenso entstanden wie das Dagesch forte in Formen wie **הַיָּבֵב** d. h. man suchte die Form wieder auf die Triconsonanz zu erheben, dadurch dass man das ē zu einen wesentlich langen machte, indem man wahrscheinlich von der Voraussetzung ausging, in dem wesentlich langen é stecke das ׀ von **הַיָּבֵב**.

Allerdings dürften danach hebr. Verba wie **הַיָּבֵב**, **הַיָּבֵב** (Jes. 17, 11) etc. oder Nomina wie **הַיָּבֵב**, **הַיָּבֵב**, **הַיָּבֵב** etc. oder aber syrische Nomina wie **ܗܝܠܐ**, **ܗܝܠܐ**, **ܗܝܠܐ**, **ܗܝܠܐ** etc. etc. auch nicht aus **הַיָּבֵב**, **הַיָּבֵב** etc. oder aber **ܗܝܠܐ** etc. entstanden sein, da im Hebr. die defective Schreibung durchaus herrscht, im Syrischen aber bei vocalischem Zusatz keine Spur von einem

1) l. c. §§ 108; 117 a.

2) l. c. § 69, 1 Note 1.

3) Bd. X p. 263 figd.

4) Grammat. des Bibl. Aram. § 43, 15.

Diphthonge, der hier doch die Regel wäre, vorhanden ist<sup>1)</sup>. Indess scheint uns doch hier die Sache, namentlich unter Vergleichung von hebr. בּוֹשֵׁת, אֹר, טוֹב aus bausch, 'aur, şaub anders zu liegen. Wenn schon in der Meša'inschrift aus einem Diphthong entstandenes *ô* resp. *ê* neben der Plenarschreibung defectiv geschrieben wird, so neben חוּרְךָ, und בּוֹרָה, schon הַשְׁתָּנִי und בָּרָה<sup>2)</sup>, wenn man auch in Job 22, 4 יִבְחָךְ statt יוֹבָחךְ und ebenso הַטִּיב statt הַיִּטִּיב<sup>3)</sup> liest, so kann unseres Erachtens nicht auffallen, wenn die meist participialen hebr. Formen wie מָה וְעָד, עָד etc. sich in der Schreibung der 3. pers. masc. sing. Perf. *kal* anschlossen, in der schon der Ursprung des Zere durch die Nebenformen נָת etc. gänzlich verloren gehen musste, und die also ohne den Vocalbuchstaben *ʿ* geschrieben wurde. Was aber die syrischen, resp. aram. Formen wie جَافِل, فِيسَل etc. anbetrifft, so ist zu beachten, dass wenn man schon Hebr. im stat. absol. der sog. Segolata ז'וּ resp. ז'וּ neben diphthong. *au* resp. *ai* mit folgendem Hülflaut, *ô* resp. *ê* contrabirte (so neben פָּרָה, פָּרָה etc. schon יוֹם, שׁוֹת, שׁוֹר etc., חֵיל, לֵיל, חֵיח etc.), wenn man schon im Westaram. bei vokalischem Zusatz der sog. Segolata ז'וּ resp. ז'וּ immer diphthong. *au* zu *ô* zusammenzog, dagegen noch diphthong. *ai* beibehielt so יוֹמָא, יוֹמִין aber פָּרָתָא, פָּרָתִי<sup>4)</sup> etc., wenn man endlich im Syrischen selbst, nach Analogie von حَبِج (in *oculo*, *coram*) *ôl*, جِج etc. schon sagte الحَبِجَة, الحَبِجَة, جِج etc., so es doch nicht auffallen kann, dass diese Wörter schon immer bei vokalischem Zusatz nach Analogie des Stat. absol. جَافِل, فِيسَل etc. mit *ê* gesprochen und geschrieben wurden, zumal sie ganz in die Analogie der Wörter, deren zweiter Radical ein unvocalisirtes *j* war, übergingen, so z. B. جَافِل, فِيسَل etc. wie جَافِل, فِيسَل etc. was sich schon darin zeigt, dass sie fast alle ganz gleich (nämlich mit mittlerem *j*) geschrieben werden, wie auch umgekehrt die ז'וּ dieser Formation nach den ז'וּ mit *ʿ*: فِيسَل nach فِيسَل<sup>5)</sup>.

1) Conf. Nöldeke: Syr. Gramm. § 98 c und mand. Gramm. p. 108 dgd.

2) S. Ges. K. l. c. p. 32.

3) S. Ges. K. l. c. § 70, 2.

4) S. Kautzsch l. c. p. 97.

5) Nach Nöldeke: Mand. Gr. p. 108, Anm. 2 werden immer فِيسَل, فِيسَل

mit *u* wegen des *r* geschrieben. Unseres Erachtens ist wegen des *r* das *u* immer geblieben in فِيسَل. dagegen in فِيسَل immer für *j* eingetreten.



## Beiträge zur altindischen Religions- und Sprachgeschichte.

Von

**P. von Bradke<sup>1)</sup>.**

### 3. skr. *gṛha* = germ. Garten.

F. Kluge in seinem vortrefflichen „Etymologischen Wörterbuch der deutschen Sprache“ s. Garten trennt<sup>2)</sup> dieses Wort vom Verbum gürten und stellt Garten zu gr. *χορτος* lat. *hortus*. Die entsprechenden slav.-lit. Formen glaubt er durch Entlehnung aus dem Germanischen erklären zu sollen; gleichzeitig gedenkt er der Möglichkeit, dass in der „germ. Sippe zwei lautlich verschiedene, aber bedeutungsverwandte Worte zusammengefloßen“ seien. Ich würde es vorziehen, Garten und seine germ. Verwandten direct zu aslav. *gradŭ* etc. und zum Verbum gürten (vgl. Kluge s. Gurt) zu stellen, dagegen *χορτος* — *hortus* von dieser Gruppe zu trennen, sofern nicht vielleicht germ. Verwandte dieser Wörter in der Sippe Garten aufgegangen sind. *χορτος* heisst „Gras, Grasplatz, Weide, Hof“: *Ilias* 11, 774. 24, 640 (cf. 161 ff.) dürfte sich *χορτος* am besten mit „Grasplatz“ übersetzen lassen; und der Bedeutungsübergang von „Grasplatz“ zu „Grasplatz am Hause, eingefriedigter bewachsener Platz, Garten“ (lat. *hortus*) ist, wie ich glaube, leichter zu verstehen (vgl. *ἀύλης ἐν χορτῶ, χορτοῖσι* II.), als es der umgekehrte Entwicklungsgang sein würde; auch air. *gort* „seges“ spräche eher für die Grundbedeutung „Gras“. Lassen sich hier nhd. *Gras*, *grün* (cf. Kluge s. vv.) und lat. *grāmen* (vgl. Leo Meyer, *Vergl. Gramm.* 2 I, 74) anknüpfen?<sup>3)</sup> — Auf eine ganz andere Grundbedeutung führen die Wörter der germ. Gruppe „Garten“: „Einfriedigung“ und „der eingefriedigte Raum“ sind die Bedeutungskerne der ganzen Sippe, was auf Verwandtschaft mit gürten,

1) Vgl. oben p. 347—364.

2) Zweifelnd? vgl. auch den Artikel „Gurt“.

3) Eine andere Zusammenstellung giebt Frühde BB. 10, 301.

germ. Wz. *gerd*, führen könnte\*, sagt Kluge s. Garten, und er hat damit augenscheinlich das Richtige getroffen. Dieser germ. Gruppe schliessen sich der Form und der Bedeutung nach aslav. *gradŭ*, lit. *gardas* etc. eng an: auch sie führen auf eine ig. W. *gherdh* „umschliessen, einbiegen“ zurück. -- Aus dem Begriffe des eingefriedigten Raumes entwickeln sich die Bedeutungen „Hof, Haus, Familie“ (got. *gards*), weiter „Stadt“ (russ. *gorod*). Hierher dürfte auch lat. *urbs* gehören (cf. Bezenberger, BB. 1, 341 f.; aus \**horbs*? — anders Ascoli, KZ. 16, 120 ff.); während *orbis*, wenn es für \**horbis* steht, der Bedeutung nach ursprünglich dem nhd. Gurt entsprechen haben könnte (anders Fröhde, BB. 2, 337): es erschiene ganz wohl möglich, dass dem Lateiner der Gürtel, wie sonst wohl das Rad (cf. skr. *cakra* — gr. *κυκλος*) das Prototyp des Kreises geworden wäre (vgl. aber auch abd. *gart* „*cyclus, chorus, sepimentum, hortus*“).

Zu got. *gards* stelle ich endlich mit Joh. Schmidt (Vocalismus II, 128. 318, cf. KZ. 25, 127) skr. *grhá* (aus \**grdha*) „Haus, Wohnstatt, Familie“. Das PW. und Grassmann WB. ziehen *grha* zu *grah*, *grabh*: das „Haus (als das in sich fassende)\*“ Grassmann s. v. In der uns überlieferten Sanskrit-Literatur finden wir aber ebensoviele Beispiele für skr. *h* = ig. *dh*, wie für skr. *h* = ig. *bh*: und die vollkommen gleiche Bedeutung von got. *gards* und skr. *grhá* fällt für die Ansetzung der alten Form mit \**grdha* schwer in's Gewicht. *grhó* RV. 10, 119, 13, das von dem PW. und Grassmann (WB., und Uebersetzung 945, 13 Anhang) in etymologischer Anlehnung an *grah*, *grabh* mit „Diener (der Handreichung thut PW.)“ wiedergegeben wird, ist wohl besser mit Geldner-Kaegi-Roth. Siebenzig Lieder des Rigveda p. 83 in „*grham* u“ aufzulösen und mit „nach Haus“ zu übersetzen (ähnlich Ludwig, Der Rigveda, N. 976 und Bd. V). Wenn aber dieses *grhó* auch wirklich zu *grabh* gehörte und „Diener“ bedeutete, so wären wir dadurch doch keineswegs genöthigt, auch *grhá* „Haus“ zu *grabh* zu stellen: die Bedeutung beider Worte wäre eine gänzlich verschiedene; und die formale Gleichheit zweier Worte in einer gegebenen Sprachperiode sagt nicht immer über die ursprüngliche Identität derselben etwas aus. In ähnlicher Weise wären, wenn *grhá* = \**grdha* ist, Derivate dieses Wortes mit sicheren Derivaten von *grabh*, *grah* formell zusammengefallen; cf. 1. 2 *grhya*. — Einen ernsteren Einwand gegen die Gleichung *grhá-gards* würde allerdings die Form *grbhá* RV. 7, 21, 2 an die Hand geben, wenn sie mit Grassmann, WB. = *grhá* zu fassen wäre. Doch hat Grassmann selbst in seiner Uebersetzung 537, 2 Anm. diese Auffassung aufgegeben (vgl. auch das PW. s. v. und Ludwig, Der Rigveda, N. 573, dazu Bd. V). Bei der schon im RV. sehr merkbaren Neigung der Inder zu etymologischen Wortspielereien dürfte es überdiess wenig angebracht sein, auf eine vereinzelte Form wie *grbhá* gar viel zu bauen. —

Skr. *h* ist der regelrechte Vertreter einer alten palatalen und gutturalen Med. Asp.; dass aber *h* im Sanskrit der regelrechte

Vertreter von *bh*, *dh* sei, werden wir — wenigstens wie die Dinge gegenwärtig liegen — nicht behaupten dürfen. Einige Bemerkungen zur Frage, wie die Vertretung von ig. *bh*, *dh* durch skr. *h* aufzufassen sein möchte, werden den Inhalt des folgenden Aufsatzes bilden.

#### 4. Ueber skr. *h* = ig. *dh*, *bh* und die Stellung des Vedischen unter den indo-arischen Dialecten.

Es ist frühe bemerkt worden, dass ein skr. *h* mitunter nicht auf einen alten Guttural, sondern auf altes *dh* oder *bh* zurückgeführt werden muss: auf Formen wie *hitá* neben *dhá*, das Suffix der 2. sg. imper. *-hi* neben *-dhi*, die W. *grah* neben *grabh* weist denn auch Schleicher, *Compendium*<sup>3</sup>, p. 169 f. hin. Eine Anzahl derartiger Entsprechungen darf, wie ich glaube, als gesichert betrachtet werden; bei andern könnte man zweifeln, ob Formen mit *h* neben solchen mit *dh*, *bh* nicht vielmehr aus ig. Doppelformen mit *gh* einerseits, *dh*, *bh* andererseits zu erklären seien. Dass solche ig. Doppelformen innerhalb der ai. Ueberlieferung ihre regelrechten Vertreter haben, dürfte feststehen; ich verweise hier nur auf *vadhū* neben *vah* (cf. RV. *ūḍha*, av. *vad-vaz*), da ich später auf diese Formen näher eingehen will. Im einzelnen Falle ist es allerdings oft schwer zu bestimmen, ob ein *h*, welches neben *dh*, *bh* steht, auf alten Guttural zurückgeht, da die massgebenden Formen im Sanskrit bisweilen fehlen, mitunter, wenn sie überliefert sind, der Entstehung durch Anlehnung verdächtig erscheinen.

Wenn wir nun an die Frage herantreten, worauf wohl der Uebergang von *dh*, *bh* in *h*, welcher in unserer Sanskrit-Ueberlieferung bisweilen vorliegt, beruhen mag; so werden wir, wie ich glaube, gut thun, die erwähnten ig. Doppelformen, die möglichen ebenso wie die sicheren, zunächst bei Seite zu lassen. Erst wenn wir diejenigen Fälle, in denen deutlich *h* auf altes *dh*, *bh* zurückgeht, nach Möglichkeit isolirt haben, lässt sich ein klareres Bild von ihrer Beschaffenheit gewinnen und der Versuch wagen, die Bedingungen zu erforschen, unter denen der scheinbar abnorme Lautübergang sich vollzogen haben könnte.

Im Folgenden stelle ich diejenigen Formen zusammen, in denen ich skr. *h* nur aus älterem *dh*, *bh* herzuleiten vermag. Die Entsprechungen, welche mir unsicher erscheinen, übergebe ich; manche derselben werden später ihre Stelle finden. — Vgl. ausser Schleicher l. c. auch Hübschmann, KZ. 23, 393 f. und besonders die interessanten Bemerkungen Ascoli's, *Studj Critici* II, 126 ff.

1) Das Suffix der 1 pl. med. *-máhē*, *-máhi* (cf. 1. du. med. *-váhē*, *-váhi*), av. gd. *-maidē*, *-maidt* (vgl. Bartholomae, *Handbuch der Altiranischen Dialecte* p. 114 ff.), gr. *-μεῖτα*.

2) Das Suffix der 2. sg. imper. act. -hi neben -dhi, av. gd. -dī (cf. Bartholomae l. c.), gr. -ῥι (vgl. dazu das Suffix der 2 pl. med. -dhvé', -dhvām). Im Veda findet sich die Form -hi nur nach Vocalen, -dhi nach Consonanten und Vocalen (cf. Delbrück, Das Altindische Verbum, p. 32. 37 f.); in der späteren Literatur gilt die Regel: -hi steht nur nach Vocalen, -dhi nur nach Consonanten; eine Ausnahme bildet juhudhi (cf. Whitney, Indische Grammatik § 652), vgl. jahīhi, jahīhi (l. c. § 665). Besonders zu beachten sind die Formen déhi, dhéhi, édhi, çádhi für \*dazdhi, \*dhazdhi, \*azdhi, \*çázdhi; hódhi zu bhū (und hudh), aber jahi zu han (cf. Delbrück l. c.).

3) hitá zu dhá, wie sthitá zu sthá (cf. Pāp. 7, 4, 42). Daneben steht -dhita (-dhiti) als zweites Glied von Zusammensetzungen; so im RV. (cf. auch Pāp. 7, 4, 45): sudhita, durdhita, yuvadhita, mitradhita (und -dhiti); vgl. vasudhiti, nēmadhiti, vanadhiti (dazu nēmadhita, vasudhita nach Pāp.). Hingegen sind mit -hita (-hiti) zusammengesetzt: durhita, ahita, puróhita (und -hiti), dévahita (und -hiti? cf. PW. s. hiti), tiróhita, canóhita, manurhita, cf. asméhiti (?). Zu vergleichen wären auch hitávant und dhitávant (PW. s. vv.). Es lässt sich zwar nicht in jedem einzelnen Falle mit voller Sicherheit bestimmen, ob hita zu dhá oder zu hi, hinóti zu stellen sei; doch ist, wie ich glaube, die Differenz im Grundbegriffe beider Wurzeln zu bedeutend, als dass wir etwa eine directe Beeinflussung des alten dhita durch das Part. Pass. von hi, hinóti mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen könnten. — Vgl. ferner dhita-Hariv., dhitivá Çat. Br. im PW. s. 1. dhá, und -dhitum C. bei Whitney. Roots, Verb-Forms etc. of the Sanskrit Language s. 1. dhá.

4) róhita „roth“, cf. róhit, neben rudhirá AV. „roth, blutig; n. Blut“, vgl. rudhikrá: gr. ῥοῦθρος, unser „roth“; vgl. av. 4. rud „fliessen“ (Justi). Bartholomae, Ar. Forsch. I, p. 13, N. 14 f. Bugge, KZ. 20, 5 ff. Fick, WB. <sup>3</sup> I, 200. 414.

5) ruh, róhati „emporsteigen, wachsen“ = rudh, ró'dhati; vgl. vírudh, áródhana, róddhas = róhas (cf. Pischel, Z. D. M. G. 35, 717): dazu av. 1. rud, raodheñti „wachsen“ (Justi). Zu dieser Sippe vgl. Fick <sup>3</sup> I, 413. 200; rudh ist wohl aus vřdh herzuleiten (cf. oben p. 352 und Bugge KZ. 20, 2). Gegen die Gleichung ruh-rudh macht Joh. Schmidt, Vocal. II, 296 A. ein zwiefaches Bedenken geltend: Erstens, das h von ruh werde im Zusammenstoss mit s und t genau so behandelt, wie urspr. gh<sup>1</sup>. Dieses Bedenken ist von bedeutendem Gewicht, und ich gestehe, dass ich es nicht völlig zu beseitigen vermag. Doch hoffe ich, dass die folgenden Erwägungen es verständlich erscheinen lassen werden, wenn ich dessen ungeachtet an der Herleitung von ruh aus rudh festhalte. Für diese Herleitung spricht, wie ich glaube 1) der Umstand, dass die beiden Wurzeln sich, abgesehen von dem fraglichen Laute, in Form und Bedeutung völlig decken, ohne dass wir Grund hätten, sie auf ig. Doppelformen zurückzuführen. 2) rudh, ró'dhati „wachsen“

findet sich als Verbum nur an zwei Stellen des RV.; sonst wird es, sowohl im RV. als später, durchaus durch das Verbum ruh vertreten. Von diesem ruh, das in recht häufigem Gebrauche steht, finden wir nun im RV. die Formen auf *dh* gar nicht, die Formen mit *ksh* im Ganzen nur zwei Mal (den Aorist a-*arukshat* 10, 67, 10 und das Part. Praes. des Desider. *arurukshataḥ* 8, 14, 14); der einmal belegte Nom. sg. *gartāruk* 1, 124, 7 hat meiner Meinung nach gar kein Gewicht, da der Nom. sg. solcher Bildung ungemein selten ist, und oft genug, wenn nicht immer, der momentanen Anlehnung an Formen, die als verwandt empfunden wurden, seinen Endconsonanten verdanken mag; auch würde von altem *-rugh'* der regelrechte Nom. sg. *-ruḥ* lauten (cf. dazu Whitney, Ind. Gramm. § 223 vgl. 151. Weber, Ind. Stud. 13, 110). Im AV. sind die *dh* und *ksh*-Formen ein wenig häufiger: die *dh*-Formen finden sich hier 4 Mal (*rūḍhuā* 13, 1, 8. *avarūḍhau* 6, 140, 1. *arūḍhas* 6, 11, 1. *anabhyarūḍham* 11, 5, 23), die *ksh*-Formen 10 Mal in 7 Liedern (*arukshat* 12, 3, 42. *adhy-* 11, 1, 13. 16. *arukshas* 17, 1, 8. *arukshas* 25. 26. *-t* 18, 4, 14. *arukshat* 3, 5, 5. 8, 5, 20. *arukshāma* 14, 2, 8, cf. Whitney's Index). Unter diesen Umständen liegt die Vermuthung zu nahe, um sich abweisen zu lassen, dass erst die Form ruh allmählich, nach völliger Verdrängung von *rudh*, in Anlehnung an Schemata wie *vah-vakshat-ūḍha* Bildungen mit *ksh* und *dh* nach sich gezogen habe. Isolierte Formen wie *virudh* konnten diese Entwicklung um so weniger hindern, als ja schon von Alters her *vadhū-vah* etc. (S. u.) neben einander lagen. Auch würden die lautgesetzlichen Formen für *rūḍha*, *rūḍhvā* diesen Bildungen sehr nahe stehen, wenn Bartholomae's Aufstellungen Ar. Forsch. I, 12 ff. das Richtige getroffen haben (vgl. dazu *bōdhi* für *budh + dhi*, mit Anlehnung des Wurzelvocalismus an *bōdhati*, *abōdhi* etc.; cf. *bōdhi* zu *bhū* neben *ēdhi*?). Endlich könnte die Empfindung, dass ruh „wachsen“ von *rudh*, *rundh* „zurückhalten“, hemmen\* jedenfalls zu trennen sei, ein Uebrigtes gethan haben. — Zweitens weist Joh. Schmidt auf die Form *visruh* „Reis, Schoss“ hin, welche darauf zu führen scheine, dass ruh anlautendes *s* verloren hat. Dieses *visruh* ist nur zwei Mal in der Literatur belegt, RV. 5, 44, 3 und 6, 7, 6; an letzterer Stelle sehen Grassmann, Uebersetzung N. 448 (ebenso WB.) und Ludwig, Der Rigveda N. 373 (cf. Bd. IV) wohl mit Recht in *sapta visruhaḥ* ein Synonym zu *sapta sindhavaḥ*; demnach dürfte es auch 5, 44, 3 mit Grassmann N. 398 Anhang und Ludwig N. 208 (cf. Bd. IV) durch „Strom“ wiederzugeben sein (vgl. ferner zum Wort Naigh. 4, 3. Nir. 6, 3 sammt Erläuterungen und das PW. s. v.); wenn dem so ist, so wäre *visruh* vielleicht zu dem s. 4 erwähnten av. *rud* „fließen“ zu stellen (cf. Bugge, KZ. 20, 5).

6) *grhá* = got. *gards* (S. o. p. 656).

7) *grah*, *grh* = *grabh*, *grbh*, av. *garew*. Vgl. Fick<sup>3</sup> I, 74. 312, cf. Curtius<sup>5</sup>, p. 478 f. „*grabh*\* ist die ältere, im RV. gewöhn-

liche Form, während *grah* im AV. überwiegt, in den Brāhmaṇas und der späteren Literatur allein herrschend geworden ist (PW. s. *grabh*). Die Bildungen mit *ksh* (vgl. das Desid. *jighṛkshati* Ait. Up., Göhh., MBh. und den Aor. *aghṛkshata* Schol. zu Pāṇ. im PW., sowie Whitney, Roots s. *grabh*, *grah*) sind spät und augenscheinlich erst durch die Form *grah* veranlasst.

8) *kakuhá* RV. neben *kakúbh* RV., *kakubhá* VS.; got. *haubip* (?), cf. Kluge WB. s. Haupt. Vgl. auch Fick<sup>3</sup> I, 36, 51, der, wie ich glaube mit Unrecht, die Form *kakud*, welche ursprünglich wohl nur vor Consonanten (oder vor bestimmten Consonanten?) gebraucht wurde, von *kakuhh* trennt, cf. *apás-adhhis* und Whitney, Ind. Gramm. § 151. Lanman, Noun-Inflection in the Veda, p. 471. Weher, Ind. Stud. 13, 108 ff. Osthoff, Perfect p. 600 f. — Vgl. weiter unt. die Herzählung der sicheren oder möglichen ig. Doppelformen, von denen einige vielleicht besser hierher zu stellen wären.

Nur für zwei unter den soeben behandelten Beispielen für skr. *h* = *dh*, *bh* ist eine Nebenform mit der alten Aspirata innerhalb der ai. Literatur nicht überliefert: für das Suffix der 1. pl. med. *-máhē*, *-máhi* und für das Wort *grhá* „Haus“; doch lassen hier, wie ich glaube, Formen der verwandten Sprachen die urspr. Bildung mit *dh* deutlich genug erkennen. Sonst stehen Formen mit altem *dh*, *bh* neben der neueren Bildung, oft allerdings nur in der ältesten Literatur; für die spätere Zeit liegen Nebenformen mit der Aspirata im Suffix der 2. sg. imper. act. *-dhi* (nach Consonanten) neben *-hi* (nach Vocalen), den übrigen Formen der W. *dhā* neben dem p. p. *hita* und bei weniger deutlichen Entsprechungen, wie *rudhira-róhita*, *vrudh-ruh* vor; *kakuha* gehört überhaupt nur der älteren Literatur an.

Obwohl im Sanskrit der Uebergang eines alten *dh*, *bh* in *h* so überaus selten mit Sicherheit festgestellt werden kann; obwohl ferner diese Erscheinung in der jüngeren Literatur augenscheinlich in weiterem Umfange als in der älteren nachweisbar ist; so legt doch der Umstand, dass grade vereinzelte Formen, wie *-máhē*, *-máhi* und *grhá*, schon innerhalb unserer ältesten Ueberlieferung nur die jüngere Bildung mit *h* zeigen, die Frage nahe, ob wir es hier nicht trotzdem mit den Ueberresten einer alten vorvedischen Lautentwicklung zu thun haben. Erschiene es doch keineswegs unmöglich, dass im Veda manche *dh*-*bh*-Form, im späteren Sanskrit wiederum manche Bildung mit *h* auf Ausgleichung beruhe. Die beschränkte Wirksamkeit der vermutheten Lautneigung würde darauf hinweisen, dass sie sich in sehr engen Grenzen bewegt habe. Dem Eingreifen des Accentus werden wir die Erscheinung kaum zuschreiben dürfen: neben *-hi* (*-dhi*), *grhá* finden wir *-máhē*, *-máhi*. Eine verhältnissmässig grosse Anzahl der in Rede stehenden Formen zeigen aber das *h* in intervocalischer Stellung; sollte also die alte Regel vielleicht gelautet haben: in intervocalischer Stellung werden *dh*, *bh* zu *h*?

Ohne Schwierigkeit erklärten sich aus der vermutheten Regel nur -máhē (-máhi), grhá und kakubá. grhá würde zeigen, dass ein r-Vocal ganz ebenso wie die übrigen Vocale gewirkt habe; für alte Nasalis Sonans dürften wir die gleiche Wirkung um so sicherer voraussetzen, als dieselbe bereits in arischer Zeit zu a geworden zu sein scheint, während es sich hier um eine speciell indische Lautneigung handelt (vgl. jahi zu han). In grabh, grah könnten sich die Formen mit antevocalischem h und anteconsonantischem bh gegenseitig ausgeglichen haben (vgl. dazu garbha?). Einige Schwierigkeit macht bereits -hi, -dhi. Zwar könnten vedische Formen wie hódhi (zu hhú), çrudhi, çrudhi an die postconsonantischen Formen angelehnt sein; aber wie erklärten sich déhi, dhéhi aus \*dazdhi, \*dhazdhi neben édhi, çádhi aus \*azdhi, \*çazdhi? Dass édhi die lautgesetzliche Form wäre, zeigten médhá, miyédha. Doch wäre bei der bedeutenden Fähigkeit grade der Wurzeln dá, dhá, immer neue Praesens-Stämme zu hilden (cf. dazu Delbrück, Das Altindische Verbum p. 106), die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass auch dé-, dhé- als Praesens-Stämme empfunden wurden (vgl. véd. dhétana, wo das é wohl kaum lautgesetzlich entwickelt sein dürfte, cf. Roth, Erläuterungen zu Nir. 6, 27. Delbrück l. c. und p. 44. E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Gramm. p. 98), zu denen dann déhi, dhéhi neu gebildet wurden. Aber andere Formen sträuben sich energischer gegen unsere Erklärung. Bei hita lautet das h an: zwar wäre zu erwägen, dass die meisten Praepositionen vocalisch auslauten; dem hita gegenüber muss es aber als einigermaßen auffällig bezeichnet werden, dass neben dem regelrechten dadhmasi etc. nur Formen wie dadhāmi, dadhāu etc. mit intervocalischem dh überliefert sind. rudhira neben den regelmässigen Formen ródhita-lódhita und ródhra-lódhra müsste an die letztgenannten Formen angelehnt sein — eine Annahme, die nicht sehr einleuchtend wäre. In Bezug auf virudh-, ródhati hätten wir gleichfalls vorauszusetzen, dass sie wieder hergestellt seien, obwohl für ródhati das Muster (etwa \*ruddhá?) in der Ueberlieferung völlig fehlt — ein Umstand, der immerhin auffällig wäre —, und obwohl für virudh- (statt \*viruh-) vor vocalisch anlautender Endung, wenn die Bildung virudh- aus den Formen mit consonantisch anlautender Endung herstammte, vielmehr \*virut oder \*virud erwartet werden müsste (vgl. kakud-, kakuda- neben kakubh-, kakuha- oben p. 660).

Wenn bereits die soeben behandelten Fälle die für das Altvedische vorausgesetzte Lautneigung ziemlich zweifelhaft erscheinen lassen, so wird uns ein kurzer Ueberblick über solche Formen unserer Ueberlieferung, welche neben dh, bh keine Bildung mit h aufweisen, vollends davon überzeugen, dass die erwähnte Hypothese den Thatsachen nicht entspreche. In Wurzeln auf -rdh-, -rbh-, -ndh-, -mbh, welche in den schwachen Formen r oder a haben, könnten allerdings diejenigen Bildungen, welche vor dh, bh den Consonanten zeigen, regelmässig überwogen haben. Die folgenden Beispiele ent-

nebene ich Whitney's Roots, Verb-Forms etc., wobei ich bemerke, dass Whitney die *ar-ṛ*-Wurzeln regelmässig in der *ṛ*-Form, die *an-a*-Wurzeln aber wechselnd mit *an* und *a* ansetzt; der besseren Uebersicht halber gebe ich bei den letzteren diejenige Form, welche Whitney voranstellt, in cursivem Druck: ardh-ṛdh, gardb-ṛdh, mardb-mṛdh, vardb-vṛdh, ṛardh-ṛdh; *bandh*-bādḥ, randh-rādḥ [vgl. dazu indb-idḥ, vīndh-vidh(?), 2. rundh-rudḥ („benennen“), ṇundh-ṇudḥ]; — darbb-dṛbh; dambb-dabh, rambb-rabh (lambh-labh), ṅrambh-ṅrabb, skambh-skabh, stambh-stabb [vgl. dazu unbb-ubḥ, ṇumbb-ṇubḥ]. Andere Verba müssten ihr *dh*, *bh* dem *n*- oder *y*- Praesens (4. 5. 9. Cl., zur 7. Cl. S. o.) oder den Formen mit einem *t*-Suffix verdanken; hierber würden gehören rādḥ: rādhnōti, rādhyatē, rāddha (ob die W. aus \*rādḥ berzuleiten ist oder nicht, wäre für unsre Untersuchung gleichgültig, cf. o. p. 661; zur W. vgl. Job. Schmidt, Vocal I, 36. Fick<sup>3</sup> I, 191); sādḥ, sādhati RV.<sup>1)</sup> — 2. sidb: sidhyati, siddha; krudh: krudhyati, kruddha; ksbudh: ksbudhyati; budb: budhyatē, bōdhati, buddha (cf. dazu Fick<sup>3</sup> I, 162); yudh: yudhyatē, yōdhati, yuddha, vgl. āyudha; vyadb: vidhyati, viddha; — ksubb: ksubhyati E., ksbōbhatē U<sup>1</sup>, ksbuddha; lubb: lubhyati, lōbbasē C<sup>1</sup>, lubdha (cf. Fick<sup>3</sup> I, 201. Kluge WB. s. lieb). Eine weitere Reihe von Verben müsste ihr *dh*, *bh* aus (zum Theil nicht belegten) Formen mit nicht präsentischem *y*- oder mit *t*-Suffix (resp. -dhi) bezogen haben; vgl. bādḥ: bādhatē, pass. bādhyatē E., bādḥita (die Herleitung aus \*bādḥ, cf. Job. Schmidt, Vocal I, 93 f. Fick<sup>3</sup> I, 156 käme für uns nicht in Betracht); vadḥ: vadbēyam, vadbyat, pass. vadhyatē E.; 1. sidḥ: sēdhati, pass. sidhyatē E., siddha, sēddbum B.; yabb: yabhati. yabdhum-yabhithum, yapsyati; ribb: rēbbati, pass. ribhyatē; stubḥ: stōbbati V., stōbdhi JB., stubhāna RV., stubdha B. Die folgenden Verba sind nur mit intervocalischer Aspirata belegt: vrādḥ RV., 1. vidb, sridḥ, dudḥ (vgl. aber dudbra; zu dhū? Wh.), ēdb (aus ṛdh, ardh? S. u.). — Weitere Schwierigkeiten machen die Casus-Endungen -bbis, -bbyas, bbyām (ved. auch -bbias, bbiām, vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 308 f.); doch liessen sich auch diese allenfalls heben, nur ist die grosse Anzahl von Schwierigkeiten, die sich keineswegs immer zwanglos beseitigen liessen, an sich bereits überaus bedenklich. Zuvörderst sind im Veda die Formen -bbyas, -bbyām weit häufiger, als -bbias, -bbiām: -abbyām erscheint im RV. 24, -abhiām nur 3 Mal (Lanman, Noun-Inflection in the Veda, p. 343 f. 361); -ēbhyas 95, -ēbbias 72 Mal (davon 20 Mal am Ende eines Jagati-, 20 Mal a. E. eines Anuṣṭubh-Pāda, p. 350 f.; -abbyas 12, -ābbias allerdings 14 Mal (p. 364). Sodann gebt grade der Instr. pl. der zahlreichsten Stammklasse, der Stämme auf kurz ā m. n., schon in der ältesten Literatur häufiger auf -āis, als auf

1) sadhnōti, saddhi JB., welche Whitney, Roots z. sādḥ stellt, gehören schwerlich zu dieser W.; vgl. dazu auch Böhtlingk, Z. D. M. G. 39, 537



-ēhhis ans (-āis 666 Mal RV., 226 AV.; -ēhhis 571 RV., 43 AV., cf. Lanman l. c. p. 577. 349); doch erscheint das *bh* in -bhīs immerhin häufig genug in intervocalischer Stellung: ausser -ēbhīs vgl. z. B. -ābhīs RV. 295 (Lanman p. 363 f.), -ibhīs, ihhīs 785 Mal (p. 396); auch die *ar-an*-Stämme gehörten hierher (-ṛbhīs, -ahhīs). Die Möglichkeit wäre demnach nicht ausgeschlossen, dass die Suffixe -bhīyas, -bhīyām, sowie der Instr. pl. der allerdings, wenn ich nicht irre, weit selteneren Stämme mit consonantischem Auslaut auf die Gestaltung des Suffixes -bhīs eingewirkt hätten. — Die grössten Bedenken gegen die vermuthete Lautneigung ergeben sich aber aus der Betrachtung isolirter Formen mit intervocalischem *dh*, *bh*: ūdhan, ūdhar, ūdhas erscheint im RV. (cf. Grassmann WB. und Nachtrag) 49 Mal mit intervocalischem, nur einmal mit nicht intervocalischem *dh*; dazu kommen an-ūdhās, rapçad-ūdhābhīs, achidrodhnt, smad-ūdhnt je ein Mal; — der AV. hat 7 ihm eigenthümliche Formen dieser Stämme mit intervocalischem *dh*, ausserdem kilalōdhnt ein Mal. Zu nabhas gr. *νεφος* sammt den zugehörigen Formen finden wir ausser 1. nabhya, ahinahhya (PW.) und nabhaya (? die Zugehörigkeit ist nicht sicher, und das *m* vielleicht erst secundär), in der Literatur nur Bildungen mit intervocalischem *bh* (Whitney, Roots etc. s. nabh; cf. aber ambhas?). vadhū zeigt im RV. von 11 Formen nur 2, welche kein intervocalisches *dh* haben, und zwar in den augenscheinlich jüngen Versen 30 und 31 des Liedes 10, 85 (= AV. 14, 1, 27. 2, 10 vadhvās; cf. Whitney, Index. wonach Grassmann WB. zu verbessern ist); dazu vadhūmant 4. vadhūya 6, vādūya 1 Mal; — der AV. hat an 13 ihm eigenthümlichen Stellen die Form mit intervocalischem *dh*, nur an einer (14, 2, 73) eine solche mit nicht intervocalischem *dh*; anserdem vadhū-darça, vadhū-patha, vadhūmant, vadhūya, vādūya je ein Mal. Wenn unsre Regel den Thatsachen entspräche, so müssten wir hier eine Form \*vadhū um so eher erwarten, als neben vadh bereits seit altindogermanischer Zeit eine W. vagh<sup>1</sup>, skr. vah stand (av. vad-vaz, cf. Fick<sup>3</sup> I, 206. 209 und weiter unt.): es wäre in der That völlig unverständlich, wie die seltne Form vadhv- eine lautgesetzlich entstandene Form \*vadhū, die einen starken Halt an der W. vah gehabt haben würde, hätte verdrängen können. — ṛhhu und Zuhehör zeigt anser in ṛbhva, ṛhhvan. ṛbhvas, deren Zugehörigkeit nicht ganz sicher ist, im RV. und AV. nur die Form mit intervocalischer Aspirata. ōshadhī, ōshadhī und surahhi, -in, -is haben im RV. und AV. ein stets intervocalisches *dh*. nāhhi zeigt innerhalb des RV. allein in dem wohl späten Liede 10, 90, V. 14 consonantisches *y*; im AV. nnr im entsprechenden Verse 19, 6, 8. Für sahha (cf. Fick<sup>3</sup> I, 227), ihha (dazu smad-ihha) hätten die zugehörigen Adjectiva sabhya AV., ibhya RV. den vorausgesetzten Wandel kaum aufhalten können. Dazu kommen uhha, uhaya, av. uba, nva (cf. dazu Roth, Jaçna 31, p. 16 und Geldner, Metrik p. 21); adhi, ahhi (cf. av. aihī, aiwi und Grassmann KZ. 23, 575.

Fick<sup>3</sup> I, 18. 271), wo allerdings die antevocalische Form für das *dh*, *bh* verantwortlich gemacht werden könnte; ferner *adhas*, *adhara*, *adhama* (Fick<sup>3</sup> I, 15). — Uebersaus deutlich spricht endlich das Suffix *-bha* (vgl. Lindner, Altindische Nominalbildung p. 49. Whitney, Ind. Gramm. § 1199), welches im Ai. nur postvocalisch belegt ist, gegen unsere Hypothese. Dieses gemein-indogerm. Suffix<sup>1)</sup>, welches besonders Thiernamen bildet, findet sich im Skr., soweit ich sehen kann, nie in der Form *-ha*; *varāha*, woran gedacht werden könnte, lautet im Avesta *varāza*. Im RV. erscheinen die folgenden Formen mit dem Suffix *-bha*: *rāsahha*, *gardabha*, *ṛṣhabha-ṛṣhan*, *vṛṣhabha-vṛṣhan* (die Entstehung des *a* aus *ṛ* ist für unsere Untersuchung gleichgültig, S. o p. 661); im AV. ausser den drei letztgenannten: *ṣarabha* (im RV. Nom. propr.; vgl. auch das spätere *ṣalahha*), *ku-kūrabha*, *ṣarabha*; *sthūlabha* (zu *sthūla*). Vgl. ferner im PW. *karabha*, *kalabha*, *lushabha*.

Es dürfte demnach kaum einem Zweifel unterliegen, dass in der Sprache, welche wir „Altindisch“ zu nennen pflegen, d. h. im vedischen und classischen Sanskrit, ein Lautgesetz, nach welchem intervocalisches *dh*, *bh* zu *h* werden müsste, nicht besteht. Auch sehe ich nicht, wie sich die zwar seltne, aber in einigen Fällen gesicherte Vertretung eines alten *dh*, *bh* durch skr. *h* lautlich in anderer Weise aus dem Sanskrit heraus erklären liesse. So sehr wir uns nun der Möglichkeit auch bewusst sein können, dass das negative Resultat der hisher geführten Untersuchung nicht sowohl den sprachlichen Thatsachen, als etwa der mangelhaften Erkenntniss des Untersuchenden oder dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft überhaupt zuzuschreiben sei; so werden wir es uns doch nicht versagen wollen, von einem Standpunkte aus, den wir immerhin erst nach einer, wie ich hoffe, sorgfältigen Erforschung des Terrain's einnehmen, uns weiter danach umzusehen, ob sich vielleicht auf anderem Wege eine ausreichende Erklärung der in Rede stehenden Erscheinung erreichen lasse. Da tritt uns denn die bereits im Beginne dieses Aufsatzes erwähnte Thatsache entgegen, dass im Sanskrit neben Formen mit altem *dh*, *bh* in gleicher oder sehr ähnlicher Bedeutung auch Formen mit altem, d. h. lautgesetzlich aus *gh* entwickeltem *h* stehen. Dadurch wird uns die Frage sehr nahe gelegt, ob nicht solche in dogerm. Doppelformen das Muster für die speciell indischen Doppelformen geworden seien; mit anderen Worten: ob diese *ig.* Doppelformen vielleicht die Empfindung für die Differenz zwischen *dh*-*bh*-Formen einerseits und *h*-Formen andererseits dermassen abgeschwächt haben könnten, dass nun auch zu alten *dh*-*bh*-Formen neue Formen mit *h* gebildet wurden, welche dann bisweilen die Formen mit *dh*, *bh* vollständig

1) Vgl. gr. *κλαφος-έλλος, εριφος*, cf. Legerlots, KZ. 8, 50 ff. Brugmann, MU. 2, 239 f.; lat. *columba*? cf. Fröhde, BB. 8, 167.

verdrängten. Diese Vermuthung würde allerdings nur dann eine gewisse Wahrscheinlichkeit haben, wenn wir einerseits annehmen dürften, dass die alten Doppelformen häufig und ohne sonderlichen Unterschied der Bedeutung neben einander gebraucht worden seien, andererseits eine gewisse Analogie der Bildung die neuen mit den alten Doppelformen verhandle.

Mit vollkommener Sicherheit werden wir alte Doppelformen nur da ansetzen dürfen, wo schon in der ältesten Literatur die Behandlung der *h*-Form, besonders beim Zusammenstoss des *h* mit anderen Consonanten, deutlich auf die Entstehung dieses Lautes aus altem *gh* hinweist, und die verwandten Sprachen die Ansetzung der *ig*. Wurzel mit *gh* bestätigen. In den anderen Fällen bliebe die Möglichkeit bestehen, dass die Doppelform auf jene speciell indische Erscheinung, welche durch den soeben besprochenen Uebergang eines alten *dh*, *bh* in skr. *h* bedingt ist, zurückzuführen sei.

Indem ich im Folgenden eine Reihe solcher Doppelformen, die indogerm. Ursprunges sein können, aufzeichne, stelle ich diejenigen voran, die ich mit Sicherheit oder wenigstens mit grosser Wahrscheinlichkeit für indogerm. halten zu dürfen glaube.

1) *vah-vadh*, cf. *vadhū* [*vadhū*: *vadh* = *uxor*: *vehere* <sup>1)</sup>]. Vgl. Fick <sup>3</sup> I, 207. II, 244; anders Ascoli, KZ. 13, 157 ff. Corssen, Vocal. <sup>2</sup> I, 171. 312]; *anaḍ-udhhyas* AV., *anaḍ-utsu* RV. neben *anaḍ-vah* (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 404) sind nicht ganz sichere Beispiele für die ai. W. *vadh*, da der Nom. *anaḍvān* AV. die *d*-Formen veranlasst haben könnte (vgl. dazu Lanman, Noun-Inflection p. 559 f. 499); doch wäre auch der umgekehrte Entwicklungsgang immerhin nicht unmöglich. av. *vaz-vad*; vgl. Fick <sup>3</sup> I, 206. 209. Zu *vah* finden wir im RV. eine Fülle von *dh*- und *ksh*-Formen: *vōḍham*, *vōḍhām*, *vōḍhar-*, *vōḍhavé*, *vōḍhum*, *ūḍha*; *vakshi*, *vakshas*, *vakshat* etc. (cf. Grassmann WB.). — Diese ai. Doppelform ist meines Wissens die einzige, welche wir mit voller Sicherheit bis in die *ig*. Urzeit hinein verfolgen können. Bei den übrigen fehlen im Ai. die für altes *h* entscheidenden Bildungen, wofern nicht etwa die Reduplication mit *j* als eine solche gelten darf.

2) *hvar*, *hru* — *dhvar*, *dhru* cf. *druh*; av. *zbar* — *dvar*, *dru* cf. *druj* (vgl. Justi s. vv. Fick <sup>3</sup> I, 468, cf. 82 (?); 121. 353 und ob. p. 351 f.). cf. *jihvaras*, *juhuras*, *juhurāna* RV.

3) *har-hhar* (vgl. auch *धार*); cf. Curtius <sup>6</sup>, p. 199. Fick WB <sup>3</sup> I, 82, 465 (?) und BB. 1, 57; besonders Ascoli, Studj Critici II, 129 Anm. 16. Dass uns in skr. *har* und *hhar*, die begrifflich einander sehr nahe stehen, eine *ig*. Doppelform überliefert ist, wird wesentlich durch den Umstand wahrscheinlich gemacht, dass *har* und *hhar* sich schon im RV. in einigen Formen gegenseitig beeinflusst haben: als ihr gemeinsames Perfect fungirt im RV. und AV. regel-

1) *uxor* nach *soror* wie arisch *naptar* neben *napāt* lat. *nepōt-* nach *pitar*, *bhrātār*? vgl. Wackernagel, KZ. 25, 289 f. Osthoff, Perfect p. 599 ff.

mässig jahhāra. babhāra finden wir im RV. nur zwei Mal im selben Liede (babhrē 3, 1, 10; babhrāpa 8), im AV. gar nicht; jahāra ein Mal im AV. (3, 9, 6 jaharus, 1 jahrus, cf. Whitney, Index). während im RV. diese Perfect-Form fehlt. Ueberhaupt gewinnt har bereits im AV. gegenüber dem RV., wo bhar weit überwiegt, bedeutend an Terrain. Der Trieb, die verwandten Formen einander anzugleichen und Fremdes auch formell zu sondern, besonders aber wohl die zunehmende grammatische Schöpfung schied dann die Perfecta beider Wurzeln reinlicher von einander, und so finden wir in der späteren Literatur babhāra und jahāra, während jahhāra schwindet. — Die öfter gebrauchte Form jabhāra mag das ein Mal im RV. belegte Intens. jarbhītas neben häufigerem bharibhī- veranlasst haben (vgl. auch das spätere bartbhī- neben (sam-) jarthī- im PW. s. bhar, sap-har und bei Whitney, Roots). — Besondere Schwierigkeit macht jarhhur- (nur im RV. belegt), das vom PW., Grassmann WB. s. v., Fick<sup>3</sup> I, 163, Joh. Schmidt, Vocal. II, 223 cf. 269 f. (vgl. auch Curtius<sup>5</sup>, p. 303) zu gr. πορφυρω gestellt wird. Die Reduplicationssilbe in jar-hhur könnte derjenigen von πορ-φυρω keinesfalls genau entsprechen; sollte auch jarbhur (für \*barbhur) an jabhāra angelehnt sein?

4) sparh (sprhayati RV. und später) „eifern um, eifrig begehren nach E., c. Dat.“ neben spardh (spardhatē) „wetteifern; sich bewerben, streiten um E. c. Dat. Loc. Acc.“ (PW., cf. Grassmann WB.); av. sparez-spared (je ein Mal), gr. σπερχω (Fick<sup>3</sup> I, 253. 458). sprhayati ist vielleicht Denominativ zu sprhā MBh. und sonst (cf. Delbrück, das Altind. Verb. p. 204). Ob wir es bei sparh (überwiegend mit intervoc. h belegt, cf. Whitney, Roots) — spardh mit einer indogerm. oder speciell indischen Doppelform zu thun haben, dürfte zweifelhaft erscheinen.

5) nah-nadh. Die entscheidenden Formen weisen sämtlich auf nadh; vgl. dazu Pāp. 8, 2, 34 (= gr. νηθω? cf. Curtius<sup>5</sup>, p. 316): neben nahyati cf. nahus steht naddha RV. AV., cf. upā-nadbbhis, upānadyuga zu upānah (Whitney, Ind. Gramm. § 223 E.), pariṇat zu pariṇah (PW. s. v.). Eine sanskritische W. nah = ig. nagh schwebt völlig in der Luft, wofern nicht an amph, ah (amhas, av. āzañh, cf. Fick<sup>3</sup> I, 9. 264. Curtius<sup>5</sup>, p. 190 f.) erinnert werden darf. Aehnlich steht es, soweit ich sehen kann, mit der ig. W. \*negh „binden, knüpfen“ (cf. dazu Fick<sup>3</sup> I, 124. 358): ob lat. necto dahin gehört, oder zu einer W. nek, erscheint zweifelhaft; im letzteren Falle würde sich germ. nach, Nachbar, nahe (cf. Kluge WB. s. vv.) begrifflich dazu verhalten, wie gr. ἀγγι, ἀγγιον zu ἀγγω, skr. amph (Curtius<sup>5</sup>, p. 190 f.), skr. nahus, nahusha zu nahyati, skr. nēdyāps-nēdishṭha, av. nazdišta zu lat. nōdus, nhd. Nestel (vgl. Kluge, WB. s. Nestel, Netz und KZ. 25, 313; über nazd- anders Brugmanu MU. 2, 156). — Hier befinden wir uns bereits auf recht schwankendem Boden. Was ich sonst anzuführen wüsste, dürfte noch weniger besagen, da von den ig. Doppelformen.

welche weiter in Betracht kämen, einige in ihrer Bedeutung oder Form einander vielleicht nicht nahe genug stehen, um als zusammengehörig empfunden werden zu können, andere im Sanskrit nur noch in der *h*-Form überliefert oder wenigstens in der Literatur allein in dieser Form belegt sind. Doch dürfte es nicht ganz überflüssig erscheinen, auch auf ig. Doppelformen dieser Art einen Blick zu werfen, da ja die speziell indischen Doppelformen in die vorvedische Zeit zurückreichen, und in dieser noch eine oder die andere ig. Doppelform hestanden haben könnte, welche in der uns überlieferten Sprache allein in der *h*-Form weiter lebt.

6) harsh-hharsh in bhṛṣṭi „Zacke, Spitze“ cf. nhd. Borste (A. Kuhn in KZ. 11, 372 ff. Kluge WB. s. Borste, Barsch f.); hharsh, bhṛṣh könnte ursprünglich ganz wohl die Bedeutung „starren“ gehabt haben. harsh, ved. harshatē mag im Sinne „freudig, ungeduldig bereit sein zu E. c. Dat.“ vielleicht auch als bedeutungsverwandt mit dharsh, dharshati „dreist, muthig, unverzagt sein, sich an J. wagen“ empfunden worden sein.

7) har, hr̥ṣṭī „grollen“ — hhar, hr̥ṣṭī? (Dhātup., cf. PW. s. 2. hhar: u. a. auch hharṣanē); vgl. hr̥ṣṭy, hr̥ṣṭāy RV. neben hr̥ṣṭy Nāigh. 2, 12 (cf. dazu Osthoff, MU. 4, 216 Anm.), und weiter hharā 2. d. im PW: „Kampf, vgl. χαρμη“ (dagegen 1. hhar 4). Fick<sup>3</sup> I, 159.

8) Neben har, haryati „gern wollen, haben wollen, hegehren nach c. Acc.“ steht PW. dhar 22 h (med.-pass., cf. dazu Whitney, Ind. Gramm. § 773) „sich anschicken, unternehmen, beginnen c. Dat. Acc. Inf.“. Vgl. gr. χαίρω, θελω (Fick<sup>3</sup> I, 80. 116. Curtius<sup>5</sup>, p. 726; dagegen Joh. Schmidt, KZ. 25, 171 f.).

9) guh: gūḍha, gūḍhvi, aghukshat, jukukshatas RV.; av. guz, ig. ghugh<sup>1</sup> oder gugh<sup>1</sup>. Daneben in einer dem Anscheine nach sehr ähnlichen Bedeutung ig. khudh, vgl. Hüschmann, KZ. 24, 412. Kluge, WB. s. Hort, Hütte, Haus, und Paul und Braune's Beitr. 9. 153; gehört hierher auch das der späteren Sanskrit-Literatur angehörige PW. 2 kuba, kuhaka (für \*kudha; cf. Fick<sup>3</sup> I, 50. Osthoff, MU. 4, 91. Bartholomae, BB. 10, 290)? gr. κευθω könnte zu khudh, vielleicht aber auch zu ghugh<sup>1</sup> gezogen werden (vgl. über diese Gruppen Joh. Schmidt, KZ. 25, 164 ff.). —

Wenn wir all die soeben betrachteten Doppelformen mit Sicherheit aus der ig. Zeit herleiten und zugleich ihre Weiterexistenz für die älteste speziell-indische Zeit voraussetzen dürften, so liessen sich, wie ich glaube, Formen wie grabh-grah, -dhita-hita allenfalls als Analogiebildungen nach vadh-vah, bhar-har verstehen: eine Form wie hita vielleicht um so leichter, als ja nach dem bekannten Sandhi-Gesetz ein anlautendes *h* in die dem auslautenden Explosivlaute des vorhergehenden Wortes entsprechende Med. Asp. übergehen kann, nachdem event. eine Tenuis vor dem *h* tönend geworden ist (cf. Whitney, Ind. Gramm. § 163; also etwa nach dem Schema hita: ud-dhita = har: uddhar, vgl. dhar). Aber die

Suffixe -mahé, -hi neben -dhi blieben dabei so räthselhaft wie zuvor: denn dass diese nach dem Muster von ig. Doppelformen wie vadh-vah oder bhar-har, mit denen sie durch keinerlei Bande verknüpft waren, gebildet sein sollten, läge meiner Meinung nach ausser dem Bereiche aller Wahrscheinlichkeit. Erwägen wir ferner, dass die oben erwähnten Voraussetzungen nur in relativ geringem Masse zutreffen; so werden wir auch diesen Versuch, zu einem Verständniss der speciell indischen Formen mit *h* neben altem *dh*, *bh* zu gelangen, aufgeben müssen.

Wollen wir einen weiteren Erklärungsversuch wagen, so drängt sich uns fast unwillkürlich die Frage auf, ob eine Erscheinung, die zwar in einzelnen Fällen als gesichert angesehen werden darf, aber eben nur in vereinzelt Fällen gegenüber der Fülle von Formen, welche die altindogerm. Bildung bewahrt haben, — ob eine solche Erscheinung nicht vielleicht auf dem Einflusse anderer indo-arischer Dialecte beruhen könne? Treten wir dieser Frage näher, so dürfte die Beantwortung derselben, wenn ich nicht irre, wesentlich von der Antwort abhängen, die wir auf drei Vorfragen erhalten werden:

1) Verbieten allgemeine Gründe, die in der Art unserer ältesten Ueberlieferung und der dichterischen Production, die ihr vorhergegangen sein mag, liegen könnten, es nicht schon von vornherein, für eine Zeit, welche jedenfalls der uns vorliegenden Redaction der Rigveda-Hymnen vorhergegangen sein muss <sup>1)</sup>, den Einfluss anderer indo-arischer Dialecte auf die Sprache der heiligen Lieder — ja selbst die Existenz solcher Dialecte anzunehmen.

2) Finden wir auch abgesehen von derjenigen Erscheinung, die uns hier vorzugsweise beschäftigt, in dem überlieferten Rigveda

1) Dass der Redactor oder die Redactoren des Rigveda volksdialectische Bildungen in unsere Sammlung hereingebracht hätten, liesse sich meiner Meinung nach kaum voraussetzen. Sehen wir auch daven ab, dass um die Zeit der Rigveda-Redaction die heiligen Lieder und die heilige Sprache wohl viel zu heilig gehalten wurden, um sie durch Einmischung volksdialectischer Bildungen zu profaniren; so scheint schon die ganze Art der Redaction, soweit wir sie verstehen, darauf hinzudeuten, dass sie eher bestrebt war, die Sprache der Hymnen in der Richtung des späteren Sanskrit grammatikalisch gleichsam zu stilisiren: dafür spricht besonders die redactionelle Durchführung der späteren Sandhi-Gesetze, welche die ursprüngliche Gestalt der Hymnen in nicht geringem Grade verändert hat. Als ein hübsches Beispiel für die Strenge, mit der die Redaction ihre grammatikalischen Grundsätze durchzuführen suchte, erwähne ich, dass im Saphitá- wie im Pada-Text der Regel gemäss (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 54) das *ç* der W. *id* zwischen Vocalen stets als *l*, in *idya* dagegen als *ç* erscheint, obwohl auch dieses Wort, wie das Metrum zeigt, fast immer mit vocalischem *i*, also \**ijja*, gelesen werden muss; cf. z. B. 10, 53, 2 (vgl. Grassmann WB. und dazu Rigveda-Prātiçākhyā ed. Max Müller, N. LIII). Vgl. besonders Roth, KZ. 26, 59 ff.

deutliche Spuren anderer indo-arischer Dialecte? Mit anderen Worten: finden wir im Rigveda als sporadisch auftretende Erscheinung dieselben oder analoge Lautwandlungen, wie sie in uns bekannten indo-arischen Volksdialecten, die jedenfalls einer viel späteren Zeit angehören, regelrecht einzutreten pflegen?

3) Gehört der Uebergang besonders eines intervocalischen *dh*, *bh* in *h* zu denjenigen Lautneigungen, welche den späteren indo-arischen Dialecten vorzugsweise geläufig sind?

Wenn wir die erste dieser Vorfagen verneinen und die beiden anderen bejahen dürfen, so werden wir, wie ich glaube, einiges Recht dazu haben, die in Rede stehende Erscheinung auf uralten volksdialectischen Einfluss zurückzuführen.

Ad 1. — Im Rigveda ist uns ohne Zweifel das älteste Denkmal der altindischen Sprache, vielleicht des ganzen indogerm. Sprachstammes überliefert. Auch wird kaum daran gezweifelt werden dürfen, dass der Rigveda in der Gestalt, wie er uns heute vorliegt, zum mindesten seit dritthalb Jahrtausenden, durch die sorgsame Pietät seiner Verehrer selbst dem Wechsel entrückt, Zeuge der wechselnden Schicksale seines Volkes gewesen ist. Dass er aber die ganze Entwicklung seines Stammes seit der Trennung der arischen Völker miterlebt habe, ergibt sich daraus ebenso wenig, wie wir etwa aus dem Umstande, dass Homer an der Spitze der griechischen Ueberlieferung steht, folgern dürften, mit Homer beginne überhaupt erst ein speciell griechisches Volkthum. Die Annahme, der Veda stände gleichsam an der Schwelle des Thores, welches von der arischen Urzeit zur rein indischen Entwicklung führt, erhielte, wie ich glaube, auch durch die nahe Verwandtschaft der vedischen Sprache mit der des Avesta eine nur schwache Stütze. Denn wollten wir auch von der Frage absehen, wie weit die Sprache dieser heiligen Bücher der arischen Bruderstämme ihre Alterthümlichkeit äusseren Gründen, z. B. priesterlicher Fixirung, verdanken mag; so erschiene es immerhin noch zweifelhaft, ob das Altindische und Alteranische einander wirklich so sehr viel näher stehen, als etwa das Französische und Italienische; und doch sind seit der Zeit, da diese ihre eignen Wege zu gehen begannen, an anderthalb Jahrtausende verflossen. — Wir werden also gut thun, bei Erwägung der Stelle, welche dem RV. in der indischen Gesamtentwicklung zuzuweisen sei, in erster Linie den Rigveda selbst sprechen zu lassen.

Die Lieder des RV. sind keine Volkslieder, ihre Sprache ist keine Volkssprache. Diese Hymnen spiegeln kein naives Empfinden wieder, welches mit einer noch ungebändigten Sprache ringt, sich den adäquaten Ausdruck Schritt für Schritt erkämpfen muss; sie sind vielmehr, wenigstens zum weitaus grössten Theil, formelhaft: der meist nicht gerade originelle Gedanke ist in eine bestimmt fixirte poetische Ausdrucksweise, die vom Dichter nicht immer aus-

reichend verstanden wird, gleichsam hineingebannt. Die älteste indische Poesie hat einen weiten Weg zurücklegen müssen, ehe sie hier anlangte; wengleich im RV. auch Fragmente, vielleicht selbst ganze Lieder aus uralter Zeit überliefert sein mögen: im wesentlichen ist es nicht die Zeit des Beginnes oder der Blüthe, sondern die des Ausklingens der ältesten indischen Lyrik, welche der uns erhaltenen Sammlung ihre charakteristische Färbung gegeben hat<sup>1)</sup>.

Die Heiligkeit von Lied und Spruch reicht gewiss in sehr alte Zeiten zurück: auch damals, als die Inder noch fröhlich und frei ihr Lied sangen, und das Dichten zwar das naturgemässe Privilegium der Gebildeten — wie wir sie *mutatis mutandis* vielleicht nennen dürfen —, vor Allem der Priester, aber noch nicht ein besonderes priesterliches Gewerbe war, — auch damals wird der Dichter als ein Gottbegnadeter gepriesen und verehrt, das Lied als ein Heiliges und Segenbringendes, ja als ein Zauberhaftes bewundert worden sein; aber die ängstliche Verehrung der Epigonenzeit, die den Sinn der von den Vätern ererbten Lieder nur unvollkommen verstand und der deshalb das Heil an jedem Buchstaben, jedem Laute hing, wird jener alten Zeit durchaus fremd gewesen sein. Auch später, da der frisch sprudelnde Quell des Gesanges am Versiegen war, und man begann, mühsam in die Tiefe zu graben oder mehr oder weniger brauchbare Surrogate zu verwenden; als eine künstliche Dichtart, nach Neuem begierig, sich an mystischem Spiele mit Worten versuchte und aus den alten Liedern noch viel schönere neue machte: auch damals wird die unbedingte Heiligkeit des überlieferten *Wortes* kaum gegolten haben. Das von den Vorfahren Ererbte pflegt solchen Zeiten kaum mehr zu sein, als eine schätzbare Fundgrube zur Gewinnung des Rohmaterials: die Bearbeitung und Fassung behält man sich selbst vor. Erst dann, wenn die heilige Ueberlieferung unverständlich zu werden beginnt und die Unmöglichkeit eintritt, Neues der gleichen Art zu schaffen oder auch nur das Gegebene weiter zu variiren, — erst dann tritt das Bedürfniss nach unbedingter Fixirung des Wortes, ja des Lautes ein; erst dann wird jeder Buchstabe ein Heiligthum. — Selbst wenn aber schon seit den frühesten Zeiten indischer Lyrik das Streben nach treuer Bewahrung der Hymnen vorhanden gewesen wäre, so hätte dasselbe doch nur in sehr beschränktem Masse Aussicht auf Erfolg haben können. Die alten Lieder dürften sehr lange, wahrscheinlich bis zu ihrer Fixirung in der Rigveda-Sammlung oder den Rigveda-Sammlungen auf mündlichem Wege von einer Generation der anderen überliefert worden sein. Wenn wir demnach nicht etwa die meines Erachtens nahezu unmögliche Voraussetzung gelten lassen wollen, dass in jener ältesten Zeit die heiligen Lieder

1) Vgl. dazu Rigveda ed. Aufrecht II<sup>o</sup>, p. VI ff XII ff XXXVII ff. Barth, Religions of India, p. XIII ff, und die „Einleitenden Bemerkungen“ meiner Abhandlung „Dyâus Asura etc.“.



unter Anwendung derselben oder ähnlicher Cautelen gelehrt und recitirt worden sind, wie später die Hymnen unseres RV.; so werden wir annehmen müssen, dass sich bei aller Sorgfalt Aenderungen und Corruptelen mindestens in demselben, wahrscheinlich aber in erheblich höherem Grade in den Text der Lieder eingeschlichen haben, als etwa in unsere Lutherbibel, die durch den Druck immerhin vor den größten Verunstaltungen einigermaßen geschützt war.

Ein Factor verdient aber bei der Frage nach den Veränderungen, welchen die literarische Ueberlieferung eines Volkes ausgesetzt sein kann, besondere Beachtung: ich meine die gesprochene Sprache. Dem Einflusse dieses Factors wird sich, wie ich glaube, die Ueberlieferung literarischer Denkmäler — wofern dieselben noch im Volke lebendig sind und im Wechsel der Generationen immer wieder gedruckt und gelesen, gelernt und gesagt werden — fast niemals völlig entziehen können: ich darf auch hier auf unsere deutsche Bibel verweisen. Andererseits wird die Literatursprache eines Volkes in höherem oder geringerem Grade so gut wie immer von der Weiterentwicklung der örtlichen Volksdialecte abhängig sein; eine Abhängigkeit, die sich besonders in der Aussprache, weniger merklich in Abweichungen von dem Wortschatze der „correcten“ Sprache äussert dürfte. Solchen Einflüssen hätten sich sowohl bei der Ueberlieferung älter wie bei der Verfertigung neuer Hymnen die alten Rishis ebenso wenig entziehen können, wie andere Menschenkinder; ja vielleicht noch weniger, da — wie wir sahen — die älteste indische Lyrik bis zu ihrer Fixirung in den Rigveda-Sammlungen die conservirende Macht der Schrift nicht gekannt haben dürfte. — Nun wäre doch wohl anzunehmen, dass die alten Rishis — so heilig sie immer waren — neben der Literatursprache, in der sie sangen und unter einander redeten, auch den örtlichen Volksdialect gesprochen hätten; wobei wir uns vielleicht die sprachlichen Verhältnisse etwa in der Weise denken dürften, wie das spätere Drama sie gleichsam in künstlerischer Stilisirung abspiegelt. Unter solchen Umständen hätte sich ein Eindringen volksdialectischer Lautneigungen in die heilige Sprache — besonders bei isolirten Formen und bei Wörtern des täglichen Lebens — kaum vermeiden lassen; und zwar um so weniger, je näher der Volksdialect noch der Literatursprache stand. Sprach der Mann mit seiner Frau von seinem *grha* oder sagte zu seiner Tochter *ēhi* „komm!“, so musste es ihm leicht zustossen, dieselben Formen auch in der „correcten“ Rede zu gebrauchen, — und sein Sohn wird sich dann gewiss nicht mehr gescheut haben, diese allmählich correct gewordenen Formen in die Dichtung selbst einzuführen — wenn er die alten Formen überhaupt noch kannte. Dass solche Formen dann — besonders bei der mündlichen Tradition — auch in die älteren Lieder eindringen, wäre fast selbstverständlich und bedarf kaum der Erwähnung. Wenn wir somit Formen, die wir volksdialectischem Einflusse zuschreiben möchten, selbst in sicher uralten Liedern oder

Formeln fänden, so würde eine solche Wahrnehmung ebenso wenig gegen das hohe Alter des Liedes oder gegen den jüngeren Ursprung der betreffenden Form aussagen, wie uns etwa der Umstand, dass sich in einem Bibeldrucke unseres Jahrhunderts ganz junge Sprachformen fänden, an dem Alter der Luther'schen Uebersetzung oder an der Jugend dieser Sprachformen irre machen dürfte.

Wenn wir demnach zur Annahme berechtigt wären, dass sich bereits zur Zeit vor unserer Rigveda-Sammlung indo-arische Volksdialecte neben der vedischen Literatursprache entwickelt hatten; so läge, sofern unsre Auffassung des RV. den Thatsachen entspricht, kein Grund vor, die Möglichkeit zu bestreiten, dass diese Volksdialecte die Sprache unserer Rigveda-Hymnen beeinflusst haben könnten. Andererseits würde der Nachweis eines solchen Einflusses eine erwünschte Bestätigung der soeben dargelegten Anschauung über die Art und Stellung des RV. sein.

Sind wir aber in der That berechtigt, die Existenz indo-arischer Volksdialecte für eine so frühe Zeit vorauszusetzen?

Wenn unsere Rigveda-Sammlung einer späten Periode der ältesten indischen Lyrik angehört, wie ich im Vorhergehenden glaubhaft zu machen versucht habe; so ergäbe sich schon daraus, dass sie weit von jener Zeit abliege, da die beiden arischen Stämme noch ein Volk bildeten. Diese Annahme würde weiter auch durch den Umstand bekräftigt werden, dass in unserer Hymnen-Sammlung die alten Gottheiten in weitem Umfange vor neu auftretenden Göttern zurücktreten: eine Thatsache, welche durch die endgültige Verdrängung des alten Göttervaters Dyäus aus dem indischen Pantheon für unsere Auffassung der religiösen Verhältnisse jener Zeit besondere Bedeutung gewinnt. Wenn wir aber annehmen dürfen, dass zwischen der Trennung der arischen Bruderstämme und der Sammlung unserer Rigveda-Hymnen ein bedeutender Zeitraum liege; so wäre a priori die Vermuthung nicht abzuweisen, dass sich im Laufe dieser Zeit Dialecte ausgebildet hätten, welche der Literatursprache zwar noch nahe stehen mochten, aber immerhin eine von dieser deutlich gesonderte Existenz hatten. Von einer anderen Seite aus wird uns die gleiche Vermuthung nahe gelegt. Wenn wir bereits aus dem 6. Jahrh. von Dialecten Kunde haben, die allem Anscheine nach dem Sanskrit nicht mehr ganz nahe standen; so dürfte die Voraussetzung, dass die Anfänge dieser Entwicklung selbst um 500—1000 Jahre zurückliegen mögen, nicht allzu gewagt erscheinen <sup>1)</sup>.

Die Möglichkeit, dass vor der Schlussredaction unseres Rigveda deutlich von der vedischen Sprache gesonderte Volksdialecte bestanden hätten, wäre demnach unbedingt zugestehen. Aber auch nur die Möglichkeit: erst dann, wenn im RV. deutliche

1) Vgl. dazu die geistvollen Bemerkungen Benfey's, Geschichte der Sprachwissenschaft p. 59 ff. cf. 48 ff.

Spuren volksdialectischen Einflusses festgestellt, oder in den späteren indo-arischen Dialecten solche Formen indogerm. Ursprunges nachgewiesen sind, welche mit Nothwendigkeit über den RV. hinausweisen; erst dann werden wir ein gleichzeitiges Bestehen der vedischen Sprache und anderer indo-arischer Dialecte für gesichert halten dürfen. Denn ist die vedische Sprache gleich als eine ausgebildete Literatursprache anzusehen, so läge doch wenigstens die Möglichkeit vor, dass sie sich nicht so sehr in ihrem Lautbestande, in der Flexion oder im Vocubular, als vielmehr durch ihre Formelhaftigkeit und Verknöcherung von der gleichzeitigen Volkssprache unterschieden habe.

Damit treten wir an unsere zweite Vorfrage heran: Finden wir in dem uns überlieferten Rigveda deutliche Spuren eines Einflusses anderer indo-arischer Dialecte? Oder in anderer Formulirung: Lassen sich an einzelnen Formen des Rigveda Lautneigungen erkennen, welche den sonstigen Lautgesetzen der vedischen Sprache entschieden widersprechen und gleichzeitig mit den Lautneigungen späterer indo-arischer Dialecte übereinstimmen oder sich wenigstens in derselben Richtung wie diese bewegen?

Bevor wir uns der Beantwortung dieser Frage zuwenden, sei es mir gestattet, einige allgemeine Bemerkungen über das Verhältniss der mittel- und neuindischen Dialecte zum classischen und vedischen Sanskrit voranzuschicken.

Zunächst kann es, wie ich glaube, kaum einem Zweifel unterliegen, dass das Pali in manchen und wichtigen Dingen dem Veda näher steht, als dem classischen Sanskrit; und ähnlich scheint es sich mit anderen mittel- und neuindischen Sprachen — womit in diesem Aufsätze natürlich nur die indo-arischen Sprachen gemeint sind — zu verhalten. Schon die Art, wie hier die Worte innerhalb des Satzes behandelt werden, dürfte sich aus den Sandhi-Gesetzen des classischen Sanskrit kaum erklären lassen. Ferner stimmen Pali und Prākrit in einer Reihe von Laut- und Flexionsformen mit der vedischen Sprache überein, während sie vom class. Skr. abweichen: vgl. im Pali den Uebergang eines intervocalischen *d*, *dh* in *l*, *lh* (E. Kuhn, Beitr. z. Pali-Gramm. p. 36 f.; cf. dazu p. 668, Anm. dieser Abhandlung); die Aor.-Form *akā* = ved. *akar* (Kuhn p. 111); den Inf. auf *-tave* neben *-tum* (p. 119); den Nom. pl. der *a*-Stämme auf *-asē* (Oldenberg, KZ. 25, 315) neben ved. *-asas*; das prāk. Abstr.-Suffix *-tana* = ved. *-tvana* (Lassen, Inst. Ling. Prācrit. p. 288. Hēmacandra (ed. Pischel) 2, 154. 4, 437. Trumpp, Grammar of the Sindhi Language p. 60 und Whitney, Ind. Gramm. § 1240) u. A. (vgl. dazu Aufrecht bei Muir, S. T. II, 72). — Wenn wir ausserdem erwägen, dass das classische Sanskrit als Sprache der Gebildeten und der Literatur *खर' ष*. die übrigen indischen Dialecte fort und fort beeinflusst haben wird, dass also in diesen Dialecten Formen, die dem class. Skr. ganz besonders nahe stehen,

auch sanskritische Lehnworte sein könnten; so werden wir kaum geneigt sein, das classische Sanskrit als Mutter der mittel- und neuindischen Dialecte zu betrachten. — Folgt aber daraus, dass diese Sprachen aus dem vedischen Sanskrit herzuleiten sind?

Gleichwie damals, als die ältesten uns erhaltenen literarischen Denkmäler der Griechen, der Deutschen u. s. w. entstanden, die Sprache dieser Völker in mehrere deutlich gesonderte Dialecte zerfiel; so könnte, wie wir a priori vermuthen dürfen, auch das Altindische in dem Zeitraum, aus welchem die vedischen Lieder stammen, verschiedene Dialecte gekannt haben. Einige Spuren im Rigveda scheinen weiter darauf hinzuführen, dass in der Sprache der alten Lyrik, wie sie uns jetzt vorliegt, mehrere Dialecte, die sich allerdings nur wenig von einander unterschieden haben mögen, zusammengefloßen seien: so liessen sich Doppelformen wie -ebhis neben -ais, -asas neben -as vielleicht besser aus dialectischer Verschiedenheit, als aus einer Altersdifferenz erklären. Wie weit es allerdings der philologischen Forschung gelingen wird, auf Grundlage solcher Formen die einzelnen Hymnen nach Alter und Dialect zu sondern, muss die Zukunft lehren; die sorgfältigen und verdienstlichen Untersuchungen, welche bisher über den Gebrauch grammatischer Doppelformen gleicher Function in den einzelnen Abschnitten des RV. angestellt worden sind, haben zu keinem irgend sicheren Resultate geführt (vgl. Lanman, Noun-Inflection p. 576 ff., besonders p. 581. Brunnhofer, KZ. 25, 329 ff.). Die Schwierigkeit, welche sich solchen Versuchen entgegenstellt, besteht, wenn ich nicht irre, wesentlich darin, dass die Sprache des Rigveda, wenigstens in der Form, wie sie uns überliefert ist, im Ganzen und Grossen die in einer bestimmten Periode conventionell ausgeprägte Sprache der altindischen Lyrik darstellt: ein jedenfalls sehr bedeutender, wenn nicht der grösste Theil unserer Hymnen dürfte bereits von Anfang an in jener lyrischen Sprache gedichtet sein; und auch solche Lieder, welche ursprünglich vielleicht in reinerem Dialecte abgefasst waren, werden sich dem Einfluss dieser Literatursprache kaum völlig entzogen haben. — Der Sprache des Rigveda steht die der übrigen vedischen Schriften sehr nahe. Gewisse dialectische Besonderheiten, die einige derselben zeigen, dürften nicht erheblicher sein, als etwa solche Eigenheiten, wie sie unsre nhd. Schriftsprache in den verschiedenen Gegenden Deutschlands aufweist. Die Sprache der jüngeren vedischen Schriften nähert sich allmählich dem classischen Sanskrit, in welchem die altindische Literatursprache ihre endgültige Fassung bis auf den heutigen Tag erhalten hat.

Nun dürfte die Annahme, dass sich die mittel- und neuindischen Dialecte aus der vedischen Literatursprache entwickelt hätten, a priori kaum eine grössere Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen können, als etwa die Vermuthung, alle griechischen Dialecte stammten von der Homerischen Sprache her. Sehr viel näher läge es, in denjenigen Dialecten, aus welchen die vedische Literatur-

sprache hervorgegangen sein mag, die älteren Stadien der späteren indo-arischen Dialecte zu suchen. Doch wäre auch eine solche Annahme keineswegs nothwendig, sondern bedürfte erst des Nachweises: neben den erwähnten alten Dialecten könnte ganz wohl eine Reihe anderer indo-arischer Dialecte hergegangen sein; und die Möglichkeit liesse sich wenigstens a priori nicht von der Hand weisen, dass diese die Väter einiger oder gar aller mittel- und neuindischer Dialecte geworden seien, während diejenigen Dialecte, aus denen sich die vedische Literatursprache herausgestaltet hatte, oder wenigstens einige unter ihnen schon früh ausstarben. —

Die soeben entwickelte Ansicht stimmt im Wesentlichen mit der Auffassung dieser Verhältnisse überein, welcher E. Kuhn in seinen „Beiträgen zur Pali-Grammatik“ (Berlin 1875), p. 10 folgendermassen Ausdruck geliehen hat: „Bei dieser Gelegenheit mag noch darauf hingewiesen werden, dass der Werth der oft geäusserten Ansicht, das Pali stamme nicht vom classischen Sanskrit, sondern vom Vedadialecte ab, in keiner Weise überschätzt werden darf. Unzweifelhaft richtig ist es, dass das Pali von einem Dialecte der alten Volkssprache des arischen Indiens abstammt und somit zum vedischen Sanskrit in einem viel engeren Verhältnisse steht, als zu der späteren, dem allgemeinen Volksbewusstsein fremd gewordenen Literatursprache. Aber es ist voreilig von einem Vedadialect zu reden, ehe alle sprachlichen Besonderheiten der einzelnen vedischen Schriften eingehend erörtert sind. Bei einer solchen Untersuchung werden sich jedenfalls Spuren mehrerer Dialecte herausstellen und dann wird es an der Zeit sein, die Frage aufzuwerfen, welcher derselben besondere Berührungen mit dem Pali an den Tag legt“. (Vgl. dazu Muir, S. T. II, 65 ff. 128 ff.) — E. Kuhn fährt dann fort: „Für jetzt können wir nur sagen, dass das Pali einige Wörter und Formen kennt, die entschieden alterthümlicher sind als das classische, ja selbst als das geläufige vedische Sanskrit: dieselben setzen also einen der Veda-Sprache coordinirten alterthümlichen Dialect voraus, den wir aber nur in seiner späteren Fortbildung noch besitzen. Diese Formen, sowie besondere lautliche und lexicalische Uebereinstimmungen mit einzelnen vedischen Schriften, namentlich aus dem Literaturkreise des Yajurveda, werden im weiteren Verlaufe dieser Arbeit zur Erwähnung kommen“.

Es wäre nicht nur in hohem Grade interessant, sondern würde auch unsre Ansicht über die Stellung der vedischen Sprache zu den indo-arischen Volksdialekten in erwünschter Weise bestätigen, wenn sich im Pali oder anderen mittel- oder neuindischen Sprachen Formen nachweisen liessen, die nur aus solchen indo-arischen Dialecten hergeleitet werden könnten, welche gleichzeitig mit der vedischen Sprache blühten. Leider finden sich meines Wissens Formen dieser Art bisher nirgends übersichtlich zusammengestellt; und für mehrere derjenigen Bildungen, welche E. Kuhn in seinen „Beiträgen“ (passim) hierherzieht, würde der ausgezeichnete Kenner des Pali jetzt viel-

leicht selbst nicht mehr mit Sicherheit eine Alterthümlichkeit in Anspruch nehmen, die über den Veda hinauswies. Beispielsweise dürfte sich, wenn ich nicht irre, wenigstens die Möglichkeit nicht bestreiten lassen, dass das Suffix der 1. pl. med. auf *-mase* (p. 101 f. 110) oder der Acc. pl. der *a*-Stämme auf *-e* (p. 72) spätere Analogiebildungen sein könnten (vgl. dazu Oldenberg KZ. 25, 316); ob ferner eine Form wie *pāli garu* (cf. *gāra*vā: Kuhn p. 26; vgl. dazu Hem. 1, 107. 109) als alte Nebenform zu skr. *guru*, oder als frühe Analogiebildung nach verwandten Formen (etwa nach dem Compar. skr. *gariyāms*, der den Superl. auch im Skr. beeinflusst haben mag, cf. Hübschmann, Vocalsystem p. 121. 123) aufzufassen ist, erschieue zweifelhaft. *rukkha* geht allerdings dem Anscheine nach auf eine *ig*-Nebenform zu skr. *vr̥ksha* zurück (S. ob. p. 352); auch *pāli suṇoti*, *suṇāti* (cf. Kuhn p. 15. Childers, Dictionary of the Pali Language s. *suṇoti*) könnte auf ein \**ṣṇuṇōti* hinweisen, das älter wie skr. *ṣṇuṇōti* wäre<sup>1)</sup>. Doch liesse sich, wie ich glaube, erst aus einer grösseren Anzahl solcher Bildungen, welche auf die uns überlieferten Formen der alten Literatursprache nicht zurückgeführt werden können, ein einigermaßen sicherer Schluss ziehen, da im einzelnen Falle die Erklärung doch nicht über eine gewisse Wahrscheinlichkeit hinausgehen dürfte. — Ich glaube demnach bis zu einer erneuten Prüfung derjenigen Formen, welche hier in Betracht kämen, vorerst in meiner Deduction von ihnen absehen zu sollen.

Es ist bereits mehrfach und von verschiedenen Gelehrten darauf hingewiesen worden, dass schon die vedische Sprache präkritartige Bildungen zeige; eine systematische Darstellung und methodische Behandlung solcher Formen ist aber meines Wissens bisher nicht versucht worden. Die Schwierigkeiten, mit denen ein Unternehmen dieser Art zu kämpfen hätte, wären in der That sehr bedeutend: einerseits dürften diejenigen Volksdialecte, welchen die vedische Sprache eine Reihe von Formen entlehnt haben könnte, im Allgemeinen einer älteren Sprachstufe angehören, als die uns überlieferten indo-arischen Dialecte; andererseits scheinen die letzteren fort und fort unter dem Einflusse der alten Literatursprache gestanden zu haben, in ähnlicher Weise, wie die romanischen Sprachen durch die Jahrhunderte hindurch vom Lateinischen beeinflusst worden sind. Auch läge die Vermuthung nahe, dass besonders kräftige Dialecte, z. B. solche, welche sich zu Literatursprachen ausgebildet hatten oder die officielle Sprache grösserer Gemeinwesen wurden, auf andere Dialecte eingewirkt, dass die Literatursprachen hinwiederum den Volksdialecten manches entnommen oder sonst die

1) Zur 5. Praesens Classe gehören ziemlich viele *r*-Stämme, darunter das in der alten Sprache sehr häufige *kr̥ṇōmi*; cf. Whitney, Ind. Gramm § 708. Vgl. aber zu *ṣṇuṇōti* auch Osthoff, MU. 4, 215 Anm. und de Saussure, Systeme Primitif des Voyelles, p. 244.

verschiedenen Dialecte einander beeinflusst haben mögen. Dazu käme dann noch, dass in den uns überlieferten Sprachdenkmälern mitunter ältere, durch Metrum oder Tradition conservirte Formen neben jüngeren Formen zu stehen scheinen (vgl. dazu E. Kuhn's Beitr., Einleitung). Eine genaue Untersuchung dieser Verhältnisse würde ebenso sehr über den Rahmen dieses Aufsatzes wie über das gegenwärtige Wollen und Können seines Verfassers hinausgehen; derselbe vermag hier nur der Hoffnung Ausdruck zu geben, dass es unseren bewährten Keunern der mittellindischen Dialecte in nicht zu langer Zeit gelingen möge, auch diese Aufgabe ihrer Lösung entgegenzuführen; wobei er es sich nicht verhehlt, dass eine Untersuchung dieser Art in weiterem Umfange nur auf der Grundlage einer vergleichenden Grammatik der mittel- und neuindischen Sprachen unternommen werden könnte, und dass bei der relativen Jugend dieser Studien und dem verhältnissmässig kleinen Kreise der Forscher, die speciell auf diesem Gebiete arbeiten, eine solche wohl noch eine Weile ausstehen möchte.

Die Aufgabe, welche ich mir hier gestellt habe, ist eine sehr viel bescheidnere: ich werde mich im Folgenden darauf beschränken, eine Reihe rigvedischer Formen, die den bisher bekannten Lautneigungen der Hymnensprache widerstreben, zusammenzustellen, und zu untersuchen, ob sie sich den Lautneigungen späterer indo-arischer Dialecte fügen oder wenigstens mit der allgemeinen Richtung dieser Neigungen übereinstimmen. Die wichtige Frage nach der Art und der Tragweite des Einflusses, welchen Volksdialecte auf die vedische Literatursprache ausgeübt, sowie die sich daran knüpfende weitere Frage, welche Dialecte es waren, die in die Gestaltung und Entwicklung der Hymnensprache eingegriffen haben mögen: diese und ähnliche Probleme bleiben dabei nothwendiger Weise unberücksichtigt. Wir werden uns zunächst zufrieden geben müssen, wenn wir eine deutliche und einigermaßen sichere Antwort auf die Frage erhalten können, welche ich an die Spitze dieses Abschnittes unserer Untersuchung gestellt habe: Finden wir in dem uns überlieferten Rigveda deutliche Spuren eines Einflusses anderer indo-arischer Dialecte?

Ich beginne mit einigen vereinzeltten Formen, die — wo sie auch sonst hingehören mögen — in der vedischen Sprache als Lehnwörter angesehen werden müssen.

1) Im vedischen und classischen Sanskrit wird ein dentales *s* nach anderen Vocalen als *a*, *ā* sowie nach bestimmten Consonanten, besonders *r* und *k*, in der Regel zum cerebralen *śh* (vgl. Whitney, Ind. Gram. § 180 ff.); in den späteren Dialecten pflegen die drei Sibilanten des Sanskrit durch einen einzigen, in der Regel den dentalen, vertreten zu sein (vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 45. E. Müller, Beiträge zur Grammatik des Jainaprakrit, p. 32. Hem. 1, 260 ff. 4, 309. 288 ff. etc.). Wir haben demnach guten Grund, vedische Formen wie *ṛbisa*, *busa*, *ṛṣaya* (cf. Whitney l. c. § 181 c.) als Lehn-

wörter zu betrachten, und dürfen weiter vermuthen, dass dieselben indo-arischen Volksdialekten entnommen seien. Doch könnte das *s*, falls es ar. *ç* entspräche, und vielleicht das *b* auch auf eratischen Einfluss hinweisen<sup>1)</sup>. — Vgl. ferner RV. *prshant*, *prshati* neben *pr̥ṣni*, gr. *περσνος*, Fick<sup>3</sup> I, 142 f.; *ruçant* AV. neben *rush* RV., cf. PW. s. 1. *rush*, Whitney, Roots s. *rush* und Fick l. c. 200 (?).

2) Während das vedische ebenso wie das classische Sanskrit einen inlautenden Consonanten zu bewahren pflegt, besteht in späteren indo-arischen Dialecten die Neigung, bestimmte Consonanten in intervocalischer Stellung auszustossen (vgl. dazu Lassen, Instit. p. 201 ff. 212 ff. Hem. 1, 176 ff. Weber, Ein Fragment der Bhagavati. Abhandl. d. K. Akad. d. Wiss. z. Berlin 1865, p. 399. Trumpp, Grammar of the Sindhi Language p. XXVIII). Die Formen *titaü* „*Sieb* oder *Getreideschwingel*“ PW., *praüga* „1. Vordertheil der Gabeldeichsel am Wagen. 2. N. des zweiten Çastra der Frühspende“ PW. (im RV. nur je ein Mal im 10. Buche; ausserdem *hiraṇya-praüga* RV. 1, 35, 5), deren Hiatus auf den Ausfall eines Consonanten hinweisen dürfte, sind demnach mit grosser Wahrscheinlichkeit als Lehnwörter zu betrachten, und zwar könnten sie ganz wohl indo-arischen Volksdialekten entnommen sein. Beide Wörter bezeichnen ursprünglich Dinge des täglichen Lebens, ein Umstand, der ihr Eindringen in die heilige Sprache erleichtert haben mag. Das PW. stellt *titaü* zweifelnd zu *taps* (für \**titasu*), eine Ableitung, die der Bedeutung völlig gerecht wird; doch pflegen die späteren indo-arischen Dialecte grade ein *s* nicht auszustossen. Gehört das Wort vielleicht zu *tak*, 1. *tañc*, urspr. „heftig bewegen“ und „sich heftig bewegen“ (vgl. zur W. Fick<sup>3</sup> I, 85 ff.)? — *praüga* führen die Erklärer auf \**prayuga* zurück (PW. s. v.).

3) In späteren indo-arischen Dialecten besteht die Neigung, besonders in intervocalischer Stellung die Tenuis und Ten. Asp., sofern dieselben nicht ausfallen resp. zu *h* werden. in die entsprechende Media oder Med. Asp. zu wandeln; vgl. dazu E. Kuhn, Beitr. p. 38 ff. Lassen, Instit. 203 f. 207 f. 378. Hem. 1, 195 ff. 206 f. 215 f. 231. 236. 4, 260 ff. 267. 302. 396. Weber, Ein Fragm. d. Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 399 f. Pischel in A. Kuhn's Beitr. z.

1) Ueber diese, nur selten vorkommenden Worte vermag ich nichts irgend Sicheres zu sagen. Gehört *busa* RV. 10, 27, 24 („wohl so v. a. *Abfall*, *Unreines*, *Spreu* und *anderer Abfall des Getreides*“ PW. s. v.: cf. das neue PW.) zu *bhraṇç* (vgl. *pāli bhusa* bei Childers s. v. und E. Kuhn, Beitr. p. 41)? im selben Verse finden wir das *âṇç*, *âṇç*, *pādus*, dessen Vergleichung mit got. *fōtus* sehr verlockend, aber nicht minder unsicher ist. *brsaya* bezeichnet an beiden Stellen des RV., wo das Wort erscheint, ein feindliches Wesen; vielleicht den Namen eratischer Nachbarn? Ludwig (Der Rigveda IV. zu N. 178, 3 cf. V, zu N 758, 4) stellt *brsaya* zu *barsa* (vgl. *welter barsva*), das auch nicht grade sanskritisch aussieht. Cf. *brsi* = *pāli bhisi*, und ferner *bisa* AV. (*bisakhā* RV) = *pāli bhisa* (Childers, Dictionary s. vv. E. Kuhn, Beitr. p. 41, vgl. E. Müller, Beitr. z. Gramm. des Jainaprākṛit p. 34. Hem. 1, 238).



vgl. Sprachforsch. 8, 130 ff. Trumpp, Sindhi Language XXIII f. XXVI f. Beames, Comparative Grammar of the Modern Arian Languages of India I, 198 ff. 270. 316. — Die bedeutende Differenz in der Behandlung der Ten. und Ten. Asp., welche sich innerhalb der mittel- und neuindischen Sprachen zeigt, dürfte, wenigstens zu einem sehr beträchtlichen Theile, ursprünglich auf dialectische Verschiedenheit zurückgehen: die überlieferte Gestalt dieser Dialecte legt, wenn ich nicht irre, auch sonst vielfach die Annahme nahe, dass sich dieselben in grossem Masse gegenseitig beeinflusst haben. — Einige seltne Spuren einer solchen Vertretung, welche auch in der alten Literatursprache vorzuliegen scheinen, sind vielleicht auf die Einwirkung gleichzeitiger Volksdialecte zurückzuführen. So finden wir im Rigveda nādh in nādhamāna, nādhitā, nādhas<sup>1)</sup> neben dem seltneren nāth in nāthitā (7, 33, 5. 10, 34, 3), anātha (10, 10, 11). Im AV. überwiegt nāth (nāthitā, nātha) die Wurzelform nād̥h (nādhamāna); und die übrigen Denkmäler sowohl des vedischen wie des classischen Sanskrit scheinen (ausser etwa vayō-nādha VS. 14, 7 cf. Çat. Br. 8, 2, 2, 8) nur nāth zu kennen (auch act.; dazu anu-nāth „J. (Acc.) bitten“ PW. Nachtrag I und das Subst. nātha). Das Pāli hat gleichfalls nātha (Childers s. v.), für das Prakrit sind nādha (Çaur. neben nāha Hem. 4, 267) und nāha, nāha bezeugt (vgl. Hem. 1, 187. Kalpasūtra of Bhadrabāhu ed. H. Jacobi, Glossary s. nāha. Saptācātakaṃ des Hala ed. Weber, Wortindex s. nāha). — Mit voller Sicherheit lässt es sich hier allerdings nicht bestimmen, ob uns in der Form mit *dh* oder in der mit *th* die ältere Bildung überliefert ist. Doch scheint die etym. Stellung des Wortes dafür zu sprechen, dass sich in diesem Falle die ältere Form im classischen Sanskrit (und im Pāli) erhalten habe, während der RV. eine volksdialectisch beeinflusste Form bevorzugte. Ein solches Verhältniss erschiene keineswegs unmöglich: hat doch das class. Skr. auch ein intervocalisches *d* in der Regel bewahrt (oder wiederhergestellt?) während dasselbe im RV. ebenso wie im Pāli zu *t* wurde. Die Grundbedeutung von nāth-nād̥h dürfte „beugen, neigen, Med. sich neigen“ sein, und zwar im übertragenen Sinne sowohl vom Bittenden als vom Gewährenden: also nāthitā — nādhitā „der Gebeugte = der Bedrängte, in Noth Befindliche“, nādhamāna — nādhamāna „der sich neigt = der Hülfelehende“ (das Act. ist im Skr. spät und wohl erst eine secundäre Entwicklung), nātha n. (nādhas) „das sich Neigen (zu dem Hülfesuchenden), Gewährung, Schutz, Hilfe“, m. „der Schützer, Helfer“. Zu einem skr. nāth in dieser Bedeutung würde sich sehr schön germ. nēþ = ig. nēth stellen (vgl. dazu Kluge, WB. s. Gnade u. KZ. 26, 88. Fick<sup>3</sup> I, 125 f. 646. III. 160), welches im Germ. den Begriff des Hülfelehens zwar nicht ausgebildet oder nicht bewahrt zu haben scheint,

1) 10, 65, 5; nādhasi ist als Loc. sg. anzufassen: „unter deren Schutz beide Welten stehen“.

in der Bedeutung „sich während dem Bittenden zuneigen“ aber ganz auffällig mit skr. *nāth* in *nātha* (*nādhās*) übereinstimmt. — Allerdings liessen sich auch zwei andere Möglichkeiten denken: Erstlich könnten uns in skr. *nādh* und *nāth* zwei ig. Doppelformen vorliegen (vgl. Fick l. c.). Gegen diese Auffassung liesse sich zwar die völlig identische Bedeutung beider Formen einwenden: doch zeigen auch solche Doppelformen, die aller Wahrscheinlichkeit nach in die Urzeit zurückreichen, mitunter die gleiche Bedeutung. Von grösserer Tragweite ist vielleicht der Umstand, dass beide Formen sich ziemlich deutlich je nach den Sammlungen scheiden, obwohl eine solche Scheidung bis zu einem gewissen Grade auch z. B. bei *bhar-har* (cf. ob. p. 665 f.) nachweisbar ist: im RV. erscheint *nāth* 3 Mal (worunter 1 Mal in einem Verse, der dem RV. und AV. gemeinsam ist: *anātha* RV. 10, 10, 11 = AV. 18, 1, 12), *nādh* 21 Mal; im AV. wiederum *nādh* nur 3, *nāth* aber 18 Mal<sup>1)</sup>; sonst findet sich nur *nāth*. Wenn für das Altindische gleichwohl eine Grundform *nādh* anzusetzen wäre, so könnte dazu vielleicht av. *nādhyañh*, *Gātha nāidyāñh* y. 34, 8. 57, 10. yt 13, 16 gestellt werden. Roth (Z. D. M. G. 25, 230) giebt *nādhyañh* mit „der schwächere“ wieder, eine Auffassung, die durch das y. 34, 8. 57, 10 daneben stehende *aojāñh* oder *aojyañh* (das letztere y. 34, 8 bei Westergaard v. l., bei Geldner im Text) empfohlen wird. Eine abweichende Ansicht vertritt Hübschmann (Sitzungsber. d. philol. philol. Classe d. k. bayr. Ak. d. Wiss., 7. Dec. 1872, p. 665 ff. 673), der das Wort mit „Lästerer“ übersetzt. Beide Begriffe lassen sich, wenn ich recht sehe, nicht ganz leicht aus dem Grundbegriffe herleiten, den ich für skr. *nādh-nāth* wahrscheinlich zu machen versucht habe; doch ist die Möglichkeit der Gleichung skr. *nādh* — av. *nād* nicht zu bestreiten. Wenn diese Combination sich als richtig erweisen sollte, so liesse sich endlich die Vermuthung daran knüpfen, dass von *nādh* ausgegangen werden müsse, während in *nāth* eine volksdialectische Bildung stecke: für das *Cūlikapāiçācika* wird von Hem. 4, 325 (cf. dazu 327) der Uebergang der *Med.* und *Med.* *Asp.* in die entsprechende *Ten.* und *Ten.* *Asp.* gelehrt; und vereinzelte Beispiele für diesen Lautwandel scheinen auch in der Ueberlieferung anderer Dialecte vorzuliegen (vgl. E. Müller, *Jainaprākṛit* p. 35, cf. Weber, *Ein Fragm. d. Bhag.*, *Abh. d. Berl. Ak.* 1865, p. 400. Hem. 4, 307 und bes. E. Kuhn, *Beitr.* p. 40). Doch darf, wie ich glaube, unser erster Ansatz einer Wurzelform *nāth.* aus der volksdialectisch *nādh* entwickelt wurde, die grösste Wahrscheinlichkeit beanspruchen<sup>2)</sup>. — Uebergang von *k* in *g* ist vielleicht in *arbhaga*

1) Darunter allerdings ausser *anātha* AV. 18, 1, 12 (also in einem Verse, der auch im RV. vorkommt) *nāthita* im gleichen Schlussverse 4, 23—24. 26—29, Vers 7; den letzteren einfach gerechnet also 13 Mal.

2) Im *Avesta* finden wir vd. 3, 20. 9, 49 *kameredhem vi-nāthayen*, was mit „den Kopf abschlagen“ übersetzt wird; lautlich würde av. *nāthay-* ganz wohl zu einem skr. *nāth* „heugen“ stimmen; doch liesse sich, soweit ich sehen

RV. 1, 116, 1 = arbhaká (Lindner p. 132) anzunehmen; vgl. auch PW. 3. tuj-, 1. tuj-RV. neben 1. tuc-RV., tóka etc.? — In karta m. „Grube, Loch“ haben RV. und AV. wohl die alte Form bewahrt (vgl. dazu Fick<sup>3</sup> I, 46 s. 1. kart. Hübschmann KZ. 26, 605. Bartholomae, BB. 7, 187. Ar. Forsch. II, 47); erst in der Brähmana-Literatur (Çáñkh. Br.; Çat. Br. etc. cf. PW. und Nachtr. I, s. 2. garta) tritt dafür das (wohl volksdialectische) garta ein (pkr. gaḍḍa Lassen p. 242. Hem. 2, 35. Sindhi vielleicht mit der alten Ten. khaḍa „a pit“, Trumpp, Grammar p. XXIII = RV. AV. káṭa? PW. s. v.).

4) In der alten Literatursprache pflegt ein Dental nur unter dem Einflusse bestimmter Nachbarlaute in den entsprechenden Cerebral überzugehen: ein dentaler Explosivlaut besonders durch die Einwirkung eines ursprünglich davor stehenden *sh*, \**z* oder \**l*, der dentale Nasal auch unter dem Einflusse eines vorhergehenden *r*-Lautes (vgl. Whitney, Ind. Gramm. § 189 ff. Hübschmann KZ. 24, 407 f. Fortunatov BB. 6, 215 ff. Windisch KZ. 27, 168. cf. Fröhde BB. 3, 130). In späteren Dialecten ist die Cerebralisierung eines Dentals in sehr viel weiterem Umfange eingetreten: die dentalen Explosivlaute gehen hier auch unter dem Einflusse eines *r*-Lautes, häufig aber selbst ohne erkennbare Ursache, allem Anscheine nach nur auf Grundlage einer überwiegenden Neigung gewisser Dialecte zur cerebralen Zungenstellung, in Cerebrale über; noch ausgeprägter als bei den Explosivlauten zeigt sich die Tendenz zur Cerebralisierung im Allgemeinen beim dentalen Nasal. Vgl. dazu E. Kuhn, Beitr. p. 37 f. Minayef, Grammaire Palie p. 53 f. (§ 31. 33 f.). Lassen p. 197 f. 204. 209. 242. 252. 265; 195. 245 und Index II s. *ḍ*, *ṇ* ff. Hem. 1, 205 ff. 215 ff. 226 ff. 2, 30 ff. 40 ff. 4, 219 f. (cf. 306). E Müller, Jainapkr. p. 25 ff. 29 f. Weber, Ein Fragm. d. Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 413. 402 f. Trumpp, Sindhi Language p. XX f. cf. XVIII. Beames, Modern Arian Languages I, 223 ff. 253 f. 332 ff. Derartige Cerebralisierung eines Dentals ist auch schon im RV. an einigen Worten nachweisbar: wir finden daselbst *káṭa* (Prákrit-Form von *karta* PW. s. v.) RV. 1, 106, 6 cf. AV. 12, 4, 3. *káṭya* VS. 16, 37. 44; — *naḷa* RV. 8, 1, 33 (Dánastuti!) cf. *náḷi* 10, 135, 7 (der Páda ist nicht in Ordnung und nähert sich dem *ḷóka*. — Später *nala*; *páli nála*, *náḷi*, *náli* Childers s. vv.; für das Pkr. cf. Hem. 1, 202) neben *nada* [cf. Pischel, Z. D. M. G. 35, 717; ferner Hübschmann, Armen. Stud. I, 45, N. 219. — Vgl. dazu nhd. Nessel? oder vielleicht *nass*, *netzen* und skr. *nadi*?<sup>1)</sup>. — Ferner ist der Wandel eines Dentals

kann, die Bedeutung des av. *náth* mit derjenigen des al. Wortes höchstens unter der nicht beweisbaren Voraussetzung vereinigen, dass in den Worten des Avesta eine stark euphemistische Ausdrucksweise stecke.

1) Ich trage nicht, dass de Lagarde, Gött. „Nachrichten“ 1886, N. 4, p. 145 *naḷa*, *nala* mit gr. *ναρθος*, np. *nál* zusammenstellt; auch bei dieser Etymologie wäre *naḷa* wohl als volksdialectische Bildung aufzufassen.

in den Cerebral vielleicht für das Suffix *-ta* in *kévaṭa* RV. 6, 54, 7, *avaṭa* AV. 20, 134, 6 (in *piplikāvaṭa*, Whitney, Index). VS. 11, 61. 13, 7 neben *avata* RV., *markaṭa* VS. TS. anzunehmen (cf. PW. s. vv. und Lindner p. 132). Später erscheint ein solcher Uebergang häufiger, vgl. *bhaṇ* neben RV. *bhan* (oder zu *bhash*, *bhāsh* aus *hhal-n*? vgl. dazu Fortunatov, BB. 6, 217 f.), *aṭ* neben RV. *at* (anders Fortunatov, l. c. p. 215), *naṭ* neben *nat*, *nṛt*. Die Vermuthung liegt nahe, dass diejenigen Formen, welche den Cerebral zeigen, unter dem Einflusse indo-arischer Volksdialecte entstanden sind.

5) Die alte Literatursprache der Inder, das classische ebenso wie das vedische Sanskrit, hat bekanntlich den alten *r*-Vocal im Ganzen und Grossen treu bewahrt. Die übrigen indo-arischen Sprachen stimmen dagegen in dem Bestreben überein, sich dieses Vocals zu entledigen, wobei der *r*-Laut meistens völlig schwindet und einer der anderen kurzen Vocale *a*, *i* oder *u* an seine Stelle tritt; vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 12 ff. Lassen p. 114 ff. Heni. 1. 126 ff. Trunpp, Sindhi Language p. IV f. Beames, Modern Arian Languages I, 159 ff. 69 f. Eine ganz analoge Erscheinung lässt sich bereits im RV. an einigen Formen beobachten; wir finden hier Wörter wie *gēha* (RV. nur in *gēhia* 3, 30, 7; cf. *gēha* VS. 30, 9) neben *gṛha*; *ēdh*, *ēdhatē* „gedeihen“ (dazu *ēdhatu*, *ēdhamānadviṣh*) neben *ardh*, *ṛdh* (PW. s. *ēdh*). Zu diesen Formen ist ferner vielleicht *jēh* (PW. s. v.) neben (*jṛambh*), *jṛmbh* (cf. *jṛmbha*) zu stellen (anders Joh. Schmidt, KZ. 25, 61 f. Grassmann, WB. Whitney. Roots); doch macht das Wort nicht geringe Schwierigkeit. *jēh* ist (ausser AV. 18, 3, 47 = RV. 10, 15, 9) nur im RV. belegt, während (*jṛambh*), *jṛmbh* wesentlich der jüngeren Literatur angehört. Ferner wäre *jēh* nach Analogie von *gēha*, *ēdh* = *gṛha*, *ṛdh* nicht sowohl auf *jṛmbh*, als auf ein *\*jṛbh* zurückzuführen (cf. dazu E. Kuhn p. 47. Lassen p. 236 f.); es schiene daher auf den ersten Blick leichter, *jēh* von *jṛmbh* zu trennen und etwa = *jambh*, *jabh* (cf. *jambha*) zu setzen.

Wir finden im Skr. eine ganze Reihe von Formen, welche in Bedeutung und Bildung der W. (*jṛambh*), *jṛmbh* nahe zu stehen scheinen; ausser *jambh* wären *gabhasti*, *gabhira*, *gambhira*, *gahava*, *gāh*, *gādha* etc. zu nennen. Doch lassen sich diese Worte nur zum Theil unter einander vermitteln, die einzelnen Gruppen wares allem Anscheine nach bereits vor der Trennung der Ig. geschieden. Zu *jṛmbh* könnten gr. *γλαγω*, *γλαγυρος* (alt *\*g<sup>h</sup>lmbh*; vgl. *asl. glābokū*, *glūbokū*?) gestellt werden (Joh. Schmidt, Vocal. II, 293. KZ. 25, 127). Zu *jambh* gehört wiederum av. *zembay-* (cf. Justi s. v.; *zembay-*, skr. *jambhay-* ist wohl als Denomin. zu skr. *jambha* aufzufassen); *jambha* = gr. *γομφος* etc. (Curtius<sup>5</sup> p. 174. Joh. Schmidt, Vocal. II, 499. KZ. 25, 88 Anm. 2) ist vielleicht auch mit av. *zafan*, *zafare*, *zafra* verwandt (vermittelt durch *\*zafn-*, worauf auch das *f* in *zafare*, *zafra* zurückginge? anders Kluge KZ.

26, 89 und WB. s. 1. Kiefer). Wie altiran. *z* vor *m*, *n* als *s* (resp. *š*) erscheint (vgl. Hübschmann KZ. 24, 351. Bartholomae, Handbuch d. Altiran. Dial. § 167 f.), so könnten auch die tönenden Spiranten einer späteren Sprachperiode vor *m*, *n* in die entsprechende tonlose Spirans übergegangen sein; und einige Formen liessen sich dem Anscheine nach in der That auf einen solchen Vorgang zurückführen, z. B. *uruthma*, *uruthmi*, *uruthmya* (allerdings auch *urutha*) neben *l. rud*; *pairijathn* neben *jad*; *jāfnu* (danach *jafra* etc.) neben skr. *gambhira*, *gabhra* (anders Fick, BB. 8, 330); *dakhna* neben *daž*-, *dagha* skr. *dah* (? vgl. dazu Eduard Meyer, Geschichte des Alterthums, Bd. I, § 434); — vgl. auch *aēsma* (für \**aēthma*?) neben skr. *idhma* (Hübschmann KZ. 24, 347. Bartholomae l. c. § 132 A. 4; cf. *rasa* neben *ratha*, skr. *ratha*?). Doch bin ich mir dessen völlig bewusst, dass die Anzahl dieser Belege zu gering, die Sicherheit einiger derselben zu wenig verbürgt erscheint, als dass sich daraufhin mehr als eine Vermuthung wagen liesse; vgl. ausserdem Formen wie *bunem*, Bartholomae l. c. § 134. 138. Andererseits wäre zu berücksichtigen, dass ein Theil der erwähnten Formen im Avesta ganz isolirt dasteht <sup>1)</sup>. — Gegenüber *jmbh* und *jambh* zeigen *gabhra*, *gambhira* (*gambhishtha*), *gambhara* deutlich *j*<sup>2</sup>; dazu gehört vielleicht av. *jāfnu*, welches auf die Gestalt von *jafra* und *gafya* (für \**gawra* und \**gawya*?) eingewirkt hätte (vgl. Joh. Schmidt, KZ. 25, 88. 117 f.); — av. *gufra* liesse sich allenfalls zu skr. *gup* (cf. dazu das PW. s. v.) stellen (vgl. auch *γυπη* neben *χυπη*? cf. *γυψ* und Curtius<sup>5</sup> p. 159. Fick, BB. 8, 330). Von *gambh*-, *gābh*- möchte ich ferner mit dem PW. *gahana* etc. herleiten. Dagegen sind *gabha*, *gabhasti* wohl von *gambh*- zu trennen; sie mögen zu ir. *gabul* gehören (cf. Kluge s. Gabel). — Eine weitere Gruppe bilden, wie ich glaube, *gāh-gādha-durgaha*: die Grundbedeutung von *gāh* scheint zu sein „in E. eindringen“; dazu stellen sich *gādha* „der Ort, an dem man in den Fluss eindringen kann“, also „Untiefe, Furth“ (zur Bedeutungsentwicklung vgl. lat. *vadum*: *vadere* und Kluge s. waten), und *durgaha* „ein Ort, in den man schwer eindringen — ein Weg, auf dem man schwer fortkommen kann“ = „Mühsal, Gefahr“ (cf. das PW. s. vv. und zu *durgaha* — *durga*, *durita*); ferner *sugādha* neben *sutara*

1) Vgl. auch Formen wie *zgađh-zgath*; *dadh(dad)* — *dath* (cf. *dadhvāo* neben *dathuśō*); *vidh(vid)* — *vith*; *nāśūh-nāfyā* neben *nabānasdišta* skr. *nābhi*, in denen die harte und weiche Spirans scheinbar regellos wechseln. Dieser Wechsel liesse sich unter der Voraussetzung verstehen, dass eine Lautneigung, welche in einer bestimmten Sprachperiode vor bestimmten Lauten den Uebergang der tönenden Spirans in die entsprechende tonlose veranlasste, den späteren Ueberlieferern der heiligen Bücher unverstündlich geworden war. Vgl. ausserdem Formen wie *verethraghna* neben *verethrajan*, *vijaghna* neben *gam* (cf. Justi s. v.); dazu allerdings auch *raoghna* ff., *vōighna* und Bartholomae l. c. § 132 A. 3, andererseits ebda. p. 61, Note 8. Auch wäre bei der Beurtheilung dieser Formen die Möglichkeit einer Einwirkung rein graphischer Factoren zu berücksichtigen.

RV. 7, 97, 8 und das späte agādha; — wenn gāha RV. 9, 110, 8 „Tiefe“ bedeutet, so ist es vielleicht zu gahana, W. gābh zu stellen. Das Verbum gah stände demnach für gādh, wie ruh für rudh (anders Joh. Schmidt, KZ. 25, 167 f.): die Formen auf *dh*, gādha etc. sind im RV. und AV. gar nicht belegt, ebensowenig Formen auf *ksh*; gādha etc. könnten also ganz wohl als späte Analogiebildungen angesehen werden. Zu ai. gādh liessen sich gr. βαθρον, βαθμῆς, βαθμος stellen, wenn „Schwelle, Stufe“ oder etwa „fester Grund, auf dem man sicher stehen kann“ als Grundbedeutung dieser Wörter angesehen werden darf; als Grundform dieser Sippe wäre wohl \*gādh anzusetzen.

So sind im Skr. eine ganze Reihe von Bildungen einander ähnlich geworden, die von Haus aus nichts mit einander gemein hatten, wie gabh in gabhasti; gambh in gabbhira, gahana; gandh in gādha, gāh-. Für die Erklärung der W. jeh, von welcher wir ausgegangen sind, können aber meines Erachtens nach wie vor nur jambh oder jrmbh in Betracht kommen. Nun würde der Umstand, dass jrmbh wesentlich der späteren Literatur angehört, während jeh fast nur im RV. belegt ist, es noch nicht verbieten, in jrmbh die ältere Form zu erkennen: sind uns doch bereits einige Fälle begegnet, in denen der RV. jüngere Bildungen zeigen dürfte, als das class. Skr. Bedeutende Schwierigkeit macht aber der Nasal, welcher in den verwandten Sprachen seine Entsprechung zu haben scheint (S. p. 682). Zwar liesse sich vermuthen, dass ein \*jrbh neben jrmbh gestanden habe, etwa wie dṛh neben dṛmh steht; wie ja diese beiden Wurzeln auch darin übereinstimmen, dass von ihnen Formen mit altem wurzelhaftem *a* im Skr. nicht belegt sind (cf. Whitney, Roots etc. s. jrmbh und dṛh, dṛmh; zu drahyat vgl. Wilh. Schulze, KZ. 27, 606). Doch ist zuzugestehen, dass die Existenz eines solchen \*jrbh zweifelhaft bliebe. Für die Combination jeh = jambh liesse sich scheinbar in bhrēsh (bhrēshat neben rēshat RV. 7, 20, 6), das zu bhrāṃṣ gezogen wird (cf. das PW. und Joh. Schmidt, KZ. 25, 62), ein Analogon beibringen. Doch finden wir zu bhrāṃṣ die Nebenform bhṛṣ (auch im RV. cf. anibhṛshja): aus bhṛṣ entwickelte sich volksdialectisch vielleicht ein \*bhes (vgl. das bhēsh im Dhātup.? cf. PW.), und \*bhes + bhrāṃṣ mochten dann \*bhres oder, nach den Lautgesetzen der Literatursprache geregelt, bhrēsh ergeben; in ähnlicher Weise könnte ṛdh aus ṛdh und \*eh combinirt sein. Das ἀπ. λεγ. κέρι RV. 10, 44, 6 ist ganz undeutlich, und könnte allenfalls auch zu krap, kṛp gestellt werden (vgl. dazu Ludwig, Der Rigveda V, p. 201). — Alles in Allem genommen dürfte es demnach ungeachtet der entgegenstehenden Schwierigkeiten leichter sein, jeh aus \*jrbh, jrmbh, als aus jambh, jabh herzuleiten<sup>1)</sup>. —

1) Formen wie jrmbh, dṛmh, ṣrmbh (zu ṣrambh) sind wohl erst auf indischem Sprachgebiete zu einer Zeit entstanden, da das Verhältnis der *a*-

Aus dem RV. könnte ferner hēsh „wiehern“ (5, 84, 2) hierhergehören (über hēshas etc. vgl. Kuhn's Zeitschr. 28, 296 f.). Wäre uns im Skr. nur die Form hēsh „wiehern“ überliefert, so würden wir schwerlich daran denken, sie aus einem \*h<sub>1</sub>sh herzu-leiten; wir würden vielmehr als Grundform \*hais<sub>1</sub>, \*hish ansetzen und diese etwa mit lat. hinnire (cf. Fröhde BB. 3, 132 Anm.) zusammenstellen. Nun steht aber neben hēsh, hēshati, später hēshatē ein hrēsh, hrēshati, -tē mit genau der gleichen Bedeutung; und obwohl die Möglichkeit im Auge zu behalten ist, dass diese Wurzeln, so ähnlich sie sich sehen, von Haus aus nichts mit einander zu thun haben, so liegt die Versuchung doch sehr nahe, zuzuschauen, ob sich die beiden Formen nicht vereinigen liessen. Dies wäre in der That möglich, wenn wir als Grundform ein \*hras, \*hr<sub>1</sub>sh ansetzen dürften: \*hr<sub>1</sub>sh verhielte sich zu \*hes oder (sanskritisirt) hēsh wie g<sub>1</sub>ha zu gēha; hrēsh könnte aus hēsh und dem bis dahin etwa auf literarischem Wege erhaltenen \*hras combinirt sein. Eine W. \*gh<sub>1</sub>ras „wiehern“ mag in gr. χρομετιζω, χρομιζω, χρομεθω „wiehern“, χρομπιουα „sich räuspern“, χρομαδος „Knirschen“ mit einer W. g<sub>1</sub>ram „knirschen“ (vgl. dazu Curtius<sup>5</sup> 203. Fick<sup>3</sup> I, 84) formell zusammengeflossen sein (vgl. Leo Meyer, Vgl. Gramm. d. Gr. und Lat. Spr.<sup>1</sup> I, 410; urspr. χροσ-μ- neben χρομ-?). Doch will ich naturgemäss mit dieser Darlegung zunächst nur einer Vermuthung Ausdruck leihen; vielleicht finden sich im Veda weitere Formen ähnlicher Art, die dieser Vermuthung einen stärkeren Rückhalt zu geben vermöchten. —

Im Rigveda könnte also das e in (gēha-) gēhia, ēdh, jēh, hēsh (-hrēsh), (bhēsh?) bhrēsh auf alten r-Vocal zurückgehen. Völlig gesichert ist dieser Uebergang allerdings nur für gēha, sehr wahrscheinlich für ēdh, wengleich sich das letztere lautlich vielleicht auch zu gr. ἐσθλος (vgl. aber dazu Curtius<sup>5</sup> p. 375 f.) stellen liesse; die übrigen Combinationen erscheinen mehr oder weniger zweifelhaft. Doch wäre bereits durch gēha das Vorkommen einer sporadischen Vertretung des alten r-Vocals durch e in dem uns überlieferten RV. sicher gestellt: wie verhalten sich nun die späteren indo-arischen Dialecte zu dieser Erscheinung?

zu den an-am-Bildungen dem Sprachgefühl nicht mehr immer deutlich war. Auf die neuen Formen mit r-Vocal + Nasal konnten dann einerseits diejenigen r-Wurzeln, welche ihr Praesens nach der 6. Classe mit infigirtem Nasal (vgl. rājati: rjyatē, tṛpanti: tṛpyati-tṛpta) oder nach der 7. Cl. (madhyām: Aor. rdhāt-rdha, tṛnhanti: Aor. atṛham, cf. Whitney, Roots) bilden, andererseits die Wurzeln mit l. u + Nasal (indh: idh, cundh: cudh, cumbh: cubh) leicht einwirken; eine Bildung wie -bhrsh<sub>1</sub> neben bhrash<sub>1</sub> mag auch von Formen wie bhrta mitbeeinflusst worden sein. Ein Praesens \*jrbhatē bliebe allerdings auffällig; aber könnte jēhamāna nicht auf einen Aor. \*ajrbhata (cf. atṛham) zurückgehen? jēha- wäre dann ebenso wie ēdha- als ein Praesens nach der 1. Cl. empfunden worden. Doch sind das eben nur Möglichkeiten, deren Besprechung in der geringen Anzahl der für uns in Betracht kommenden Formen ihre Erklärung und — wie ich hoffe — auch ihre Entschuldigung findet.

Ich habe am Anfange dieses Abschnittes bereits erwähnt, dass die späteren Dialecte in der Richtung des Lautvorganges, welcher uns beschäftigt, also in der Tendenz, den *r*-Vocal durch einen anderen Vocal zu ersetzen, mit den soeben behandelten Formen des Veda durchaus übereinstimmen: aber der Vertreter des *r*-Vocals ist dort in der Regel nicht *e*, sondern *a*, *i* oder *u*. Auch in den späteren Dialecten erscheint *e* im Allgemeinen nur sporadisch an der Stelle eines alten *r*-Vocals, und zwar mehrfach in denselben Wörtern, welche im RV. diese Entsprechung zeigen; muthmasslich also in alten, zum Theil vielleicht durch das Sanskrit vermittelten Lehnwörtern aus einem älteren Dialect. Im Pali und Prakrit haben wir geha neben gaha, giha (pali nur gihin), ghara; vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 13. 15 f. Childers s. vv.; — Lassen 118 f. 130. 197. Āyāraṅga Sutta, ed. Jacobi p. VIII. Kalpasūtra, ed. Jacobi, Glossary. Hala, ed. Weber, Wortindex s. vv. Auch edh finden wir im Pali wieder, daneben idh, ijhati, iddhi, pkr. iddhi; vgl. Kuhn p. 14. Childers s. vv. Kalpasūtra, Glossary s. v. hēsh erscheint im Pali und Prakrit regelrecht als hes; vgl. Kuhn p. 51. Childers s. hesā. Setubandha ed. Siegfried Goldschmidt I, Index s. hēsh. Wenn jeh RV. auf \*jrbh, jrmbh zurückgeht, so hätte das Prakrit in jaṛbh, jiṛbh (= jrnbh) die vollere Form bewahrt, vgl. Lassen p. 237. Hem. 4, 157. Kalpasūtra, Glossary s. jambhaga f. Hala, Wortindex und Setubandha I, Index s. jrmbh; pkr. jaṛbh liesse sich auch zu skr. jambh stellen. — Zu denjenigen Wörtern mit *e* = *r*, welche auch im Skr. *e* haben, kommen in den mittelindischen Dialecten einige weitere Formen, denen im Skr. die Bildung mit altem *r* gegenübersteht. So finden wir im Prakrit geṇh = skr. grṇāti neben pali gaṇh-, pkr. sindhi giṇh-, vgl. Kuhn p. 13. 16. Childers s. v. Lassen p. 117 ff. 130. Hem. 4, 209 f. 256. Hala, Wortindex s. grah. Setubandha I, Index s. grabh, grah. Kalpasūtra, Glossary s. giṇh. Trumpp, Sindhi Language p IV; — ferner im Pali gedha „greed, desire“ zu Skr. gardh, grdh neben gidh, gijjhati, giddhin „greedy“, giddha dass. (vielleicht auch Subst.), cf. gijjha. gaddha „vulture“; vgl. Childers s. vv. Kuhn p. 14. cf. Lassen. Index IV s. giddha; — im Prakrit veṇṭa, tālaveṇṭa neben skr. vṛnta. tālavṛnta, pali vaṇṭa, tālavaṇṭa, vgl. Kuhn p. 16. 13. Lassen, Index IV s. tālaveṇṭa. Hem. 1, 139.

Wie diese Formen zu erklären sind, ist mir undeutlich geblieben. Nur soviel lässt sich, wie ich glaube, mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, dass ein *e*, welches einem alten kurzen *r*-Vocal entspricht, ursprünglich kaum lang gewesen sein wird. Dass pkr. geṇh von geha zu trennen sei (vgl. Kuhn p. 16), halte ich für unwahrscheinlich: wie neben geṇh pali gaṇh-, so steht auch neben geha pali gaha. Ich darf hier aber vielleicht darauf hinweisen, dass neben dem *e*, welches auf älteres *r* zurückgeht, in der Regel ein *h* steht: vgl. skr. pali pkr. geha, skr. hesh = pali pkr. hes, skr. jeh, pkr. geṇh- (aus \*geh-ṇ-); skr. pali edh ist viel-



leicht aus ṛdh und \*eh combinirt, und pāli gedha könnte aus \*geha wiederhergestellt sein. Nur für zwei Formen von undeutlicher Bildung scheint die Annahme, dass ursprünglich ein *h* neben dem *e* stand, ausgeschlossen zu sein: für skr. bhresh und pkr. veṇṭa, tālavenṭa. Dem gegenüber ist die Beobachtung nicht ohne ein gewisses Interesse, dass im Sindhi ein kurzes *i* neben *h* zu *ṛ* wird (cf. Trumpp p. X); in anderen neuindischen Dialecten scheint durch die Einwirkung desselben Consonanten ein *a*-Vocal in *e* überzugehen (vgl. Beames I, 137 ff.). Wenn wir den gleichen Lautvorgang für eine sehr viel frühere Periode eines indo-arischen Dialectes, z. B. des Sindhi, vermuthen dürften, so hätte in diesem Dialecte auch ein *i* (resp. *a*), welches aus altem *r*-Vocale entstanden war, neben *h* zu *e* werden müssen: in diesem Falle könnten die Formen mit *e* = *r* im Skr. und den übrigen indo-arischen Sprachen als Lehnwörter aus dem vorausgesetzten Dialecte betrachtet werden. Doch sind die Beispiele für die Vertretung eines alten *r*-Vocals durch *e* aus alterer Zeit zu wenig zahlreich, um einen irgend sicheren Schluss auf die Art des lautlichen Vorganges, welcher dieser Vertretung zu Grunde lag, zu gestatten; auch stehen die neuindischen Dialecte jener frühen Periode zu fern, als dass wir die Lautneigungen, welche jene zeigen, ohne Weiteres auch für diese voraussetzen dürften. — Ob das *e*, welches im Pāli und Prakrit mitunter alten *a*- oder *i*-Vocal vertritt (vgl. Kuhn p. 21. 24 ff. Lassen p. 125 f. 128 ff.), mit dem soeben behandelten *e* = *r* irgend etwas gemein hat, vermag ich nicht zu beurtheilen; in dieser Allgemeinheit wird sich die Frage vielleicht weder bejahen noch verneinen lassen.

Wenngleich es in Bezug auf einige der besprochenen Sanskrit-Formen zweifelhaft erscheinen könnte, ob sie sich nicht vielleicht im Laufe der Zeit aus der alten Literatursprache und deren Lautneigungen heraus werden erklären lassen; wenngleich es bei anderen, welche eine deutlich ausgeprägte unsanskritische Bildung zeigen, nicht mit Sicherheit zu entscheiden ist, ob sie einem indo-arischen oder etwa einem angränzenden eranischen (cf. s. 1, p. 677 f.) oder gar nicht-arischen Dialecte entnommen seien: so glaube ich doch, dass die meisten dieser Formen mit grosser Wahrscheinlichkeit als Lehnwörter aus gleichzeitigen indo-arischen Dialecten betrachtet werden dürfen. Auf den ersten Blick könnte es allerdings befremden, dass diejenigen Wörter des RV., welche alten Volksdialecten entnommen wären, in den späteren indo-arischen Dialecten, die ja wohl als Söhne und Neffen jener alten Volksdialecte betrachtet werden dürfen, relativ häufig keine Entsprechung zu haben scheinen; dass ferner eine Reihe solcher Formen, welche in den späteren Dialecten ihre Entsprechung finden, auch in diesen das Ansehen von Lehnwörtern haben, die ihnen sogar, wenigstens zum Theil, durch die alte Literatursprache selbst zugeführt sein könnten (vgl.

Formen wie *geha*, *edh* ob. p. 686); ja dass mitunter ein späterer Dialect, wie das *Pāli*, in Uebereinstimmung mit dem classischen Sanskrit dem *Rigveda* gegenüber vielleicht die ältere Form bewahrt hat (vgl. *RV. nādh* — *pāli nāth* s. 3, p. 679 f.). Dem gegenüber ist aber zu erwägen: Erstlich, dass es wohl in jeder Sprachfamilie einige Dialecte geben möchte, die noch lange Zeit, nachdem ihre Brüder ein wesentlich verändertes Aussehen gewonnen haben, auf relativ früher Entwicklungsstufe stehen bleiben, den alten Lautbestand in grösserem oder geringerem Umfange bewahrend. Ferner werden wir nicht übersehen dürfen, das nach dem, was wir hisher von altindischer Chronologie wissen, jene Dialecte, aus denen die alten *Rishis* einige Formen in ihre Hymnendichtung übernommen haben könnten, einer bedeutend früheren Zeit angehören müssten, als das Aelteste, was uns sonst aus indischen Volksdialeceten überliefert ist: es liesse sich daher schon a priori voraussetzen, dass auch im günstigsten Falle eine Uebereinstimmung jener keinesfalls überaus zahlreichen Formen mit den Lautgestalten und der Lautgestaltung späterer indo-arischer Dialecte sich in der Regel auf die allgemeine Richtung der Lautentwicklung beschränken werde. Dabei ist ferner die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass der eine oder der andere jener alten Dialecte, denen die vedische Sprache eine Reihe von Formen entlehnt haben könnte, schon frühzeitig ausgestorben wäre oder wenigstens, in kleinem Umkreise und geringer Bedeutung fortvegetirend, es nicht zu literarischer Verwendung gebracht hätte. Auch ist die Forschung auf diesem Gebiete ja noch lange nicht an ihrem Ende angelangt, und wir dürfen von ihr noch so manchen Aufschluss über die Geschichte der alten und ältesten Literatursprache, des classischen und des vedischen Sanskrit erwarten. Dem Verf. dieses Aufsatzes mag ausserdem manche Bildung mittel- und neuindischer Dialecte entgangen sein, welche der einen oder anderen unter den jüngst behandelten Formen genau entspreche, ohne dass dabei an eine Entlehnung, sei es aus einem anderen Dialecte, sei es aus dem Sanskrit, gedacht werden könnte; derlei Bildungen an den Tag zu bringen, muss nothwendig den Kennern dieser Dialecte überlassen bleiben. Eine eingehende Vergleichung vedischer Lehnwörter mit den Formen der erhaltenen Dialecte könnte vielleicht auch dazu beitragen, die Ausbreitung und Vertheilung der einzelnen Dialecte und Stämme im alten Indien in ein deutlicheres Licht zu rücken. — Endlich werden wir mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen dürfen, dass die alte Literatursprache auf die übrigen indo-arischen Dialecte schon sehr früh einen bedeutenden Einfluss ausgeübt habe, wie sie ihn ja thatsächlich auf die neuindischen Dialecte auszuüben scheint: dieser Einfluss dürfte sich in dem Zeitpunkte, da der Volksdialec[t] literarisch verwertet zu werden begann, mitunter erheblich gesteigert haben; und bei einer solchen Einwirkung der alten Literatursprache könnten sich grade Lehnwörter aus indo-arischen Dialecten, welche das Sanskrit

aus früheren Zeiten mit sich führte, um so leichter auf dem neuen Boden abgesetzt und demselben assimilirt haben, als sie im Allgemeinen demselben näher verwandt sein werden, wie die echt sanskritischen Formen.

Die Anzahl derjenigen Formen des RV., welche wir mit einiger Sicherheit als Lehnwörter aus indo-arischen Volksdialecten betrachten zu können glaubten, ist freilich nicht bedeutend. Zwar wüsste ich einige weitere Bildungen von wenig sanskritischem Aussehen den soeben behandelten hinzuzufügen: hierher scheint z. B. das *अपि लय.* *jajhjhati* RV. 5, 52, 6 (cf. *jañj*? Neues PW. s. v.; vgl. ferner Benfey, *Vedica* und *Verw.* 133 ff.) zu gehören; ferner wären die von Bezzenherger in seinen *Beitr.* 2, 269 hierher gestellten *अपि लय.* *māderu*, *sanēru*, *mitrēru* (vgl. dazu auch E. Kuhn. *Beitr.* z. *Pali-Gramm.* p. 55) zu erwähnen. Doch haben diese Formen für unsere Untersuchung keine grosse Bedeutung: die Herkunft und Bildung von *jajhjhati* ist zur Zeit ganz dunkel; *māderu*, *sanēru* erscheinen nur RV. 10, 106 in den Versen 6 und 8, welche von dem, was uns sonst über die vedische Sprache bekannt ist, sehr erheblich abweichen (vgl. dazu Roth, *KZ.* 26, 64); *mitrēru* endlich finden wir RV. 1, 174, 6, in einem Verse, dessen erstem Pāda, welcher auch unser Wort enthält, mehrere Silben fehlen, und der ferner das *अपि लय.* *çūrta* und zwei sonst nicht belegte Composita (*cōda-pravṛddha* und *a-dācu*, cf. aber *adācuṣh-*, *adācūri*; — vgl. zu *apatyam* Ludwig, *Der Rigveda* N. 479 und Bd. V) aufweist. Ausserdem wäre vielleicht RV. *jyōtis* neben *dyut* (aus *jōtis* + *dyōtis*? cf. *pāli* *joti*, *jotati* bei Childers s. vv.) anzumerken; vgl. dazu Kuhn p. 47. Lassen p. 213. 248. *Hem.* 2, 24. Nach Whitney, *Ind. Gramm.* § 1172 würden auch die Bildungen mit dem Suffix *-anta* hierher gehören. — Es liesse sich meines Erachtens auch kaum erwarten, dass sich die Anzahl grade solcher Formen, welche für unsere Untersuchung von besonderem Interesse wären — ich sehe dabei natürlich von den Bildungen mit *h* = altem *dh*, *bh* ab —, sehr erheblich vergrössern sollte; wengleich wir immerhin erwarten dürfen, dass sich im Laufe der Zeit noch manche Form volksdialectischen Gepräges den besprochenen beigesellen werde. In der ältesten Zeit der Hymnendichtung dürfte die Abweichung der Volksdialecte von der lyrischen Sprache nur sehr unbedeutend gewesen sein; zur Zeit des Verfalls jener alten lyrischen Poesie wucherte wiederum die Formel, die Reminiscenz in der Dichtung so kräftig, dass gelegentliche Eindringlinge wohl nur selten zu wirklicher Lebenskraft gedeihen konnten. Unter diesen Umständen erscheint es keineswegs auffallend, dass uns zunächst nur wenige Formen dieser Art vorliegen: diese aber dürften sich im Allgemeinen kaum anders erklären lassen, als durch die Annahme, sie seien aus gleichzeitigen Volksdialecten in die alte Hymnendichtung übernommen worden; sie legen es uns daher mindestens sehr nahe, unsere zweite Vorfrage: „Finden wir in dem uns überlieferten Rigveda deutliche

Spuren anderer indo-arischer Dialecte?\* in bejahendem Sinne zu beantworten.

Wir wenden uns nunmehr zur Erörterung unserer letzten Vorfrage: Gehört der Uebergang besonders eines intervocalischen *dh*, *bh* in *h* zu denjenigen Lautneigungen, welche den späteren indo-arischen Dialecten vorzugsweise geläufig sind?

Im Pāli, welches auch sonst den altindischen Lautbestand reiner als die übrigen Dialecte bewahrt hat, gehen *dh*, *bh* auch in intervocalischer Stellung keineswegs regelmässig in *h* über, wenn gleich Formen mit *h* nicht selten belegt sind (vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 41 f. Minayef, Grammaire Palie § 43, p. 56). In den Prakrit-Dialecten finden wir die Vertretung besonders eines intervocalischen *dh*, *bh* durch *h* in viel weiterem Umfange durchgeführt, als im Pāli (vgl. Lassen p. 207 ff. Hem. 1, 187. Weher, Ein Fragm. d. Bhag. Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 410. E. Müller, Jainaprākṛit p. 9) <sup>1)</sup>. Die neuindischen Sprachen endlich scheinen, wenigstens in intervocalischer Stellung, *dh*, *bh* regelmässig durch *h* zu ersetzen (cf. Beames I, 267 ff. vgl. Trumpp p. XXV f.).

In Bezug auf den Punkt, der uns hier in erster Linie interessirt, nämlich die Behandlung eines intervocalischen *dh*, *bh*, lässt sich ein allerdings nur ungefährender Ueberblick über das Verhältniss der mittelindischen Dialecte zur alten Literatursprache vielleicht am leichtesten an der Hand derjenigen Formen gewinnen, welche im Skr. ein *dh*, *bh* in intervocalischer Stellung beibehalten, ohne dass sich die Einwirkung verwandter Bildungen wahrscheinlich machen liesse. Es handelt sich hier im Wesentlichen um die folgenden Formen (vgl. p. 662 ff.):

1) Die Casusendungen -bhis, -hhyas (-hhias), -hhyām (-bhiām) bei vocalischem Stamm-Auslaut. 2) Die Wörter nabhas, ṛḥhu, surabhi, nābhi, sabhā, ibha, ubha, aghi; ūdhan, vadhū, ōshadhi, adhi, adhas, adhara, adhana. 3) Das Suffix -bha, z. B. in ṛshabha, vṛshabha.

Diesen Formen entsprechen im Pāli: 1) -hi, selten -hhi; die letztere Form könnte auch auf das alte Abl.-Suffix -hhyas zurückgehen; oder ist sie vielleicht dem Sanskrit entlehnt? (vgl. dazu Kuhn p. 72. Oldenberg KZ. 25, 316). 2) nabha, surabhi, nābhi, sabhā, ibha, ubha, ubhaya, aghi; vadhū, osadhī, adhi, adho, adhara, adhana (cf. Childers s. vv.). 3) usabha, vasabha (Kuhn p. 14. Childers s. vv.).

1) Wenn allerdings pāli pkr. idha und skr. iha einander direct entsprechen sollten (vgl. E. Kuhn, Beitr. p. 42. Lassen p. 219. Hem. 4, 268. 302), so würden in diesem Falle Prakrit-Dialecte ebenso wie das Pāli die alte Aspirata sogar dort bewahrt haben, wo schon der Rigveda sie durch *h* ersetzt hat.

Im Prakrit finden wir: 1) -hi, -hir (Lassen p. 310). — 2) Vgl. Hem. 1, 187. A. Kalpasūtra (ed. Jacobi, Glossary). a) mit altem *bh*: naha und nabha, surabhi (<sup>hi</sup>), nābhi, sabha, ibha, ubhao, ubhaya (cf. dazu Hem. 2, 138 und Erläuterung), abhi; b) mit altem *dh*: ahi, ahe, ahara. B. aus Hāla's Saptāṭakam (ed. Weber, Wortindex). a) mit altem *bh*: ṛaha, surahi und surabhi, ṛāhi, uhaa, ahi; b) mit altem *dh*: vahū, osaha, ahi, ahara. C. aus dem Setubandha (ed. S. Goldschmidt I, Index). a) mit altem *bh*: ṛaha, surahi, ṛāhi, sahā, uhaa, ahi; b) mit altem *dh*: vahu, osahi, ahi, aho, ahara. — 3) Vgl. usaha, vasaha, risaha Hem. 1, 133. 141. gaḍḍaha, gaddaha 2, 37. A. usabha (<sup>ha</sup>), vasabha (<sup>ha</sup>). B. usaha, vusaha. C. vasaha. —

In denjenigen Formen, welche im RV. *h* = altem *dh*, *bh* zeigen, finden wir auch im Pāli und Pkr. in der Regel *h*. Den oben (p. 657 ff.) zusammengestellten Bildungen dieser Art (-mahē, -mahi; -hi neben -dhi; hita neben dhā und -dhita; rōhita neben rudhira; ruh neben rudh, virudh; ḡha got. gards; grah — grabh; kakuha — kakubh) gesellten sich im Laufe unserer Untersuchung die folgenden Formen bei, deren *h* zumeist mit grosser Wahrscheinlichkeit auf altes *dh*, *bh* zurückgeführt werden kann: nah neben nadh p. 666; gāh — durgaha neben gādha, gahana cf. gahvara AV. neben gabhira — gambhira und jēh neben jṛmbh(?) p. 682 ff. Hier ist es nun von Interesse, dass die mittelindischen Dialecte auch in denjenigen Formen, welche im Skr. das alte *dh*, *bh* bewahrt haben, oft *h* zeigen. Am seltensten wiederum das Pāli, wo wir rudhira neben rohita, virūḍhanaka „growing“ vgl. rodha „a bank, dam“ neben rūhati (Childers s. vv.) — aber doch auch dahati finden, cf. Kuhn p. 96. 98 [für das Pkr. vgl. Hem. 4, 9. Weber, Bhag., Abh. d. Berl. Ak. 1865 p. 428. E. Müller, Jainaprakrit p. 57: dahati ist wohl aus dadhāti zu erklären und nach dem Muster von dahati mag ṭhahati gebildet sein; — pāli kakudha (vgl. Kuhn p. 40) könnte vielleicht aus kakuha (für kakubha) und kakud- combinirt sein (cf. p. 660 und pkr. kakuha, kaiha Hem. 1, 21. 225. Kalpasūtra, Glossary)]. Im Pkr. erscheinen gahira neben gaṃbhira (Lassen p. 237. Var. 1, 18. Kalpasūtra, Glossary. Hāla, Wortindex. Setubandha I, Index), ruhira = skr. rudhira (Setubandha). Ueber pkr. jaṃbh, jṛmbh = skr. jṛmbh neben RV. jēh aus \*jṛbh S. o. p. 686 und Kuhn p. 47. Lassen p. 236 f. —

Wir finden also, dass auch hier, ähnlich wie in früher behandelten Fällen, schon die älteste uns zugängliche Sprache der Inder in einigen Formen an einer Lautneigung Theil hat, welche als regelmässige Erscheinung innerhalb unserer Ueberlieferung erst in späteren Sprach-Denkmalern nachweisbar ist. Aus dem Sanskrit heraus liessen sich aber, wie wir sahen, jene Formen nicht verstehen: dass sie nach dem Muster anderer Sanskrit-Formen mit lautgesetzlich entwickeltem *h* gebildet seien, ergab sich als ganz unwahrscheinlich; ebensowenig liess sich ein Lautgesetz nachweisen, nach

welchem etwa intervocalisches *dh*, *bh* im Skr. zu *h* werden müsste, vielmehr widersprach einem solchen eine bedeutende Anzahl von Bildungen, bei denen die Einwirkung anderer Formen ausgeschlossen zu sein schien. Zwar werden wir daraufhin die Möglichkeit nicht bestreiten dürfen, dass sich diese Formen doch noch lautgesetzlich aus dem Skr. heraus erklären lassen werden; die Wahrscheinlichkeit dafür ist aber, wenn ich nicht irre, wenigstens vom gegenwärtigen Stande der Forschung aus betrachtet, überaus gering. Unter diesen Umständen dürfte die Annahme, dass in den vedischen Formen mit *h* = altem *dh*, *bh* die Spirans unter dem Einflusse gleichzeitiger Volksdialecte die Vertretung der beiden Aspiraten übernommen habe, mindestens nicht übereilt erscheinen.

Gleichwohl ist diese Annahme auch jetzt nicht frei von Bedenken. Zwar scheint die Spirans *h* in den neuindischen Sprachen, und ähnlich in Hāla's Saptāçatakam und im Setubandha in weitem Umfange für älteres *dh*, *bh* eingetreten zu sein; dagegen fanden wir im Pāli und auch im Kalpasūtra des Bhadrabāhu ein *h* an der Stelle von *dh*, *bh* zwar häufiger als im Skr., aber auch in intervocalischer Stellung wird hier sehr oft die alte Aspirata bewahrt. Wenngleich nun die endgültige Redaction derjenigen Werke, welche den Bauddhas (Buddhaghosha) und den Jainas heilig sind, einer nicht viel früheren Zeit, als die Abfassung des Saptāçatakam und des Setubandha angehören mag [vgl. dazu E. Kuhn, Beitr. p. 1 ff. Jaina Sūtras, transl. H. Jacobi I (Sacr. Books XXII), p. XXXVII ff. XLII ff. Kalpasūtra ed. Jacobi p. 15 und 16 A. 1. Hāla ed. Weber p. XXIII. XXI]; so dürfte doch die Sprache und Ausdrucksweise dieser für heilig gehaltenen Werke, insonderheit der heiligen Bauddha-Literatur, den Dialecten jener Zeiten und Orte, denen sie entstammen, in vielen und wichtigen Dingen näher stehen, als denjenigen, welche zur Zeit ihrer endgültigen Fixirung gesprochen wurden. Nicht nur die religiöse Ueberlieferung, sondern auch die theologische Behandlung und Fortbildung des Ueberlieferten pflegt in sprachlichen Dingen conservativ zu sein: können wir doch selbst an der Sprache der heutigen Predigt nicht selten den Einfluss der Luther'schen Zeit beobachten (cf. dazu E. Kuhn, Beitr., Einleitung. E. Müller, Jainaprākṛit, Einleitung. Kalpasūtra ed. Jacobi p. 17 ff. Jaina Sūtras transl. Jacobi I, p. XL f. Muir S. T. II, 104 ff.). Demnach würden gerade diejenigen Denkmäler der indo-arischen Dialecte, welche aus älterer Zeit herkommen, die Aspirata auch in intervocalischer Stellung häufig oder gar in der Regel bewahrt haben, und es liesse sich daraus schliessen, dass die Spirans *h* erst im Anfange unserer Zeitrechnung der regelrechte Vertreter von *dh*, *bh* geworden sei; ein Schluss, dessen Bedeutung dadurch gesteigert würde, dass die Sprache des Saptāçatakam und des Setubandha dem Jainaprākṛit recht nahe zu stehen scheint (vgl. Kalpasūtra ed. Jacobi p. 17 ff. Hāla ed. Weber, p. XXII).

Dem gegenüber liesse sich zuvörderst bemerken, dass gerade die Sprache des Saptacatakam und des Setubandha, wenn auch vielleicht das bedentsamste, so doch eines der letzten unter denjenigen Elementen sein dürfte, welche zur Ausgestaltung des Jainapräkrit beigetragen haben mögen (cf. Kalpasūtra l. c.): es könnte also fraglich erscheinen, ob nicht ebenso wie andere Eigenheiten in der Sprache des Kalpasūtra auch die Beibehaltung der alten Aspirata vielleicht auf einen anderen Dialect, als das Māhārāshṭri, zurückgehe. — Zur Zeit scheint es überhaupt wenig deutlich zu sein, wie sich die Formen mit intervocalischem *dh*, *bh* und diejenigen mit daraus entwickeltem *h* in den heiligen Schriften der Bauddhas und Jains zu einander verhalten. In der Pāli-Literatur dürfte die Beibehaltung der alten Aspirata im Allgemeinen überwiegen; gerade in suffixalen Silben sowie in einer Reihe vielgebrannter Wörter tritt aber auch hier für *dh*, *bh*, und zwar mitunter selbst dann, wenn sie nicht zwischen Vocalen stehen, die Spirans *h* ein: so in den Suffixen des Instr. Abl. pl. -hi (selten -bhi cf. Kuhn p. 71 ff. Oldenberg KZ. 25, 316), der 2 pl. med. -vhe, -vham = skr. -dhvê, -dhvam (Kuhn p. 94. 108), in vielen Formen des Verbum bhû, wie hoti, ahuvā neben anubhoti, abhavā (Kuhn p. 97, cf. 56. 109. 111. 103 f. 112 f. 116. 114. 83 und Childers s. bhavati, anubhavati, abhibhû etc.; vgl. skr. hita neben -dhita), in tuyham = skr. tubhyam, rumh = skr. rundh etc. (cf. Kuhn p. 42). Im Jainapräkrit scheint das jüngere *h* beträchtlich häufiger als im Pāli überliefert zu sein; doch hat sich daneben auch intervocalisches *dh*, *bh* in vielen Fällen erhalten. Ich glaube kaum, dass sich dieser Wechsel aus den Lantgesetzen derselben Periode eines bestimmten Dialectes heraus wird verstehen lassen. Vielmehr scheinen hier insonderheit die folgenden Factoren eingewirkt zu haben: Einmal das Eindringen jüngerer Formen des gleichen Dialectes in eine literarisch mehr oder weniger fixirte Sprache. Ferner die Beeinflussung der Sprache einer bestimmten Ueberlieferung durch einen oder mehrere Dialecte, welche von dem der Ueberlieferung zu Grunde liegenden Dialecte nicht abstammen, und ihrer Formation nach daher ebensowohl älter als jünger denn diese sein können (vgl. dazu Kuhn, Einleitung): hierher dürfte z. B. das Schwanken in der Behandlung eines alten *th* in den indo-arischen Dialecten gehören; diese Beeinflussung könnte unter bestimmten Umständen so weit gehen, dass derjenige Dialect, welcher ursprünglich der heil. Sprache im wesentlichen zu Grunde lag, bis auf eine Reihe jetzt als Archaismen empfundener Reste aus der Sprache der heil. Ueberlieferung verschwand; vgl. Kalpasūtra ed. Jacobi p. 19 f. und zu -e = -as E. Müller, Jainapräkrit p. 37 f. cf. Hem. 4, 287. Endlich scheint das Skr. immer wieder von Neuem auf die mittel- und neuhindischen Sprachen eingewirkt zu haben: in Bezug auf den Einfluss des Skr. auf die neuhindischen Sprachen vgl. die instructiven Bemerkungen von Beames I, 76 f. und Trumpp p. XVIII. XLII, u. In den mittelindischen Sprachen scheint ein

vielleicht nicht unbedeutlicher Theil derjenigen Formen, in denen eine alte Doppelconsonanz nicht durch Assimilation, sondern durch Vocaleinschub beseitigt wird (cf. E. Müller, Jainapkr. p. 19 f. E. Kuhn, Beitr. p. 45 ff.), dem Sanskrit entlehnt zu sein; auch solche Pali-Formen wie *tasmā* neben *tamhā* vgl. *dhammāsmā-dhammamhā* (Kuhn p. 88. 71. cf. 53 f.) sind, wie ich glaube, der Entlehnung aus dem Sanskrit verdächtig. — Welcher unter diesen Kategorien im Pali und Jainapkr. die Bildungen mit *dh*, *bh* resp. mit *h* angehören mögen, darüber lässt sich, soweit ich sehen kann, gegenwärtig nichts Sicheres feststellen; doch könnte es in Bezug auf das uns überlieferte Jainapkr. den Anschein haben, als hätte die alte Sprache der heil. Jaina-Literatur in der Bewahrung intervocalischer Consonanten dem Skr. näher gestanden, während in demjenigen Dialecte, welcher später die Ueberlieferung beherrschte ebenso, wie in anderen Prākṛit-Dialecten, bestimmte Aspiraten zwischen zwei Vocalen zu *h* geworden, andere Consonanten in derselben Stellung ausgefallen (oder durch *y* ersetzt) waren; in diesem Falle könnten die späteren Bewahrer und Ueberlieferer der heil. Schriften, welche eine mehr oder weniger deutliche Vorstellung von diesem Verhältnisse haben mochten, mitunter vielleicht den alten Laut nach den überlieferten Formen anderer Werke ihrer Literatur oder auch nach sanskritischem Muster restituirt haben, wobei es unkundigen oder hastigen Schreibern bisweilen zustossen mochte, dass sie den Hiatus in unrichtiger Weise ausfüllten (vgl. dazu Jacobi, Z. D. M. G. 34, 180. *Āyāraṅga Sutta* ed. Jacobi (Pali-Text-Society) I, p. XIV f. *Jaina Sūtras* I, XL. E. Müller, *Jainapṛākṛit* p. 4 f. Weber, *Bhag.*, Abh. d. Berl. Ak. 1865, p. 400 ff.).

Vor Allem dürfte aber die Erscheinung selbst, von der wir ausgegangen sind, das Auftreten der Spirans *h* an Stelle eines alten *dh*, *bh* im vedischen und classischen Sanskrit und dann in weiterem Umfange in den heiligen Schriften der Bauddhas und Jainas darauf hinweisen, dass in gleichzeitigen Dialecten intervocalisches *dh*, *bh* regelmässig in *h* übergegangen sei. Denn es möchte kaum angehen, diese aus alter Aspirata entstandene Spirans des Skr. und Pali als Vorläufer desjenigen *h*, welches in den neuindischen Sprachen regelrecht für *dh*, *bh* eintritt, etwa in dem Sinne anzusehen, als hätte die Neigung, gewisse Aspiraten in bestimmten Stellungen in *h* zu wandeln, zuerst einige wenige Wörter erfasst, und sich von da aus im Laufe der Jahrhunderte auch über die übrigen Formen gleicher Art verbreitet: eine solche Auffassung würde sich schwerlich mit demjenigen vereinigen lassen, was wir sonst über die Entwicklung der Sprache zu wissen glauben. Dagegen ist auf andern Sprachgebieten beobachtet worden, wie bestimmte Lautneigungen sich zunächst auf beschränktem Raume geltend machen, von hier aus benachbarte Dialecte ergreifen und sich allmählich über grosse Sprachcomplexe hin ausdehnen (vgl. dazu Joh. Schmidt, Verwandtschaftsverhältnisse. Vocal. II, 186 ff., dazu Leskien, Declination im



Slavisch-Litauischen und Germanischen, Einleitung. Collitz, Verwandtschaftsverhältnisse der Griechischen Dialekte, Göttingen 1885 und besonders W. Braune in Paul und Braune's Beitr. 1, 1 ff., cf. 4, 540 ff.): auf eine solche Entwicklung könnte auch diejenige Erscheinung, welche uns hier beschäftigt, hinweisen. Wir werden vermuthen dürfen, dass die Neigung, intervocal. *dh*, *bh* in *h* zu wandeln, bereits zur Zeit vor unserer Rigveda-Redaction auf einem Boden, wo auch die Hymnendichtung blühte, einem Dialect oder einigen Dialecten eigen war, und dass sich von hier aus diese Lautneigung, durch Ausgleichungen verschiedener Art mitunter vielleicht eingeschränkt und dann wieder an Terrain gewinnend, immer weiter ansbreitete, bis sie im Laufe von Jahrhunderten zu einem der Characteristica indo-arischer Dialecte wurde. — Wenn wir aus alter und ältester Zeit von dieser Lautneigung vielleicht nur durch Lehnwörter Kunde haben, so wäre das eine jener Zufälligkeiten, mit denen die Launenhaftigkeit der historischen Ueberlieferung die Forschung zu necken pflegt, indem sie ihr die Erkenntniss gleichsam am entgegengesetzten Rande eines Abgrundes zeigt, der unüberbrückbar erscheint; doch gelingt es mit der Zeit vielleicht auch hier, einen wenn auch schwankenden Steg hinüberzuschlagen. —

Auch wenn die vorstehenden Erwägungen das Richtige getroffen haben, so würden wir uns gleichwohl selbst in dem Falle, dass uns im RV. eine weit grössere Anzahl volksdialectischer Wörter überliefert wäre, aus diesen allein naturgemäss keine irgend zuverlässige Vorstellung von der lautlichen Entwicklung der ältesten indo-arischen Dialecte machen können. Einerseits läge die Möglichkeit vor, dass Wörter jüngerer Prägung durch zufällige Eigenschaften, wie häufigen Gebrauch, Isolirtheit der Bildung und etwa dadurch, dass ihre Form wenigstens scheinbar den Lautgesetzen des Sanskrit nicht widerspräche, in grösserer Anzahl in dieses einzudringen und sich darin zu halten vermocht hätten, während ältere Bildungen unter weniger günstigen Bedingungen wieder ausgeschieden oder nach den Lautgesetzen der Literatursprache umgemodelt wurden: eine Möglichkeit, die um so beachtenswerther erscheint, als die Anzahl der uns aus ältester Zeit überlieferten Lehnwörter eine relativ geringe ist. Andererseits konnte die verhältnissmässig spät entstandene Lautneigung eines bestimmten Volksdialectes, wenn dessen Gebiet dem hauptsächlichsten Verbreitungsgebiete der alten Lyrik benachbart oder gar damit im Allgemeinen identisch war, gleichzeitig oder selbst früher auf die Sprache dieser Lyrik einwirken, als früher entstandene Lautneigungen entlegenerer Sprachgebiete. Wenn sich demnach Formen mit *h* = altem *dh*, *bh* in verhältnissmässig grosser Anzahl und allem Anscheine nach recht früh in der altlyrischen Sprache eingebürgert haben, während der RV. von anderen Lautneigungen der Volksdialecte weit dürftigere und im Ganzen wohl auch spätere Spuren zeigt, so lässt sich daraus ebensowenig der Schluss ziehen, dass die Wandlung eines

*dh*, *bh* in *h* zu den ältesten Aenderungen des alten Lautbestandes in den indo-arischen Dialecten gehöre; als etwa der Nachweis, dass anderer Lautwandel sich in diesen Dialecten früher geltend gemacht haben müsse, wie der Uebergang von *dh*, *bh* in *h*, die Unmöglichkeit unserer Hypothese „die Formen mit *h* = älterem *dh*, *bh* seien aus alten Volksdialekten in die altlyrische Sprache eingedrungen“ darthun würde. — Wollten wir aber versuchen, uns auf Grund der Lautverhältnisse in den späteren indo-arischen Dialecten unter Hinzuziehung dessen, was wir den alten volksdialectischen Lehnwörtern des Rigveda entnehmen zu können glauben, eine ungefähre Vorstellung von der lautlichen Entwicklung der alten Dialecte zu machen, so würden wir uns dieselbe vielleicht etwa folgendermassen denken dürfen:

Unter den Erscheinungen alten Lautwandels auf dem Gebiete der indo-arischen Dialecte kommt, wie ich glaube, der *ṽṛddhi* und ihren dialectischen Entsprechungen nur geringe Bedeutung zu; denn die weite Verhretung derselben, besonders in ihrer Function als ein wichtiges Element der secundären Nominalbildung, gehört allem Anscheine nach erst der speciell sankritischen Sprachentwicklung an (s. oh. den Excurs p. 361 ff.). — Zu den ältesten charakteristischen Wandlungen im Lautbestande der alten Dialecte, durch welche sich diese von der ur-indischen Sprache unterscheiden, sind mit einiger Sicherheit die Beseitigung des alten *r*-Vocals und das Zusammenfallen der drei harten Zischlaute des Sanskrit zu zählen: diese Ahweichungen vom alten Lautbestande sind, soweit ich sehen kann, fast allen indo-arischen Dialecten gemein, und die wenigen Ausnahmen (vgl. z. B. Hem. 4, 288 ff.) scheinen auf spätere einzel-dialectische Entwicklung hinzudeuten<sup>1)</sup>. — Später vielleicht als diese Wandlungen, aber immer noch in vorhistorischer Zeit dürfte von einem Dialecte oder einigen Dialecten, deren Verbreitungsgebiet in einer bestimmten frühen Periode dem der altlyrischen Poesie henachbart gewesen sein mag, der Uebergang von intervocal. *dh*, *bh* (und *gh*?) in die Spirans *h* seinen Ausgang genommen haben. Wenn die altlyrische Sprache Formen wie ved. *gr̥ha* und *ēdh* dem gleichen Dialecte entnommen haben sollte, so wären sie wohl als Combinationen aus altskr. \**gr̥dha*, *rdh* und volksdial. *geha*, \**eh* aufzufassen (vgl. dazu ob. p. 686, u. f.). — Etwa zur selben Zeit und vielleicht im selben Dialecte, da sich zuerst der Uebergang

1) Nach Abschluss dieser Abhandlung theilt mir Prof. E. Kuhn mit, dass die nordwestlichen Dialecte des Hindükush und das Zigeunerische den palatal-cerebralen Zischlaut vom dentalen getrennt gehalten haben; in einem dieser Dialecte lägen vielleicht noch Spuren des *r*-Vocals vor. Der äusserste Nord-Westen des indo-arischen Sprachgebietes wäre demnach nur unvollständig — und wohl auch verhältnissmässig spät — von den erwähnten Lautneigungen erfasst worden (vgl. auch Pischel, Die Helmath der Zigeuner, Deutsche Rundschau Bd. XXXVI. Juli-Sept. 1883, p. 368 ff.); sollten sie von südöstlichen Dialecten ausgegangen sein? vgl. dazu p. 362, u. f.

intervocalischer Med. Asp. in *h* zeigte, wird wohl auch die Neigung entstanden sein, die entsprechenden unaspirirten Medien und einige andere tönende Laute, wie z. B. *y*, in intervocal. Stellung ausfallen zu lassen; und nicht sehr weit davon dürfen wir vielleicht den Ausgangspunkt der Tendenz suchen, eine Tenuis und Ten. Asp. in intervocal. Stellung zur entsprechenden Media und Med. Asp. zu erweichen: diese Erweichung hätte dann den späteren Ausfall alter Tenuis und den Uebergang alter Ten. Asp. in *h* vorbereitet (cf. dazu E. Müller, Jainapräkrit p. 4). — Dentale, welche in den entsprechenden Cerebral übergingen — ein Wandel, der in einigen Dialecten vielleicht Regel war, in anderen unter bestimmten Bedingungen eingetreten sein mag —, wurden wie die alten Cerebrale behandelt, unterlagen also weder der Ausstossung noch der Wandlung in *h*.

Ich brauche wohl kaum ausdrücklich zu bemerken, dass die vorstehenden Erwägungen nicht mehr sein wollen als ein vorläufiger Versuch, die chronologischen Folgerungen, welche durch die volksdialectischen Lehnwörter des Rigveda nahe gelegt werden, mit den tatsächlichen Lautverhältnissen der späteren Dialecte in Einklang zu bringen, zu diesem Zwecke und aus diesem Gesichtspunkte in die lautliche Vielgestaltigkeit der letzteren einige Regel und Ordnung zu bringen. Insonderheit bin ich mir da, wo sprachliche Thatsachen der überlieferten Dialecte auf Dialectmischung oder auf die Beeinflussung gegebener Dialecte sei's durch andere Dialecte sei's durch das Sanskrit zu führen schienen, dessen völlig bewusst gewesen, dass ich damit in vielen, vielleicht den meisten Fällen nur eine Möglichkeit unter vielen herausgehoben habe. So wenig ich aber die Schwierigkeiten verkenne, welche sich für jetzt der Beurtheilung dieser Verhältnisse im Einzelnen wie im Ganzen entgegenstellen; so fest bin ich davon überzeugt, dass sich ein eingehenderes Verständniss der späteren Dialecte und der alten Literatursprache ebenso wie eine Reconstruction alter dialectischer Formen ohne stete Berücksichtigung grade dieser Factoren nicht erreichen lassen wird.

Suchen wir zum Schluss das Resultat unserer Betrachtungen kurz zusammenzufassen, so stossen wir zunächst auf die Wahrnehmung, dass die alte lyrische Sprache der Inder aller Wahrscheinlichkeit nach bereits zu einer Zeit, die der uns vorliegenden Redaction der Rigveda-Hymnen vorausging, Lehnwörter aus indoarischen Dialecten, wengleich wohl in beschränkter Anzahl, in sich aufgenommen habe. Da sich nun die sanskritischen Formen mit *h* = altem *dh*, *bh*, welche augenscheinlich schon in sehr früher Zeit der Sprache der alten Lyrik angehörten, aus dem Sanskrit heraus nicht erklären liessen, in den späteren indo-arischen Dialecten ein solcher Lautwandel aber sehr häufig ist, so lag die Vermuthung nahe, dass die alte Literatursprache auch diese Bil-

dungen ursprünglich gleichzeitigen Volksdialekten entnommen habe. Die Schwierigkeiten, welche sich dieser Auffassung entgegenstellen, hoffe ich weder mir noch dem Leser verhehlt zu haben; vielleicht wäre sogar die Besorgniss nicht ungegründet, dass sie im Verlaufe der Darstellung mitunter so grell hervortreten, dass der Gesamteindruck darunter leidet: bei der Bedeutung, welche die Beurtheilung dieser Verhältnisse für die ganze Auffassung des Veda hat, glaubte ich die meiner Auffassung entgegenstehenden Thatsachen besonders scharf betonen zu sollen. So wenig ich aber das Gewicht dieser Thatsachen unterschätze, so glaube ich doch, für unsere Hypothese eine nicht ganz unbeträchtliche Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen zu dürfen: einerseits werden durch dieselbe, wenn ich nicht irre, eine Reihe von Thatsachen, die sich sonst nicht verstehen liessen, erklärt oder wenigstens dem Verständnisse näher gerückt; andererseits dürfte unsre Ansicht über die Herkunft der besprochenen vedischen Sprachformen und die sich daraus ergebende Auffassung des Verhältnisses, in welchem die vedische Sprache zu den übrigen indo-arischen Dialecten steht, eine werthvolle Stütze in dem Umstande finden, dass sie mit derjenigen Anschauung über die Art und das relative Alter unseres Rigveda, welche wir auf Grund seines Inhaltes und seiner Composition gewonnen hatten (s. oben p. 669 ff.), völlig übereinstimmt, — wie auch die letztere Anschauung wiederum durch die behandelten sprachlichen Thatsachen in erwünschter Weise bekräftigt wird. Wenngleich ein solches Zusammentreffen zweier unabhängiger Schlussreihen, insonderheit auf einem Gebiete wie dem unsrigen, auch zufällig sein kann und mithin als Beweis nicht verwandt werden darf; so trägt es doch nothwendig dazu bei, uns in der, wie ich glaube, auch sonst nicht ganz unbegründeten Hoffnung zu bestärken, dass wir bisher die Richtung, in der das Ziel liegt, eingehalten haben.

---

Indem ich schliesse, sei es mir gestattet, für freundliche Auskunft und guten Rath den Herren Prof. F. Kluge und Prof. R. Thurneysen in Jena auch an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank zu sagen.

Giessen, den 30. März 1886.

## Einige weitere Bemerkungen zu Böhlingk's Artikeln über Vasishṭha.

Von

G. Bühler.

### I. 22.

Wenn ich Böhlingk recht verstehe, so ist auch er jetzt überzeugt, dass der Vers **संवत्सरेणैवादि** von dem Verfasser des Vas. Dh. Ś. in dem Sinne gefasst ist, welchen meine Uebersetzung ausdrückt. Er fügt hinzu, dass der dort gegebene Gedanke nur in folgender Weise correct ausgedrückt werden könne<sup>1)</sup>:

**संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ।**

entweder  $\left\{ \begin{array}{l} \text{यावनाध्यापनाधीनात्सद्यो न तु श्रद्धासनात् ॥} \\ \text{oder } \left\{ \begin{array}{l} \text{यावनाध्यापनाधीनात्सद्यो न श्रयनासनात् ॥} \end{array} \right.$

Erstere Fassung des zweiten Halbverses, welche sich Ba. Dh. Ś. II. 2. 35 in MS. D findet, ist, wie Böhlingk bemerkt, metrisch falsch. Dieser Umstand, sowie die Thatsache, dass das überschüssige **सद्यः** nur in D. und den verwandten MSS. der secundären nördlichen Gruppe vorkommt, deutet meiner Ansicht nach darauf hin, dass die Lesart nur einer interlinearen oder marginalen Note ihren Ursprung verdankt. Ein fleissiger Leser des codex archetypus oder eines andern alten Repräsentanten der nördlichen Gruppe notirte sich zu seiner Orientirung das Wort **सद्यः** und ein späterer Schreiber setzte es in den Text. Die zweite metrisch richtige Fassung des Halbverses, welche sich nur in einer sehr unzuverlässigen Quelle, bei einem späten nordindischen Commentator Manu's, findet, scheint mir eine Ueberscheidung der metrisch falschen Variante zu sein. Für die Richtigkeit dieser Annahme spricht auch der Umstand, dass unser Vers in dem Vasishṭha Dh. Ś., bei Manu und im Mahābhārata XII. 165. 37 die von den besten MSS. Baudhāyana's gebotene Fassung hat. Es ist ferner zu beachten, dass derselbe durch die Einfügung von **सद्यः** unklarer wird. Da

1) Vgl. auch diese Zeitschrift Bd. XL, p. 526.

die Partikel न dann den Begriff „sofort“ negirt, wird aber der durchaus erforderliche Zusammenhang zwischen den letzten Worten und der ersten Hälfte des Verses aufgehoben.

Ich kann also nur bei der gewöhnlichen Fassung des Verses, welche kein सद्यः enthält, hleiben. Bei der Erklärung derselben wird man entweder annehmen müssen, dass der Verfasser des Verses न तु, wie der Verfasser der Vishvasmiti andeutet und die meisten Commentatoren behaupten, unidiomatisch für न किंतु gebrauchte, oder dass der Verfasser des Vās. Dh. Ś. (sowie auch andere Sūtra- und Smṛitikāras), dem Verse, welcher ursprünglich eine andere Bedeutung hatte, einen falschen Sinn unterschoh, weil die Anschauungen über die Behandlung von Ausgestossenen sich geändert hatten. Beide Annahmen sind möglich. Es giebt in den Smṛitis viele kritisch sicher stehende Verse, welche unidiomatische oder grammatisch falsche Wendungen zeigen. Andererseits haben sich die alten Inder ehensowenig gescheut, wenn es ihnen passte, einen alten Vers falsch zu interpretiren, wie die modernen, vgl. z. B. Vās. Dh. Ś. XVII. 16, wo ein Vers des R. V. falsch erklärt ist.

## II. 10.

Zu meinen früheren Bemerkungen über कतमद्यनाह „jemals“ habe ich noch hinzuzufügen, dass, wie mir scheint, weder die Lehren der indischen Grammatiker noch der Sprachgebrauch der durchforschten vedischen Werke gegen die Annahme, अह sei nicht ein blosser अपश्यद् für अहः, sondern ein berechtigter Nom. Acc. vom Stamme अहृन्, verwendet werden können. Die Grammatiker sind für die vedische Sprache oder die vedischen Dialecte nicht massgebend, da, wie die neueren Untersuchungen gelehrt haben, ihre Notizen über die Erscheinungen, welche in den Veden vorkommen, unvollständig sind. Was den Sprachgebrauch in den untersuchten vedischen Werken betrifft, so hat Lanman (Jour. Am. Or. Soc. X. p. 530—31) allerdings nachgewiesen, dass bei Stämmen auf अर्न् eine starke Abneigung gegen den Nom. Acc. auf अ besteht. Die Zahl der uns jetzt zugänglichen Śākhās, und noch mehr die der kritisch herausgegehnen und genau durchforschten Werke ist im Vergleiche mit dem was früher vorhanden war, zu gering, als dass man ein sicheres Urtheil darüber abgehen könnte, was in den vedischen Dialecten möglich war. Jede neu durchforschte Śākhā hat früher unbekannte sprachliche Erscheinungen zu Tage gefördert. Darunter findet sich immer auch eine Anzahl ganz allein stehender Facta.

Was die Form अह in कतमद्यनाह R. V. X. 128. 4 betrifft, so wäre es natürlich auch möglich dieselbe als Nom. Acc. eines α-Stammes अह zu fassen, von welchem der Genitiv Plural अहा-

नाम्न vorkommt. Indessen dürfte es gerathener sein diese Stelle ganz ausser Betracht zu lassen. Denn अहं, wie der Text liest, kann man nur mit Sāyana als Pron. der ersten Person fassen. Wenn man अहं für eine Nebenform oder Corruption von अहः ansieht, muss man die Accentuirung conjecturell ändern.

XI. 2.

Böhlingk meint, es sei eine Spitzfindigkeit, anzunehmen, dass die Zahl „sechs“ in Sūtra XI. 1 षडर्धाहो भवन्ति । न्यूनसंख्याप्रतिषेधार्थम् gesagt sei. Ich glaube nicht, dass diese Behauptung bei eingehenderer Untersuchung des Falles aufrecht erhalten werden kann. Wenn ein Indischer Commentator sagt, ein Zahlwort sei gesetzt „um eine kleinere Zahl auszuschliessen“, so klingt das allerdings dem Ohre des Europäers befremdlich. Was er aber meint, ist einfach und richtig. Er will sagen, dass an der betreffenden Stelle das Zahlwort aus irgend einem Grunde seine beschränkende Kraft verloren hat und eigentlich überflüssig ist. Beispiele der Art finden sich wirklich bei indischen Autoren und nicht eben selten. Dieselben zerfallen in zwei Hauptabtheilungen: 1) solche wo ein Zahlwort aus rein rhetorischen oder metrischen Gründen pleonastisch eingefügt wird, 2) solche wo eine früher bestehende numerische Beschränkung im Laufe der Zeit zu gelten aufgehört hat, die Autoren aber das Zahlwort, welches dieselbe ausdrückt, conventionell, sei es aus falscher Pietät gegen ihre Vorgänger, sei es aus Nachlässigkeit, beibehalten ohne demselben irgendwelche Wichtigkeit beizulegen. Zu der ersten Classe gehört z. B. der Gebrauch des Zahlwortes „vier“ in dem Verse, Vas. Dh. III. 57: „Durch vier (Mittel) wird Erde gereinigt (nämlich) durch Umgraben, Brennen, Abschaben (der Oberfläche) und Betreten durch Kühe, sowie fünftens durch Bestreichen (mit flüssigen Kuhdünger)\*. Aehnliche Wendungen kommen besonders in den Versen, welche die Sūtrakāras citiren, und in andern metrischen Compositionen mehrfach vor. Viel häufiger sind aber, sowohl in Prosa als in Versen, in alter wie in neuer Zeit, die Fälle der zweiten Art. Hierher gehören der sogenannte „soleenne“ Gebrauch von चयी विद्या oder चयी वेदाः bei Schriftstellern, die auch von vier Veden sprechen oder wenigstens den Namen des vierten Veda an andern Stellen nennen, sowie die Angaben, dass z. B. sechs Darśanas, 18 oder 36 Smṛitis und Purāṇas vorhanden seien, obschon der Autor, welcher sie macht, mehr Werke der betreffenden Classe kennt<sup>1)</sup>. In den Smṛitis kommen noch andere Beispiele vor, die für den Juristen und den Rechtsforscher viel grössere Bedeutung als die angeführten besitzen und mitunter

1) Zu vergleichen sind conventionelle Redensarten wie die von „allen vier Welttheilen“ bei europäischen Autoren, die mit der Existenz des fünften nicht unbekannt sind.

grosse Schwierigkeiten machen. So sprechen die Manusmṛiti, die Nārada-smṛiti und andere Werke von den „sechs“ Arten des Frauenvermögens, obschon ihre Abschnitte über das Erbrecht zeigen, dass eine Frau auch auf anderem Wege Eigenthum erwerben kann. Die Autoren haben also eine früher geltende numerische Beschränkung stehen lassen, nachdem der Fortschritt der Civilisation die alten Banden gesprengt hatte. Aehnlich steht es meiner Ansicht nach mit der Angabe über die „sechs Personen welche des Madhuparka würdig sind“. Die Zahl wird mehrfach genannt. Im Pār. Gṛi. Sū. I. 3. 1. Śākh. Gṛi. Sū. II. 15. 1, 5—9 und Gobh. Gṛi. Sū. IV. 10. 23—24, wo übereinstimmend, der Lehrer, ein Opferpriester, der Bräutigam, der König, ein Priya und ein Snātaka (Gast, Gobh.) als die sechs Arghyas genannt werden, mag das Zahlwort wirklich eine beschränkende Kraft haben. Im Vās. Dh. Ś. XI. 1—2 dagegen, wo der Lehrer fehlt, während väterliche und mütterliche Onkel, ganz wie in andern längern Listen, aufgenommen sind, ist die Hinzufügung der Zahl rein conventionell. Kein Hindu wird je daran denken dem Lehrer die höchste Ehrenbezeichnung abzusprechen. Nähme man Vasishṭha's Sūtra wörtlich, so hätte er das gethan. Der besprochene conventionelle Gebrauch von Zahlwörtern ist natürlich, wie man denselben auch erklären mag, eine Ungenauigkeit. Wer die Inder und ihren Character aus persönlichem Umgange kennt, wird sich nicht über das Vorkommen dieses und ähnlicher Verstösse wundern. Einige sichere Beispiele des Gebrauches von *ca* im Sinne von „und so weiter“ liefert mein Aufsatz im ersten Hefte der Wiener Zeitschrift f. d. K. d. Morgenl. „on a disputed meaning of the particles *iti* and *cha*“.

#### XI. 27.

Böhtlingk's Behauptung, dass man **विश्वदेव** nicht zu **देव** kürzen könne, weil es ein Derivat von **विश्वदेव** sei, scheint mir nicht durch die Thatsachen gerechtfertigt. Die hier in Betracht kommenden Regeln betreffend die **भीमवत्** und **भामावत्** gemachten Verkürzungen sind meiner Beobachtung nach folgende: 1) Ein Compositum, welches als *saṃjñā* gebraucht wird, kann im Sanskrit möglicher Weise durch seinen ersten oder seinen zweiten Theil vertreten werden <sup>1)</sup>. 2) Ein Derivat von einer solchen *saṃjñā* kann auf dieselbe Weise gekürzt werden, vorausgesetzt, dass es auch als *saṃjñā* gebraucht wird. Beispiele zu der zweiten Regel sind u. a. **भाद्र** und **मार्ग**. Ersteres steht für **भाद्रपद**, eine Taddhita-Bildung von **भद्रपद** und letzteres

1) Der wirkliche Gebrauch einer Verkürzung scheint davon abzuhängen, ob die betreffende *saṃjñā* häufig vorkommt oder einmal durch ihre Form einem Dichter oder Verschmiede unbequem geworden ist. Die indischen Autoren geniren sich in letzterem Falle ebenso wenig, wie einige deutsche Uebersetzer, welche den ungeschlachteten Elephanten in den metrisch handlichen „Ilfen“ verwandelt haben.



für मार्गशीर्ष, eine analoge Ableitung aus मृगशिरस. भाद्रपद und मार्गशीर्ष sind als Monatsnamen *saṃjñāts* und werden aus diesem Grunde gekürzt. Da वैश्वदेव, obschon eine Taddhita-Bildung aus विश्वदेव, unzweifelhaft eine *saṃjñā* ist, so kann es möglicher Weise auch gekürzt werden. Man kann deshalb, wie mir scheint, nicht behaupten, dass Govindasvāmin und Kṛiṣṇapāṇḍita Unrecht haben müssen wenn sie देवे, welches alle MSS. bieten, als Stellvertreter von वैश्वदेव ansehen. Wenn Böhtlingk schliesslich sagt, dass man an unserer Stelle und bei Baudhāyana gar kein वैश्वदेव erwarte, so kann ich auch diesem Satze nicht beistimmen. वैश्वदेवे könnte man allerdings erwarten. Die Gottbeiden des देव कर्म, welches das Todtenopfer einleitet, sind die विश्वे देवाः (vgl. Dharmasindhu III. fol. 12 a-b (Bombay Ed.) देवतानिर्ययः) und dies देव कर्म wird auch वैश्वदेव genannt, vgl. z. B. Manu III. 83, Gṛihyasamgraha II. 80, und Dharmasindhu III. fol. 18 a-b, wo der Autor वैश्वदेव und देव कर्मन् durchweg als Synonyma gebraucht. Ob die beiden Commentatoren schliesslich Recht behalten werden, wird die Zukunft lehren, wenn gute neue MSS. des Vāsisṭha und des Baudhāyana Dharmasāstra aufgefunden werden.

## XII. 40.

Ich kann mich Böhtlingk's Uebersetzung von विजितासन „der mit seinem Sitze bald fertig geworden ist, d. i. „dem es einerlei ist worauf er sitzt“ nicht anschliessen. Meiner Ansicht nach bedeutet das Compositum „der (den Wunsch nach einem) Sitze überwunden hat“ d. h. „der kein आसन d. i. keinen Stuhl, Kissen u. s. w. gebraucht, sondern stets auf dem blossen Erdboden sitzt“. Der Gebrauch von जि, विजि, जपजि u. s. w. im Sinne „den Wunsch nach etwas, oder die Gewohnheit von etwas überwinden“ ist in der älteren wie in der neueren Literatur nicht selten. So heisst es in einer bei Pāraskara, Gṛihyasūtra II. 7. 6, citirten Stelle: न ह वै क्त्वा भिक्षेताप ह वै क्त्वा भिक्षा जयतीति श्रुतिः „Denn im [Śatapatha] Brāhmana heisst es: „Wenn er gebadet hat, bettele er ja nicht; wenn er gebadet hat, beseitigt er ja das Betteln“. So Stenzler. Hiernach passt सभाः समाजाश्चावजयेत oder समाजानवजयेत sehr wohl und kann durch „Er soll (den Wunsch) überwinden Sabbās und Samājas (zu besuchen)“, übersetzt werden.

## XV. 19.

Der Commentar Krishnapañḍita's zu diesem Sūtra lautet folgender Massen:

आचार्यमातृपितृहन्तारस्तत्रसादादपयाप्यादिषा तेषां प्रत्यापत्तिः ॥ १९ ॥  
 आचार्यमातृपितृणां हन्तारस्तत्रसादादपयाप्यादिषा तेषां प्रत्यापत्तिः ॥ १९ ॥  
 आचार्यमातृपितृणां हन्तारस्तत्रसादादपयाप्यादिषा तेषां प्रत्यापत्तिः ॥ १९ ॥  
 आचार्यमातृपितृणां हन्तारस्तत्रसादादपयाप्यादिषा तेषां प्रत्यापत्तिः ॥ १९ ॥  
 आचार्यमातृपितृणां हन्तारस्तत्रसादादपयाप्यादिषा तेषां प्रत्यापत्तिः ॥ १९ ॥  
 आचार्यमातृपितृणां हन्तारस्तत्रसादादपयाप्यादिषा तेषां प्रत्यापत्तिः ॥ १९ ॥

## XVI. 21—23.

Böhlingk behauptet jetzt, dass diese Sūtren sicher verderbt seien, dass meine Uebersetzung keinen befriedigenden Sinn gebe und mit dem Texte nicht stimme. Was den dritten Punct betrifft, so hat er ohne Zweifel Recht. Es ist aber zu beachten, dass ich nicht nach Führer's Ausgabe übersetzt habe und dass ich nicht danach übersetzen konnte. Die Ausgabe erschien 1883, während meine Uebersetzung 1880 gemacht und 1881 gedruckt wurde. Führer hat in Sūtra 22 eine ganz kleine, aber höchst bedeutsame, Abweichung von der Fassung die ich vor Augen hatte. Er gibt nämlich **गृध्रपरिवारं वा राजा अत्रेयान्** ॥, während ich **राजात्रेयान्** d. h. **राजा अत्रेयान्** las, wie auch Krishnapañḍita thut. Wenn die Negativ-Partikel hier fehlt, so weiss ich mit der ganzen Stelle nichts zu machen. Nimmt man aber an, wie unbedenklich geschehen kann, dass das anlautende **अ** von **अत्रेयान्** mit dem Auslaute von **राजा** verschmolzen ist und fasst man **वा** in S. 22 mit Krishnapañḍita als Adversativ-Partikel (**अर्थांतरविकल्पबोधनार्थम्**), so wird man zugeben müssen, dass die Auffassung der Stelle, welcher ich im Anschluss an Krishnapañḍita Ausdruck gegeben habe, manches für sich hat. Dieselbe beruht auf der Voraussetzung, dass der Autor mit dem Worte **गृध्र** spielt und sagen will: „Die Beamten des Königs und der König selbst sollen an Schärfe des Blickes den Geiern gleichen, aber nicht die Eier dieser Vögel besitzen. Ein König der von einem mit dem Scharfblick der Geier begabten Gefolge umgeben ist, steht höher als Brahman<sup>1)</sup>. Wer sich aber mit Dienern umringt, die heissungrig wie Geier nach dem Hab und Gut der Unterthanen trachten, und selbst so denkt, der ist **अत्रेयान्**, ein schlechter Fürst. Ein solcher

1) Wie sehr viele Stellen bei alten und neuern Dichtern beweisen, erlaubt der Inder sich häufig Könige, Minister u. s. w. über die Götter zu stellen

Vergleich liegt einem Inder sehr nahe, da er das Treiben der „gierigen und fernblickenden“ Geier täglich bei seinem Dorfe sieht. Der indische Commentator hat denselben natürlich sofort verstanden. Ich zweifle auch nicht daran, dass der Antor das obige hat sagen wollen, obschon ich das vier Mal wiederholte **गुधपरिवारं** grammatisch nicht zu erklären vermag. Wenn ich keine Aenderung vorschlage, so ist mein Hauptgrund der, dass ich dem Sanskrit des Verfassers des *Vasishtha Dharmaśāstra* nicht traue. Ich glaube nicht, dass er mehr gekonnt hat, als die meisten andern *Kalpasūtra*, *Gṛihyasūtra*- und *Smṛitikāras*. Diese Männer waren sämmtlich *Yājñikas*, deren wissenschaftliche Ausbildung nach *Pāraskara*, *Gṛi. S. II. 6. 8*, im Alterthum ebenso unvollkommen zu sein pflegte, wie in der späteren Zeit. Alle diejenigen unter ihnen, deren Werke uns erhalten sind, gehören Zeiten an, wo *Prakrit* Dialecte im täglichen Verkehre und als Staatssprachen durch ganz Indien gebraucht wurden. Es ist deshalb nichts wunderbares, dass ihre Werke, wie auch ein älterer indischer Gelehrter<sup>1)</sup> vor mehr als zwölf hundert Jahren ausdrücklich bemerkt hat, viele *apaśabdā* d. h. nach den Regeln der *Vaiyākaraṇas* nicht erlaubte Wörter, Formen und Constructionen enthalten. Derselbe Grund, zu dem andere zum Theil früher erwähnte treten, hindert mich *Vās. Dh. Ś. XIII. 47 माता तु पुत्रं पतति* zu *पुत्रे* oder, was ich vorziehen würde, zu *पुत्रं प्रति पतति* zu ändern, sowie *XVI. 16 प्रतिग्रहम्* und *XVI. 18 बालधनो* <sup>2)</sup> zu corrigiren. Derselbe veranlasst mich auch in allen Puncten, wo es blos auf einen grösseren oder geringeren Grad der Correctheit der Sprache ankommt, conservativ zu bleiben und mich streng an die Ueberlieferung zu halten. Denn, wenn der Verfasser kein correctes Sanskrit schreiben konnte, so können die grammatischen Abnormitäten trotz der Verderbtheit der MSS., sehr wohl demselben zur Last fallen.

1) *Tantravārttika* p. 199 (Ben. S. 8.): **कल्पसूत्रकृतियन्त्रमीमांसागृह्य-**

**कारिणः । शिष्टा दृष्टाः प्रयुज्जाना अपशब्दाननेक्यः ॥** Ich werde den Vers und ähnliche Aeusserungen anderer Autoren an anderer Stelle ausführlich besprechen.

2) Böhtlingk's Bemerkung, dass *बालधनो* nicht, wie ich gesagt habe, im „nächsten Verse“, sondern „genauer im übernächsten“ stehe, enthält einen kleinen Irrthum. Ich habe vom „Verse“ gesprochen, er denkt an das „Sūtra“. Da *XVI. 17* in Prosa geschrieben ist, so ist *XVI. 18* obschon das „übernächste“ Sūtra, doch der „nächste Vers“.

## Zur Transskription der indoiranischen Zischlaute.

Von

Chr. Bartholomae.

Die Zahl der ungereimten Behauptungen, welche durch die verschwommene Transskription der indischen und iranischen Zischlaute veranlasst wurden, hat sich erst neuerlich wieder um ein Paar vermehrt. In Kuhn's Zeitschrift XXVIII, S. 173 lesen wir: „Ich scheidet so 1. wz. kiēv, skr. cyu... und (2.) wz. skēv..., skr. çcyu... Ob auch die erste Wurzel einst mit s anlautete, ist nicht sicher, abaktr. skyaothna = skr. cyautna fordert es nicht unbedingt, da... die eine Wurzel die andere sinnverwandte beeinflussen konnte.“ Der Schreiber zerlegt also das Justi'sche sk in skyaothna offenbar in s (= skr. s) + k. In der That aber ist jenes sk nur eine auf Missverständniß beruhende Wiedergabe eines einzigen Zeichens, welches einen ś-Laut darstellt, der vor y (i) auftritt und in unserm Fall genau das altind. c wiedergibt. — — Ebenda lesen wir auf S. 233: „Der Genetiv (des Dual) muss auf -aus angesetzt werden wegen asl. rabu... Der Gen. des altbaktr. -áo, -áoçca kann nur aus \*aos mit Anlehnung an den Nom. \*a, \*áo erklärt werden.“ Wenn ich den Inhalt dieser Zeilen richtig verstehe<sup>1)</sup>, so denkt sich ihr Verfasser die Entstehung von tayáo in folgender Weise: Dem altind. táyos entspricht im Avest. zunächst tayaos. Nun wurde der Diphthong ao in Anlehnung an den Ausgang des Nom. táo<sup>2)</sup> in áo umgewandelt. Die Folge war, dass das auslautende s schwinden musste, wie z. B. av. višpáo gegenüber ai. viçvās beweist. Wie aber neben viçvās viçvāçca steht, so auch neben tayáo tayáoçca. — Offenbar hat sich der Verfasser verleiten lassen, das Justi'sche s = ai.  $\text{ṣ}$  und ç = ai.  $\text{ç}$  zu setzen; daher die Gleichung táyoçca = av. tayáoçca. Es wäre aber doch zu bedenken gewesen, dass das altindische táyos und táyoçca (nach

1) Sollte ich mich hierin irren, so bitte ich den Verf., die Schuld daran jedenfalls nicht mir allein beizumessen.

2) Der übrigens recht unsicher ist. Ind. ausl. ká ist auch av. ká, cf. Verf., Bezenberger's Beiträge IX. S. 299 ff

Whitney'scher Umschreibung) nur die durch den Sandhi veranlassten spezifisch indische Umwandlungen eines arischen \*tájauš sind! Ein arisches š aber wird im Avestischen weder abgeworfen noch irgendwie umgestaltet. Das ind. táyoś, táyoṣṣa könnte — jene recht unwahrscheinliche Umbildung des Diphtongon zugegeben — im Avesta nur in der Gestalt \*tayaōś (\*tájāš), \*tayaōśca (\*tájāšśka) erscheinen.

Sollte es nicht an der Zeit sein, die Schreibung kavīś, kavéś, sūnūś, sūnōś, gāūś, bbrātus, dadbūś etc., endlich einmal aufzugeben? Entweder man schreibe die Pausa-Form, oder die etymologische. Warum nun gerade die nur vor t — und selbst da nicht einmal regelmässig (cf. Whitney, ind. Gramm., § 188 b) — auftretende Sandhi-Form? Konsequenter Weise müsste man dann auch Formen wie dēvānś, pitūś, girīnś, mabānś und dgl. ins Paradigma setzen. Man wende nicht ein, es sei gleichgültig, ob man sūnūś, sūnūḥ oder sūnūš schreibt. Für sūnūš mag das noch bingehen. Wenn man aber auch pitūś „des Vaters“, vidūś „sie wissen“ schreibt, so geht man hinsichtlich ihres Auslautwertes von einer Voraussetzung aus, die nach Ausweis der verwandten Sprachen grundfalsch ist. Wer den Ablativ in der Form dēvād, den Akkusativ in der Form tād gibt, muss folgerichtig im Nominativ dēvās, kavéś, sūnūš, im Genetiv pitūr schreiben. Wer aber dēvāt, tát vorzieht, der hat auch dēvāḥ, kavéḥ, sūnūḥ, pitūḥ anzusetzen. Entweder überall die Form des absoluten Auslauts, oder überall die etymologische.

Ich selbst schreibe schon seit einem Quinquennium nach diesem Grundsatz, und zwar die etymologisch richtige Form, also kavīś, pitūr. So viel ich aber sehe, hat sich mir bisher nur Brugmann in seiner griechischen Grammatik angeschlossen.

Münster, Westfalen, Sommer 1886.

## Eine Miscelle aus dem Vedaritual.

Von

Alfred Hillebrandt.

Der achte Vers des bekannten Todtenliedes RV. 10, 18 bietet kritischer Exegese mehr Schwierigkeiten als es den Anschein hat. Derselbe lautet:

*ud irṣva nāry abhi jivalokam  
gatūsum etam upa ceṣe; ehi |  
hastagrābhasya didhiṣos tavedam  
patyur janitvam abhi sam babhūtha ||*

Selbst Grassmann, welcher rasch geneigt ist Verse, deren Inhalt nicht ganz dem Zusammenhange der Hymne entspricht, zu beanstanden, hat an diesem keinen Anstoss genommen und ihn fast gleichlautend mit Roth <sup>1)</sup> in folgender Weise übersetzt:

„Erhebe dich, o Weib, zur Welt des Lebens;  
du liegst vor dem <sup>2)</sup>, dess Hauch entflohn ist, komm nun:  
der deine Hand einst fasste und dich freite,  
des Gatten Ehe hast du nun vollendet <sup>3)</sup>“.

Dagegen ist einzuwenden, dass *upa ceṣe* nicht heisst: *liegen vor*, noch *sitzen bei*. Seine geläufige Bedeutung ist: *liegen bei*, besonders in geschlechtlichem Sinne. Ferner ist falsch die Uebersetzung von *abhi sam babhūtha*, welches nicht bedeutet: *vollenden*, sondern, wie das PW. richtig angiebt: *etwas erreichen, in den Besitz von etwas gelangen, eingehen in, theilhaft werden*. Daher etwas angemessener Ludwig: „Erheb dich, o Frau, zur Welt der Lebenden; leblos ist der, bei dem du hingestreckt liegst <sup>4)</sup>; dir ward bestimmt die Ehe mit diesem deinem Gatten, der dich bei der Hand gefasst und um dich gefreit hat“.

Richtig ist auch das noch nicht; aber es muss hervorgehoben werden, dass Ludwig's scharfem Auge die Schwierigkeiten dieses

1) Siebzig Lieder p. 151.

2) Roth: „bei dem du sitztest“.

3) Roth: „mit ihm ist deine Ehe nun vollendet“.

4) *ehi*, welches für den Zusammenhang sehr wesentlich ist, bleibt unübersetzt.

Verses nicht entgangen sind. Er bemerkt im Anschluss an den Comm. zu Taitt. Ār. VI, 1, 3 (p. 652) wo unser Vers sich ebenfalls befindet, ganz richtig, dass das Hinlegen der Frau zum Todten nur eine symbolische Handlung gewesen sein könne; weist jedoch den Gedanken des Commentars an eine Wiederverheirathung ab und vermuthet dafür, dass die Worte besonders für den passen, der nach des Mannes Tode die Vormundschaft über die Wittve zu führen hat<sup>1)</sup>. Diese Vermuthung ist unbegründet. Ueberdies ist L. der Bedeutung von *abhi sam babhūtha* nicht gerecht geworden.

Wörtlich kann die Stelle nur so übersetzt werden; „Erhebe dich, o Frau, zur Welt der Lebenden. Bei einem Todten liegst du hier. Komm her! der sich dir vermählte und dich begehrt (freite), hier deines Gatten Gattinnenschaft hast du erreicht“ (d. h. seine Gattin bist du geworden).

Zwischen *pa* *ab* und *ca* liegt, wenn man *ab* auf den todten Gemahl bezieht, ein unlösbarer Widerspruch. Stünde nicht *chi* zwischen den ersten und den letzten Worten des Verses, so könnte man sie allenfalls in logischen Zusammenhang bringen. So aber nicht. Ich habe mich zunächst gefragt, ob vielleicht ein Vers ausgefallen und die Vershälften zu trennen wären; das aber verbietet die genau gleiche Structur des Verses AV. XVIII, 3, 2 und Taitt. Ār. VI, 1, 3. Die Kritik muss also wo anders einsetzen.

Die Frage ist: bezieht sich *gatīsum* auf den todten Gatten? Man hat es als selbstverständlich hingenommen und Aṣv. Gr. IV, 2, 18 scheint die Annahme zu bestätigen; aber der Zusammenhang des Verses wird dadurch nicht klarer. Dass die Gattin sich zum Todten wirklich hinlegt, geht zudem aus dem Verbum *upaveṣyanti* (IV, 2, 15) nicht mit Nothwendigkeit hervor, obwohl Nārāyaṇa es so deutet.

Ich kenne nur eine Stelle im Ritual, wo eine Frau wirklich zum Todten sich hinlegen muss. Dieser Todte ist aber nicht ihr Gemahl; von dem Todten kehrt sie, wie es auch in unsrem Verse vorausgesetzt ist, zum *janitvaṃ patyus* vielmehr wieder zurück.

Wie bei dem mit grossem Prunk dargebrachten Pferdeopfer neben das Ross, so muss bei dem noch viel feierlicheren Menschenopfer, durch welches der König alles erreicht, was ihm selbst ein Aṣvamedha nicht verschafft<sup>2)</sup>, die erste Frau des Fürsten eine Zeit lang zu dem todten Menschen sich legen, um symbolisch Fruchtbarkeit zu erlangen. Die Priester sagen zuerst einige der Nirṛiti geweihte Verse her<sup>3)</sup>, sodann, wohl während oder nach der Tödtung die Sühnverse RV. 7, 35, 1 ff.<sup>4)</sup>. Darauf heissen sie die Mahiṣi zu

1) Ludwig, R̥gveda V, 424. 425.

2) Cf. Weber, Ind. Streifen I, 65 ff.

3) *Ān̄kh. Ār. S.* 16, 13, 5 (p. 207 meiner Ausgabe) *pra tāry āyur iti nārṛitinaṃ ekaikayā.*

4) Ib. 6: *tisribhis tisribhiḥ çamtātīyānām.*

dem Todten sich niederlegen und decken beide zu <sup>1)</sup>. Es folgen die hässlichen *abhinethinyah* <sup>2)</sup> und diesen die *utthōpini*-Verse <sup>3)</sup>, mit deren erstem sie die Frau sich fortbegeben und zum Gatten zurückkehren heissen. Dieser erste ist aber kein anderer als der in Rede stehende achte unsers Rgvedaliedes.

Verstehen wir unsern Vers in diesem Zusammenhange, so lösen sich seine Schwierigkeiten leicht; zwar nicht in angenehmer Weise, aber sie lösen sich.

Die Richtigkeit dieser Auffassung wird des weiteren bewiesen durch die Umgebung, in welcher sich unser Vers AV. XVIII, 3, 2 findet. Hier sowohl als im Taitt. Ār. VI, 1, 3 geht ihm — im Gegensatz zum Rgveda — folgende Strophe voran:

*iyam nārī patilokam vṛiṇānā  
ni padyata upa tvī martya pretam |  
dharmāṇam purāṇam anupālayanti;  
tasyai prajāṃ dravinam ccha dehi ||*

„Hier legt die Frau, die des Gatten Welt <sup>4)</sup> sich vorzieht, „nieder sich zu dir, o Mensch, dem Todten, alten Brauch „bewahrend. Verleih (o preta!) ihr Nachkommenschaft und „Reichthum“.

Deutlicher kann man die Situation, die ich auch für RV. X, 18, 8 voraussetze, kaum ausdrücken. Die beiden Verse sind offenbar für diesen Zweck gedichtet. Das beweisen auch die beiden im AV. folgenden Verse, wenngleich ich nicht alle Einzelheiten derselben erklären kann;

*apacyam yuvatiṃ niyamānāṃ  
jivām ṛtebhyah pariṇīyamānāṃ |  
andhena yat tamasā prāvṛtīsīt  
prākto apācinim anayaṃ tad enām ||*

*prajānaty aghnye jivalokam  
devānām panthām anu samcaranti |  
ayaṃ te gopatis tam juṣasva  
svargaṃ lokam adhi rohayainam ||*

„Ich sah die junge Frau hinweggeführt, lebend zugeführt (?) „den Göttern. Als sie mit tiefer Finsterniss bedeckt war <sup>5)</sup>, da „führte ich sie von Ost nach West“.

1) Ib. 7. saṃjñaptāya upanipātayanti 8. tvā adhivāsena samprorūvate.

2) Es sind das keine „Schimpfreden“. Es sind Verse, die die symbolische Begattung begleiten. Das ergiebt ihr Inhalt.

3) Das heisst nicht „beschliessend“ (PW.), sondern „aufstehen machend“ (sthā, caus. + ud) die Frau soll sich erheben.

4) patioka ist natürlich die Welt der Lebenden, in der der Gatte noch weilt, nicht die Welt eines Todten.

5) Das bezieht sich wohl auf: adhivāsena samprorūvate.



„O Aghnyā, kennend die Welt der Lebenden <sup>1)</sup>, wandelst du auf dem Pfade der Götter. Hier ist dein Gatte, den genieße. Zur Himmelswelt lass den Todten (*enam*, neben dem du liegst) steigen“ (d. h. wie RV. X, 18, 8 *ehi*: „komm du her“).

Es ergibt sich also, dass RV. X, 18, 8 ursprünglich dem Ritual des Menschenopfers angehörte und, in diese Hymne durch einen erklärlichen Irrthum verschleppt, mit dieser schon früh bei einer anderen Gelegenheit als der seiner ursprünglichen Verwendung irrthümlich gebraucht worden ist, wie Āçv. Gṛhya Sūtra IV, 2, 18 lehrt. Es ist keine sonderlich schöne Bereicherung, welche das vedische Ritual erfährt!

Noch mehr. Die beiden andren jener *uthāpini*-Verse, welche auf *udirṣva nāri* folgen, sind die bisher an ihrem gegenwärtigen Platze ziemlich unverständlich gebliebenen Strophen 21. 22 des Hochzeitsliedes RV. X, 85. Auch hier hinein sind sie missverständlich gerathen; sie gelten viel mehr dem Todten, der sich aus der Gemeinschaft mit der Lebenden entfernen und den Gatten wieder in seine Rechte treten lassen soll. Der Todte wird mit dem Namen des befruchtenden Gandharva Viçvāvasu in ihnen benannt, über den man u. a. AV. XIV, 2, 35 vergleiche. Auf die in Rede stehende Ceremonie bezogen und mit den oben citirten andern Versen verglichen, werden sie sofort verständlich:

*ud irṣvataḥ pativati hy eṣā \*)*  
*viçvāvasuṁ namasū girbhīr ile |*  
*anyām iccha pīṛṣadam vyaktīm*  
*sa te bhāgo januṣū tasya viddhī. ||*

„Hebe dich weg von ihr. Sie hat ja einen Gatten. Den Viçvāvasu bitte ich mit Ehrerbietung und Lied. Suche eine andre, die bei den Manen weilt, als Braut. Das ist von Geburt dein Loos“). Das wisse.“

Nur eine andere Recension ist Vers 22:

*ud irṣvāto viçvāvaso*  
*namasēlmahe tvā |*  
*anyām iccha prapharvyam*  
*saṁ jāyāṁ patyā sṛja ||*

1) Das ist dasselbe wie *patiloka* in v. 1 und *patyur janitvam* RV. X, 18, 8.

2) Vgl. oben *ayam te gopatiḥ* AV. XVIII, 3, 4; *patilokam vṛṇānā* ib. v. 1; ferner in RV. X, 85, 22: *saṁ jāyāṁ patyā sṛja*.

3) Er soll sich eine Gattin unter den Todten suchen, weil unter den Lebenden ihm keine bestimmt ist. Çāṅkh. XVI, 10, 10: *brāhmaṇam kṣatriyaṁ vā sahasrena çatīçvenāvakriya saṁvatsarūyotsṛijanti sarvakāminam anyatrābrahmacāryāt*: jeden Wunsch sich gestattend ausser Unkeuschheit. (Comm. *svecchāpravṛttam abrahmacāryeçhāṁ varjayitvā*). Da es in der citirten Atharvaveda-Strophe heisst: *sa te bhāgo januṣū*, so scheint von ihr Enthaltensameit nicht nur auf ein Jahr, sondern für immer bis zur Opferung vorausgesetzt zu werden. — Die Verwendung des Verses Çāṅkh. Gṛ. I, 19, 1 ist deutlich eine spätere und übertragene.



Was hier mit: *saṃ jāyām patyā sṛja*, oben mit *ayam te gopatis taṃ juṣasva* ausgedrückt ist, umschreibt RV. X, 18, 8 mit den Worten: „— komm her! denn, der sich dir vermählte und dich begehrt, dieses deines Gatten (nicht des Todten) Frau bist du ja geworden“.

Wir sehen, dass unsre Stelle sich im Atharvaveda in einem angemesseneren Zusammenhange befindet als im R̥gveda. Wir dürfen daraus abermals die Lehre ziehen, dass in Fragen höherer Textkritik der letztere keinen Vorrang vor jenem beanspruchen darf und die Diaskeuasten, welche seinen Wortlaut so getreu überlieferten, bei ihren Sammlungen vereinzelt umherirrende Verse nicht mit grosser Sachkenntniss einzuordnen verstanden, wie ja auch ganze Lieder bei ihnen nur missverständlich Aufnahme gefunden haben<sup>1)</sup>. Sodann bestätigen meine Ausführungen das, was ich in Bezenbergers Beiträgen VIII, 195 über den Werth der Opfertradition im Gebrauch von Hymnen geäussert habe; der Strom der Ueberlieferung vedischer Lieder setzte sich in zwei Armen fort, deren einer vielfach erweitert und geändert durch Anordnung und Zusätze gelehrter Sammler uns vorliegt in der kanonischen Saṃhitā, deren zweiter oftmals ungetrübter und ursprünglicher dahinfliesst in der altindischen Opfertradition<sup>2)</sup>.

1) Vgl. meine Recension von P. v. Bradke's *Dyāus Asura*, Theolog. Litteratur-Zeit. 1885, No. 22, Spalte 529 mit Bezug auf R̥gveda X, 124.

2) Ich habe diese in dem citirten Aufsatz der Kürze halber, wenn auch nicht ganz correct im Gegensatz zu der Saṃhitā, „Opferrecension“ genannt. Um Missverständnissen vorzubengen, bemerke ich, dass ich eine wirkliche „Recension“ darunter nicht verstehe, sondern nur die, was den Liederumfang anlangt, vielfach reinere Ueberlieferung, welche bei der rituellen Verwendung der Lieder hervortritt.

## Drei R̥gveda Stellen.

Von

**A. Ludwig.**

### 1. R̥gv. X. 38, 5. muškayor baddhah.

Die vorliegende Stelle wird unzweifelhaft schon manchem befremdlich gewesen sein, so wie sie es uns war; aber bisher lag kein Grund vor, von der gewöhnlichen Uebersetzung „testiculis vincitus“ abzugehn. Erst als wir im Laufe unserer Studien in den neuindischen Sprachen entdeckten, dass im Hindi muškēā baūdhna bedeutet [Jemandem] die Hände auf den Rücken binden“, was im Gujarāti muskā bandhavuṃ lautet, wurden wir misstrauisch, da die Redensart, wie die Form und sonstige Ungebräuchlichkeit von muška bewies, der Samskr̥tliteratur entlehnt worden sein musste. Kommt doch muška auch in der Pāli-Prākṛtform in der Bedeutung „testiculus“ wie es scheint, in den modernen Sprachen nicht vor.

Bedenklich geworden sahen wir das PSW ein; dort fanden wir zu unserm Erstaunen, dass Nilakaṇṭha zu einer Stelle des Çānti-parva muška (in „samamuškacatuṣṭayam“) mit „Arm“ erklärt, unter Berufung auf unsere R̥gvedastelle. Das Citat ist jedoch ungenügend, und hätte uns nichts genützt, auch wenn wir zur rechten Zeit darauf gekommen wären. Nilakaṇṭha begründet nämlich diese Bedeutung bloss mit dieser Stelle (itilingāt), und dies ist offenbar nicht ausreichend. Viel wichtiger ist seine erste (eig. die zweite, die erste ist die gewöhnliche muškāu vṛṣaṇāu) der vier muška als der Achseln und Hüften, welche wir für unbedingt richtig halten; dieselbe erinnert an lat. musculus „rundliche Hervorragung“.

Nun bezeichnet allerdings im Marāṭhi muskyā als plurale tantum, die auf den Rücken gebundenen Arme; allein auch dies ist nicht entscheidend, da es gleichgültig ist, ob man in der vorliegenden Redensart das eine oder das andere, Arm oder Hand, sagt, und das Wort, wie oben bemerkt, den neuern Sprachen fremd seinen Sinn nur aus der als ganzes entlehnten Redensart erhält. Dass nun muška „Faust“ bedeutete, ersehn wir direct aus dem Pañjābi, welches neben mūṭh (muṭṭhi muṭṭi) auch mūkhi hat

Aber, merkwürdig! in der vorliegenden Redensart verwendet auch Pañjābī nicht mūkhi, sondern musk; wir finden nämlich in Capt. Starkey Pañjābēe Dialogues (prt. III. pg. 85): *dinē dhārāwee āyē. hōr ūṭhān-(uṣṭra)-wālē dyān muskān* (St. schr. moosgān) *deke rūkh dé nāl ban giyē hōr sah ūṭh (uṣṭra) lé giyē* „the thieves came in open day, tied the camel man's hands [(ūṭhān-wālē) dī-] ān-muskān, and after binding him to a tree carried off the whole of the camels“.

Aber „to fist“ ist mūkhiān-nāl kūṭnā; „fisticuffs“ mūkhō-mūkhi larnā; „a boxer“ mūkhi mārān-wāla; „cuff“ mūkhi.

Hindi hat: „to heat with the fist“ muṅkiyānā; „a thump“ mukka mukki; „a boxer“ mukké-hāz wegen der fehlenden Aspiration, Pincott Hindee Manual pg. 4—5.

Gujarātī: „a blow with the fist“ mukki mukko; „a boxer“ mukki. Daneben überall muṭṭhi mūṭh; nirgends muṣka mukka „testiculus“.

Es kann also keinem Zweifel unterworfen sein, dass muṣka im Samskr̥t „Faust“ bedeutet hat, obwohl dies nicht erweislich zu sein scheint. Gewiss ist aber diese Bedeutung für fast alle Fälle seines Vorkommens im Rgveda (muṣka [rjumuṣka „stramm musklig“]) die richtige.

2. X. 73, 9. payo goṣu ādadhā ośadhīṣu.

Warum ist ādadhāḥ mit dem udātta versehen? Grassmann sagt: *adadhāḥ* ist unbetont zu lesen. Unsere im Co. gegebene Erklärung ist vielleicht genügend (payo goṣu [*adadhā*] *ādadhā ośadhīṣu*); der wirkliche Grund ergiht sich aber vielleicht aus folgender schlichten Erwägung.

Nach der alten vedischen Anschauung, die von physiologischen chemischen Processen keine Ahnung hatte, wird die Milch, welche die Kuh gibt, als bereits wesentlich fertig, oder vorgebildet in dem Stoffe vorausgesetzt, dessen unbedingte Nothwendigkeit zur Milcherzeugung evident war. In ähnlicher Weise wurde das Wasser, als zum Gedeihn der Pflanzen unentbehrlich, weiterbin als Träger des in letzter Instanz vom Himmel berrührenden Milchstoffes angesehen. Hier haben wir es nur mit den Kühen und den Kräutern zu thun. Es ist aber klar, dass Kühe und Kräuter nicht *ex aequo* als Milchgeber betrachtet werden konnten. Der Gott gab die Milch nicht in die Kräuter und in die Kühe, sondern er machte die erstern vor den letztern zu Trägerinnen derselben. Sofern die Kräuter die Milch, welche dem Menschen in den Kühen zugänglich wird, bereits enthalten, besitzen sie bereits die hauptsächlich charakteristische und werthvolle Eigenschaft der Kühe als Milchgeberinnen, sie sind *ὄνόμεναι* selber Kühe; *goṣu ośadhīṣu* stehn zusammen in appositionellem Verhältnisse, „du gabst die Milch in die kuhartigen Kräuter“. Da nun *goṣu* zu *ośadhīṣu* Apposition ist, so sollte es zur Hervorhebung dieses engen Verhältnisses unmittelbar bei demselben stehn. Das Metrum jedoch bat die Einschlebung von *adadhāḥ* nothwendig gemacht, welches dadurch, dass es zwischen

eng zusammengehöriges gerathen ist, seinerseits isoliert steht. Um nun diese Isolirtheit von dem, wozu es zunächst gehört, payah, einerseits, und die Zerreiſſung des ein ganzes bildenden Ausdruckes goṣu oṣadhīṣu andererseits, anzudeuten, haben die Redactoren des Textes ādadhāḥ mit dem udātta versehn.

3. X. 95. 1. haye jāye manasā tiṣṭha ghore |

Noch interessanter ist diese Stelle. Auch hier fragt es sich: warum hat tiṣṭha den udātta? Niemand, mit Beschämung gestehn wir es, auch wir nicht, hat darnach gefragt; wenn einerseits es nahe lag jāye als Vocativ von jāyā zu verstehn, so war dies doch nicht zwingend, und war dagegen manasā tiṣṭha ausserordentlich unbequem. Aber der Text, wie derselbe uns vorliegt, verbietet geradezu diese Verbindung, verbietet daher auch jāye so zu fassen, wie man es bisher gefasst hat. Es ist 1. si. und manasā gehört dazu: „Hab! ich komme zur Besinnung, halt stille o Grausame“.

Und überlesen wir, Çatapbr. XI. 5, 1. wo es von Purūravās heisst, dass er „ādhyā jalpan (vor Kummer wirr redend) Kurukṣetram cacāra“, so sehn wir, dass der Verfasser der Stelle den R̥gv.-Text richtig verstanden haben muss. Die Redactoren des R̥gveda wussten also ohne Zweifel recht gut, warum sie tiṣṭha mit dem udātta versahen.

Königl. Weinberge bei Prag, 10. Juni 1886.

## Bedeutungen vedischer Wörter.

Von

A. Ludwig.

aprāmi-satyah VIII. 50, 61, 4. „dessen Wahrhaftigkeit [noch] unerfüllt ist“.

vyah VI. 66, 4. ayāsaḥ s. „Würfel“; X. 116, 9. ayā iva „die Götter wie Würfel“.

arājīn VIII. 7, 23. „undurchsichtig“?

ātyd- VIII. 1, 12. „einrenken“; da von einem Aderlass wohl nicht die Rede sein kann.

kloçam, hierher ziehe ich jetzt lit. klausyti, das mit çru- nichts zu thun hat; kloçah wie viçvah (lit. visas mit dem nach s regelmässigen Verluste von v) für kloṣah kloṣah.

daçagvah-svarçarah VIII. 12, 2, ein Name der Sonne; offenbar die Zehnmonats-Sonne mit Abzug der zwei Wintermonate, was Eintheilung des Jahres in sechs Jahreszeiten voransetzt. Daçagvah sind also Priester, deren Liturgie auf einer solchen Sechstheilung des Jahres beruht; demnach Navagvah solche Priester, die das Jahr in vier Jahreszeiten eintheilen. Die erstern fungieren zehn, die

letztern neun Monate. V. 45, 7. 11 berichtet von der Reception der Sechstheilung des Jahres durch die Navagva.

nota I. 52, 14. scheint „ausgenommen“ zu bedeuten: na yasya dyāvapṛthivī anu vyaco na sindhavo rajaso antam ānaçuḥ | (nota svavṛṣṭim made asya yudhyata) éko anyac cakṛṣe viçvam ānuṣak || „dessen Umfange nicht [die sichtbaren] Himmel und Erde entsprechen, dessen Ausdehnungsende nicht die Flüsse erreicht haben | (mit Ausnahme [gerade] des Svavṛṣṭi [des Vaters dessen], der in dieses [soma] Rausche kämpft) alles andere hast du allein der Reihe nach gemacht || es ist klar, dass gemeint ist, Indra habe allein den Svavṛṣṭi nicht geschaffen; dieser muss aber, da mit made asya yudhyataḥ nur Indra gemeint sein kann, zu diesem in einem engen, offenbar in dem Verhältnisse des Vaters gestanden haben. Der Svavṛṣṭim (Valam) yudhyan könnte wohl der vajra sein, dann müsste die Stelle zu na yasya antam ānaçuḥ bezogen werden, was unmöglich ist, da die Beziehung zu viçvam anyat evident ist.

vam X. 108, 8. athāitad vacaḥ paçayo vamannit || Die Bedeutung, die wir in unserer Uebersetzung dem vaman gegeben haben, ist richtig; doch muss so übersetzt werden: „dann sollen die paṇis diese Rede ausstossen“ („sie werden sich wohl hüten“, oder „sie werden nicht in der Lage sein dies zu thun“).

vedhās: alle Uebersetzungen lassen unbefriedigt, was natürlich ist; das Wort ist ein unübersetzbarer zusammenfassender Terminus, und bezeichnet die vipra und die maghavan (sūri) zusammen, gegenüber der übrigen Bevölkerung. Gewiss beruht dies auf dem Culte; der Cult ist Sache der Priester und der Edlen, wie die Praeponderanz und die Solidarität beider durchaus den Charakter des Ṛgveda ausmachen. Daber sind auch die viçah ein besonderer Stand, da im Gegensatz zu denselben zwei so verschiedene Klassen durch einen Terminus gekennzeichnet erscheinen. Es ist also auch verständlich, warum die Götter, welche oft vipra, oft maghavan sūri benannt sind, auch unter der Benennung vedhas erscheinen. Der Standpunct des Ṛgveda ist also im wesentlichen schon der, den wir im Mānavadharmas. IX. 321. 322 eingenommen sehen.

vṛtram namentlich im locat. vṛtre vṛtreṣu „Herausforderung“. Als solches auch im sing. neutrum.

vṛādh- vgl. Bālūchi gvrādhagh „sieden“.

çardhaḥ; dazu gehört altpers. thard- in der Bedeutung „Stolz, Ruhm“; in der immer wiederkehrenden Formel hamahyaya tharda „cum summa laude gloria“. Neupers. فخر „Stolz“.

çiṇnathah ist nicht Verbum sondern Accus. Plur. von çiṇnath- VIII. 24, 25. nicodaya steht für nyacodayah schon wegen dvita „diese Gunst, o Indra, bring, vermöge deren o wunderbarer. du dem thätigen | dem Kutsa die Mörder vorlängst niederwarfst“ preisgabst: dvita yena daṣiṣṭha kṛtvane | Kutsaya çiṇnatho nicodaya || nicodaya für sich ist sinnlos. So udgrbhāya V. 83, 10. 2 si. impf.

somānam I. 18, 1. gibt keinen rechten Sinn, wenn man es von su „pressen“ oder von somaḥ ableitet; es ist zusammengesetzt aus sa + oman sa + ūman vgl. sāmāṇḥ sa + amanāḥ, sākhyāḥ sa + akhyaḥ. Bedeutung „günstig faustus“.

snhitiḥ oder snhiti daneben snehitiḥ oder snehiti ersteres I. 74, 2. letzteres VIII. 85, 96, 13. wo Sāmav. snhitim hat; letztere Stelle ist die deutlichere, da es von dem Monde, der unmittelbar vorher kṛṣṇaḥ bezeichnet wird, gesagt ist: apa nṛmaṇā snehitr adhata „der heldensinnige hatte seine weisse Farbe, seine Schneefarbe abgelegt“; I. 74, 2. yaḥ snhitiṣu [kṛṣṭiṣu] pūrvaḥ samjagmāṇāsu kṛṣṭiṣu | arakṣad dācūṣe gayam || kann also nur bedeuten: „der unter den weissen [Stämmen] der vorderste, wenn (dieselben) die Stämme [in der Schlacht] zusammen getroffen“ vgl. I. 100, 18. Die Form des Wortes ist singulär, einmal der Wechsel von é und i (ó und ù wechseln häufiger); dann das Suffix, welches zwischen -ti und zusammengezogenem -tya zu schwanken scheint; daneben müssen wir wohl für I. 74, 2. ein Adjectiv snhitya annehmen.

IX. 97, 54. asvāpayannigutaḥ snehayacca: „er versenkte in Schlaf, liess erblassen die Nigut“.

Königl. Weinberge bei Prag, 10. Juni 1886.

## Anzeigen.

*Friedr. Delitzsch, Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament.* Leipzig, Hinrichsche Buchhandlung. 1886 (IX und 218 S. Octav).

Dies neue Werk von Friedr. Delitzsch giebt nicht nur im Wesentlichen den Inhalt seiner englischen Schrift „The Hebrew language viewed in the light of Assyrian research“ (London 1883) mit vielen, zum Theil einschneidenden, Verbesserungen und Zusätzen wieder, sondern bemüht sich überhaupt, die Aufgabe eines neuen hebräischen Lexikons klar zu legen. Delitzsch beleuchtet daher gewisse methodische Mängel der 9. (jetzt vorletzten) Auflage des Gesenius'schen Handwörterbuchs und stellt ihnen die Grundsätze gegenüber, welche sein, in Vorbereitung befindliches, Wörterbuch befolgen will. Die meisten Gravamina gegen Ges. 9 sind allerdings so selbstverständlich, dass man oft den Eindruck bekommt, Delrenne offne Thüren ein. Ich meine besonders den Mangel gehöriger Scheidung zwischen den Wurzeln, die im Hebräischen nur äusserlich zusammenfallen, sich aber durch das Aramäische und das Südsemitische, zum ganz kleinen Theil auch durch das Assyrische als verschieden erweisen, den Misbrauch der „Wurzeltheorie“, die in Wirklichkeit unbequeme „rein alphabetische“ Anordnung, ferner, dass die Eigennamen und die biblisch-aramäischen Wörter keine abgetrennte Stellung bekommen haben. Dass jedoch eine Bekämpfung dieser Fehler noch Noth thut, ergibt sich daraus, dass die Bearbeiter des Werks, zum Theil gewiss wider Willen, immer noch an ihnen festhalten<sup>1)</sup>. Ich fürchte, am meisten Mühe wird es machen, den Schlendrian der „rein alphabetischen“ Anordnung abzuschaffen, an den sich die Benutzer des Werkes gewöhnt haben.

1) Das gilt auch noch von der 10. Auflage. So wesentliche Verbesserungen sie aufweist, so ist doch nicht einmal die Scheidung der Wurzeln nach den verwandten Sprachen genügend durchgeführt. Die auch in ihr wiederholte, von Del. (S. 1) getadelte Erklärung von  $\text{רָצַח}$  Jer. 15, 8 als aramäischer Form von  $\text{רָצַח}$  „Wehen“ ist wirklich ganz verkehrt, da die betreffende Wurzel  $\text{רָצַח}$ , nicht  $\text{רָצַח}$  hat, also auch im Aramäischen mit  $\text{רָצַח}$ , nicht mit  $\text{רָצַח}$  erscheint.



Das Buch ist aber vor Allem, wie sein Vorgänger, eine eindringliche Empfehlung der Wichtigkeit des Assyrischen für die Erkenntniss des Hebräischen. Von vorn herein war in dieser Hinsicht vom Assyrischen Manches zu erwarten, und wir alle werden dafür dankbar sein, dass Del. uns mit reichem Material versieht. Freilich werden wir nicht ganz selten sagen: falls das assyr. Wort wirklich so und so lautet und wirklich die und die Bedeutung hat, gehört es zu dem und dem hebräischen Worte. Wir Fernstehenden dürfen doch nicht alle Deutungen von Del. ohne Weiteres als gesichert ansehen, zumal andre Assyriologen Manches anders auslegen und zumal Del. über Dinge, die wir controlieren können, gelegentlich recht anfechtbare Ansichten aufstellt. Und dazu macht das Buch, es muss gesagt werden, gar zu oft den Eindruck einer Advocatenschrift für das Assyrische, dessen Wichtigkeit für's Hebräische — auf der jetzigen Stufe der Erkenntniss — es zu hoch erhebt, während es andre Hilfsmittel, namentlich das Arabische, über Gebühr herabsetzt. Jene übertriebene Verherrlichung zeigt sich selbst in Kleinigkeiten des Ausdrucks, wie wenn der längst durch's Aramäische feststehende vocalische Auslaut von כרסי „Pferd“ „noch sicherer“ erst durch's assyrische *si-su-u* („doch wohl *sisû*“) gelehrt werden soll (S. 128) <sup>1)</sup> oder wie wenn erst die Assyriologie ganz verunglückte griechische Etymologien endgültig beseitigen könnte (147). Der Ausspruch: „dass ebenso viel Licht wie das Assyrische vom Hebräischen empfangen, von jenem auf dieses erhellend und belebend zurückstrahlt“ (156) ist viel zu stark; man versuche sich nur einmal vorzustellen, wie wohl die Assyriologie aussähe, wenn das Hebräische nicht bekannt gewesen wäre!

Als hohen Vorzug des Assyrischen für die Aufhellung des Hebräischen rühmt Del., dass die assyr. Wörter „durchweg authentische vokalische Aussprache aufweisen“ (57). Gewiss ist die Wiedergabe der Vocale auf den Inschriften äusserst schätzbar, aber ist sie wirklich so genau, wie die meisten Assyriologen annehmen? Ich habe in dieser Hinsicht noch manche Bedenken. Dass die Assyrer z. B. kein *o* gehabt hätten, ist doch wohl dadurch noch nicht gesichert, dass die Schrift es nicht vom *u* unterscheidet (oder zu unterscheiden scheint). Auch über das *ê*, und über die Trennung des E- vom I-Lauts überhaupt, ist wohl noch nicht das letzte Wort gesprochen. Werden Länge und Kürze der Vocale wirklich deutlich geschieden? Del. selbst schreibt doch Hebr. lang. 14 *mâhû*, hier (138) *mahhû*, und Fälle wie „*ûma*, gesprochen *umma*“ (184) erregen gelinden Anstoss. Viel schlimmer steht es aber mit den

1) Ueber die ursprüngliche Form und über die semitische Herkunft des Wortes wird damit natürlich durchaus noch nichts „erwiesen“. — Es ist recht interessant, dass der Vogel כרסי auch im Assyr. als *êûêpu* vorkommt (80), aber dass das ein Trümmervogel sei, wussten wir schon aus Jos. 34, 11, und mehr geht über sein Wesen doch auch aus den assyr. Quellen schwerlich hervor.

Consonanten. א, ע (א), ח, ש werden im Assyrischen nicht mehr unterschieden, auch consonantisches ש und ש fallen immer, oder doch meistens fort, wenn sie sich auch, wie es scheint, in ihren Wirkungen eher hemerkbar erhalten. Ich mache es Del. entschieden zum Vorwurf, dass er seine Leser auf diese Unsicherheit gar nicht hinweist, während er sie immer wieder hervorhehen musste. Wenn z. B. *arâru* „fangen“ heisst (101), so ist doch nicht ohne Weiteres sicher, dass es mit ארר „fluchen“ identisch ist; jenes kann ja auch ארר u. A. m. bedeuten. Noch weniger können *âlu* „Niederlassung, Stadt“ und *ma'âlu, ma'âltu* „Bett“ die „Gewissheit“ geben, dass die Grundbedeutung von ארר „sich niederlassen“ ist (105); diese assyr. Wörter können aus ganz verschiedenen Wurzeln abgeleitet werden und brauchen noch dazu unter sich gar nicht zusammenzuhängen. — Für *apâru* „(das Haupt) bedecken“ n. s. w. liegt die Identificierung mit אפר, غفر, woraus verschiedene Bezeichnungen für Kleidungsstücke gebildet werden, näher als die mit אפר 1 Reg. 20, 38, 41. — Ferner weiss man, wenn ich recht unterrichtet bin, noch bei vielen assyr. Wörtern nicht, ob sie א oder א haben; auch zwischen א und א und vereinzelt zwischen andern verwandten Consonanten herrscht noch allerlei Schwanken. Man sieht, ein assyr. Wort kann einem hebräischen unter Umständen ganz zu entsprechen scheinen und doch gänzlich davon verschieden sein.

Gegenüber dem, mit Recht gepriesenen, grossen Umfang der assyr. Litteratur und der durch sie gebotenen Wortfülle ist zu bedenken, dass ein sehr grosser Theil ihrer Monumente voll stehender Phrasen ist und dass anderseits auch der kühnste Assyriolog nicht beanspruchen wird, dass er die Monumente im Ganzen auch nur annähernd so gut verstehe, wie das selbst ein skeptischer Erklärer des A. T. diesem gegenüber behaupten darf.

Wenn die englische Schrift fast den Eindruck machte, als scheine dem Verfasser das Arahische für den Hebraisten eigentlich ziemlich überflüssig zu sein, so stellt er das jetzt richtig, aber er unterschätzt das Arahische in dieser Hinsicht doch immer noch sehr. Er bedenkt nicht, dass uns von allen ältern semitischen Sprachen nur die arahische annähernd nach ihrem ganzen Wortschatze hekannt ist und das arah. Lexikon schon darum immer das Füllhorn für die Erklärung von Wörtern der Schwestersprachen hleihen wird. Ich bin wahrhaftig nicht geneigt, die Ursprünglichkeit des Arabischen zu überschätzen, aber trotz seines späten Eintritts in die Litteratur ist es uns relativ doch am ursprünglichsten erhalten, auch in der Bedeutung der Wörter<sup>1)</sup>. Dass mit dem Arabischen viel Unfug getrieben werden kann und getrieben

1) Vgl. meine kleine Schrift „Die semitischen Sprachen“ Leipzig 1887.

ist, gebe ich gern zu<sup>1)</sup>. Gewiss muss man „dem Schrift- oder Mittelarabischen<sup>2)</sup> und dessen Wortbedeutungen gegenüber die äusserste Vorsicht anwenden“ (51), aber sollte das vom Assyrischen, resp. von den Auslegungen der Assyriologen nicht noch in höherem Grade gelten? Und sollte nicht gelegentlich auch ebenso „überhastete Rücksichtnahme“ auf die assyr. Sprache vorkommen wie auf die südsemitischen (40)?

Dass das Assyrische grammatisch in noch engerer Beziehung zum Hebräischen stehe als zum Aramäischen, ist auch mir längst wahrscheinlich. Aber Del. hätte doch auch die tiefgreifenden Absonderlichkeiten des Assyrischen erwähnen sollen. Wer mit einiger Kenntniss des Hebräischen an's Biblisch-Aramäische oder Syrische geht, der findet sich, wenigstens oberflächlich, leicht hinein: wie fremdartig starrt aber Unseren alles Assyrische an, auch in bequemer Transcription! In seiner Aufzählung von Zügen, die dem Assyrischen und Hebräischen gemeinsam sind (44), ist im Einzelnen Einiges zu beanstanden. Auch im Neuarabischen hat sich bekanntlich das Reflexiv mit (*i*)n zum Passiv entwickelt als Ersatz des verlorenen alten Passivs; das Hebräische und Assyrische zeigen hier also dieselbe secundäre Erscheinung. — Die „Aorist“-Bedeutung des assyr. Imperfects hat mit dem hebr. Temporalgebrauch beim  $\gamma$  conversivum kaum nähere Verwandtschaft, denn die Perfect-Bedeutung des Imperfects wird da ja eben durch das  $\gamma$  bedingt, welches das Vollendete im Lauf des Berichts als noch unvollendet einfügt; das  $\gamma$  fehlt ja aber dem Assyrischen überhaupt. — Endlich glaube ich immer noch nicht, dass in יִזְמַם eine Adverbial-Endung ist, weil nämlich יִזְמַם im Phöniciſchen, יִזְמַם <sup>ו</sup>מִזְמַם<sup>ו</sup> 3) im

1) Dahn gehört die von Del. (193) mit Recht bekämpfte Deutung von

לְחֵמֶיךָ Job. 20, 23 als „sein Fleisch“ nach لَحْمٍ, Freilich passt seine eigne Deutung „sein Eingeweide“ hier ebenso wenig. Nahe liegt es, das Wort zu לָמַס „drohen“ Efr. 2, 425 F, لָمַס „erzürnt, drohend“ zu halten und „seinen Zorn“ zu übersetzen (parallel יִזְמַם). Aber die Worte לְחֵמֶיךָ לְחֵמֶיךָ sind überhaupt etwas verdächtig; für das erste passt das Pluralsuffix nicht, und der gleiche Ausgang נָם erregt Bedenken. Das ἄπ. λέγ. לְחֵמֶיךָ Zeph. 1, 17 liesse sich allerdings gut „ibr Eingeweide“ übersetzen, aber die Etymologie ist lange nicht sicher genug, um die Deutung fest zu begründen. לָמַס heisst schwerlich „stopfen“, sondern „zusammenfügen, ordnen“ (לְחֵמֶיךָ ist wohl eigentlich „Schlachtreihe“; vgl. den Verbal Ausdruck מִזְמַם u. s. w.).

2) Wozu nicht einfach „dem Arabischen“? Ein Gegensatz zum Sabäischen passte hier nicht. Die sab. Inschriften ergaben ja freilich hübsche Einzelbeuten für's Hebräische, aber der Natur der Sache nach nur im beschränkten Umfang.

3) Die aram. Bildung geht von dem kürzeren Stamm *jam* aus, der in יָמַם, יָמַם, יָמַם erscheint; das *ō* (*au*) der hebr. Form mag Analogiebildung nach יָמַם sein.

Aramäischen ein reguläres Substantiv in der Bedeutung „Tag“ ist: im Hebräischen wird dies Substantiv grade so adverbial gebraucht wie das Substantiv לַיְלָה. — Darüber, dass נָח gemeinsemitisch ist, s. unten.

Auch in der Aufzählung der gemein-nordsemitischen Züge (42) kann ich nicht Alles billigen. Die Steigerung des betonten *i* zu *ē* ist im Hebräischen jung, im Aramäischen überhaupt noch fraglich und jedenfalls nicht allgemein; und sollte sie wohl im Assyrischen ganz sicher stehn, und gar in ähnlicher Weise wie im Hebräischen? Die Anwendung des Inf. absol. zur Verstärkung des Verbalbegriffs ist aber bekanntermassen gemeinsemitisch. Für's Arabische bedarf es keiner Beispiele; für's Aethiopische s. Dillmann S. 340 und besonders 355.

Die lexikalische Uebereinstimmung des Assyrischen mit dem Hebräischen hebt Del. derartig hervor, dass der arglose Leser leicht den Eindruck bekommen könnte, als sei der Wortschatz beider Sprachen ungefähr derselbe gewesen. Im Assyrischen ist *mahāru* „an der Spitze sein, entgegentreten, empfangen“ ein sehr gewöhnliches Verbum; überzeugend leitet Del. daraus מַהֲרֵי ab: aber dass das Verbum selbst auch hebräisch gewesen und „nur zufällig“ an keiner Stelle vorkomme (93), ist doch zu viel behauptet.

Unstreitig erwirbt sich Del. um das hebr. Lexikon ein Verdienst dadurch, dass er eine Reihe assyrischer Wörter aufführt, die sicher oder wahrscheinlich hebräischen entsprechen. Ich fasse hier zuerst die Liste von 46 den beiden Sprachen gemeinsamen Wörtern in's Auge (45 ff.). Die Liste zählte in Hebr. lang. 54 Wörter; davon hat er jetzt 13 überhaupt gestrichen (doch wohl grösstentheils, weil ihm mittlerweile Zweifel gekommen waren), 10 in die Liste der aramäisch-hebräisch-assyrisch-(äthiopischen) Uebereinstimmung hinübergestellt. 3 oder 4 von letzteren hätte er in diesem Verzeichniss lassen sollen: aram. מִצְרַיִם und Derivate sind wahrscheinlich gelehrte Entlehnungen aus dem Hebräischen; סְנִילָא, das nur in einem Targūm vorkommt, ist sicher das hebräische Wort; so scheint auch שִׁקְצָא entlehnt zu sein. Und בָּרַח „brennen“ ist dem Aramäischen schwerlich bekannt<sup>1)</sup>. 15 Wörter sind neu hinzugekommen. Nun sagt Del. aber selbst, dass einzelne dieser Wörter allerdings auch noch in andern semitischen Sprachen vorkommen; das ist aber noch in etwas weiterem Masse der Fall, als er annimmt. Mit hebr. מִצְרַיִם identificiere ich immer noch arab. اَمَام<sup>2)</sup>,

1) סִרְסִיף (*sarsef*) wage ich lange nicht mehr so sicher zu מִצְרַיִם zu stellen wie Mand. Gram. 85. Die Bedeutung kann ganz anders sein (vielleicht zu شرب مرق).

2) Ausser im Korān s. Labid p. 81; Ham. 648 v. 1; Nābigha. Appendix 46, 2 p. lvf (ein oft citierter, alter Vers).

ein Collectiv wie ארם; das n wird durch den folgenden Nasal veranlasst sein. — Zu אָנִיחַ<sup>1)</sup> halte انيخ „vorzüglich“ und wohl auch انخر „vorziehen“. — רלה ist erhalten in אָרְלָא „Thürflügel“, s. BA. 235. 583 und Payne-Smith; das ה ist da richtig noch als Feminin-Endung behandelt. — Zu חרר gehören אָרְרַח „zittern“ Lagarde, Rel. 2, 6<sup>2)</sup> und خرد. — Hebr. חָרַף „umschliessen“ ist um so unsicherer, als auch die altjüdische, von den Neueren meist angenommene, Auffassung von חָרַף ganz fraglich ist<sup>3)</sup>. — Zu חָרַף gehört אָרְרַח<sup>4)</sup>; letzte Ableitung von „schneiden“ כָּסַף Ἰούδ. s. Rob. Smith, im Journ. of Sacred Phil. XIX, 122. — Zu חָרַף nicht bloss Ἀφῆ, sondern auch لَحِيف (geschlechtlich) „empfangen“ und Andres. — Von חָרַף ist حَرَف schwerlich zu trennen. — Was חָרַף eigentlich bedeute, erfahren wir erst durch die Erklärung von نَقَد. — Zu חָרַף gehören u. A. فناء „Vorhalle“, حَرْف „Richtung“. — חָרַף ist gemeinsemitisch: aram. in حَرَف „eine heilt, stärkt den Rücken“ Efr. 2, 447 C<sup>4)</sup> und in den palmyrenischen Namen רַחַבֹּל רַחַבֹּל 'Ρεγάβωλος und חָרַף (für חָרַף, wie Halévy erkannt hat) „Ból hat geheilt“; ferner رفا رفا (nicht selten) und رَفَا. — Zu חָרַף stelle ich حَرَف, allerdings mit starkem Bedeutungswechsel; s. Mand. Gramm. 101.

1) Nach der Anmerkung zu dem Worte (46) soll das „Knie“ בֶּרֶךְ vom „Vorwärtsschreiten“ benannt sein!

2) Und vielleicht حَرَدُون „Eldochse“, حَرَدُون. حَرَدُون ist Lehnwort, s. Siegm. Fraenkel, Aram. Lehnwörter 122; *rdh* und *rd* schwankend wie beim Fremdworte حَرَدَل, حَرَدَل; s. Fraenkel 141.

3) Ein „umschliessendes“ Ding passt doch nicht auf die Stirn. Dass die Nachfolger Esra's das doch zu Wege bringen, beweist so wenig, wie dass das Targum 2 Sam. 1, 10 den Saul vorschriftsmässige Phylacterien tragen lässt.

4) Zum Zweck eines Wortspiels dem חָרַף „macht schlaff“ (חָרַף) entgegengestellt

— Von  $\text{סלל}$  zeigt  $\text{סל}$  die Grundbedeutung „herausziehen“<sup>1)</sup>. — Dass die Objectspartikel  $\text{ארא}$  nicht in diese Liste gehört, s. unten. — Die Aufführung einiger *ἀπ. λεγόμενα* in der Liste ist kaum zu loben. Ist schon dem Worte  $\text{קרה}$  „Gastmahl“ 2 Reg. 6, 23 nicht recht zu trauen (beachte die unrichtige Form des dazu gehörigen Verbums  $\text{קרה}$  mit  $\text{ה}$ ), so ist  $\text{מכבב}$  2 Sam. 17, 20 ein ganz zweifelhaftes Wort, und dass  $\text{קרישקריש}$  Jes. 5, 30 verderbt ist, zeigt sich schon daran, dass das Suffix  $\text{קריש}$  keine brauchbare Beziehung hat. — Man sieht, das Verzeichniss ist immer noch etwas zu verringern und es dürfte nun doch nicht so schwer halten, ein eben so grosses von bloss hebräisch-aramäischen Wörtern aufzustellen als von bloss hebräisch-assyrischen.

Auch die hebräisch-aramäisch-assyrische (und ev. äthiopische) Liste (32 ff.) ist ein wenig zu kürzen, da sich die betreffenden Wörter oder Wurzeln zum Theil auch im Arabischen zeigen. Zu  $\text{אבב}$  gehört wahrscheinlich  $\text{أَبَب}$ <sup>2)</sup>, zu  $\text{ארא}$  sicher sabäisches  $\text{أرا}$ . Mit  $\text{ארא}$  vgl. den Bergnamen  $\text{أربان}$  (s. Jäqüt und Bekrt). — Zu  $\text{אריה}$  ziehe ich jetzt zuversichtlicher als Mand. Gramm. 167 auch  $\text{أروي}$ <sup>107</sup> „Steinböcke“<sup>3)</sup>, eine andre Specialisierung des „wildes Thiers“  $\text{ארי}$  (s. Dillmann) als im Norden. — Zu  $\text{ארא}$  halte  $\text{أرق}$  =  $\text{أرقم}$  Ibn Dor. 302, 16 und vielleicht, woran schon Dillmann dachte,  $\text{أرق}$

1) Ob  $\text{سفيط}$  „freigebig“ (von Gauh. belegt),  $\text{سفيط}$  „frei zur Verfügung gestellt“ mit  $\text{שפוט}$  zusammenhängen? —  $\text{רורה}$  assyr. *tertu* steht mit Recht in der Liste, denn aram.  $\text{אורי}$ ,  $\text{אורי}$  ist dem Hebräischen entlehnt. Vielleicht hängen allerdings damit zusammen amharisch  $\text{ዐረ}$  „Nachricht“ ( $\text{ዐረ}$  „Bote“),  $\text{አዐረ}$  „bekannt machen“ (1 Sam. 4, 13). Das letztere weist freilich auf einen Guttural im Auslaut hin; doch tigrina  $\text{አዐረ}$  Matth. 8, 33. Allein diese Wörter mögen hamitisch sein; s. Rehnisch, Bilin-Sprache 2, 359, der jedoch, wie ich nachträglich sehe, auch an  $\text{רורה}$  denkt — Assyr. *nāšu*, Impf. *ināšu* „beben“ u. s. w., womit S. 64 nicht übel  $\text{נשנש}$  Ps. 69, 21 zusammengestellt wird, ist =  $\text{نأس}$  „hin- und herschwingen“ („baumeln“) und dann „schwanken, zögern“ (nicht selten).

2)  $\text{أبيل}$ , das Gauh. aus dem Hadith citirt, wird Donominativ vom Fremdwort  $\text{أبيل}$  „Asket“ sein, also „sich als Asket aufführen“.

3) Als Collectiv ziemlich häufig; dass es auch Singular war, zeigt die Verwendung als weiblicher Eigename; vgl. nur das Register zu Wüstenfeld's Stammtafeln.

„alt sein“ (cfr. (הארריך ימים), zu אֲבִסַל הַבְּסֵר = طَبَّحَهُ (Qāmūs), zu (ein Corps) vollzählig halten\* (Tab. 2, 75, 15 und öfter im Tah.). — Zu רִיָּן gehört auch nach Abzug alles Entlehnten verschiednes Arabische. — Zu זרע „antreiben“ Ibn Hisch. 468, 1 u. s. w., also ungefähr = زَعَزَعَ und زَعَزَعٌ; zu זקק (das kaum echt hebräisch ist) vielleicht زَقَف „forttraffen“ (Qāmūs), eigentlich „tollere“? — Zu זָבֵר, äth. ገበሬ und زَبْر, zu זָבֵב u. s. w.; zu זָבֵק (dessen Echtheit im Hebräischen auch recht zweifelhaft) זָבֵק (s. Qāmūs und Lane). — Von זָרֵעַ scheinen sich, abgesehen vom sabäischen זָרֵעַ, auch im Arabischen Spuren zu finden<sup>1)</sup>. — Zu יָצָא gehört allerdings وَضُوّ وَوَضَى; vgl. ضَمَّضَى Buchārī 2, 337, 10; Kāmil 301, 3. 545, 13 sq. = צִאצִאצִא. — Mit זָבֵל ist vielleicht אָמַל „dictieren“ verwandt. — Zu זָבַל gehört זָבַל u. s. w. — זָבַר „his“ ist sah. זָבַר. — Zu זָבַר and זָבַר<sup>2)</sup>. — זָבַר (int) „Zeit“ hängt wohl mit זָבַר zusammen. — זָבַר ist فِتَّة (Mand. Gramm. 485) und wahrscheinlich amhar. fit (Praetorius). — זָבַר (das Del. nie mit זָבַר hätte in Zusammenhang bringen sollen!) ist شَيْخ (3). — Zu זָבַר (di)mittiere gehört einerseits andererseits זָבַר; zu זָבַר; zu זָבַר (صَفْرٌ) سَفْرٌ تَقَرُّ; zu זָבַר; zu זָבַר vom Schrei des Esels halten, wenn das nicht am Ende doch hloss eine Bezeichnung der rauhen Töne als „feilen“ ist. Ein hebr. זָבַר ist aber ebenso unsicher wie ein זָבַר „massig sein“, und זָבַר ist Hebraismus.

1) Namentlich اَبَدَعَ الْحَجَّ عَلَى نَفْسِهِ „er nahm sich vor, die Wallfahrt zu machen“ (Var. اَوْدَعَ).

2) Die Plenarschreibung auf der Siloah-Inschrift spricht für Identität mit dem allmählich obsolet werdenden enclitischen זָבַר „also, ja, denn“. Das neuarabische عَادَ „noch“, das sich schon bei Sa'dijā findet, ist aber kaum = זָבַר, sondern ein erstarrtes Perfect; im Flusse zeigen das Verbum noch einige Beispiele bei Landberg, Proverbes I, Glossaire s. v. عَادَ.

3) S. Wetzstein, Reisebericht 41.

Die Liste der assyrisch - hebräisch - äthiopischen Uebereinstimmungen (41 Anm.) erleidet dadurch Einbusse, dass צבא nicht bloss sabäisch (mit *ص*) und äthiopisch ist (und zwar auch da, wie die Inschriften von Aksüm zeigen, mit *ፀ* (*ص*)), sondern auch arabisch: *صَبَا* ist „nachstellen“ und ‘Urwa 3, 8 gradezu = *غرا*.

Ferner steht dem *፳፻* äth. *warawa* „werfen“ neuarabisches *warra* gegenüber ZDMG. 36, 43. 47. 258 u. s. w. Wenn Praetorius (Amhar. Sprache 90) mit Recht amhar. *ተፈጠሎ* zu *ככל* zieht, so ist dagegen dies Wort von S. 33 in unsre Liste zu verpflanzen.

Endlich wird auch noch die kleine assyrisch-aramäische Liste (42) durch's Arabische gestört: *صَبِي* (*د*) ist „Gefallen haben an“, *رُحِسَ* „benignum esse“ u. s. w., *رُحِسَ* „vertrauen“ stellt sich zu *رُحِسَ* „benignum esse“ u. s. w., und *ככל* „vertrauen“ ist schwerlich von *כל* zu trennen, wenn auch das *t* im Nordsemitischen aus einer Nominalbildung stammen und die Bildung nicht ganz gleich der des ebenso lautenden *תָּכַל* oder *תָּכַל* (aus *אָתַל*) sein mag. Oder sollte diese ganze Aehnlichkeit doch Zufall, und die Grundbedeutung von *ככל* im Aethiopischen erhalten, *أَصْلًا* eigentlich „festgesteckt, gepflanzt“ und davon erst die Bedeutung „vertrauend“ gekommen sein.

Das Arabische ist also für's Hebräische und dessen nächste Verwandten doch noch etwas wichtiger, als Del. meint. Und nicht selten hat das Arabische die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes oder einer Wurzel ganz oder annähernd besser bewahrt als die Schwestersprachen; natürlich ist auch manchmal das Umgekehrte der Fall. Del. ist aber auch in dieser Beziehung wieder parteiisch gegen das Arabische. Die Liste 28 f. kann wenig beweisen, da ihr leicht eine andre gegenüberzustellen wäre, aber sie ist selbst in ihren Einzelheiten nicht durchweg einspruchsfrei. Bei *כָּבַח* könnte die, allein im Arabischen vorhandene, Bedeutung „entfliehen“ doch die ursprünglichere sein; vgl. die Bedeutungsentwicklung von *כָּבַח* zu *على*. — *بَاء* bedeutet auch schlechtweg „eintreten“, s. z. B.

*بَاء* *بِكَفِّي* „es kam in meine Hand“ Hudh. 3, 11. — *عَزَبَ* „fortgehen“ und also *عَزَبَ* „verlassen“ (z. B. Agh. 9, 166, 22) ist gewiss ursprünglicher als der transitive Gebrauch im Hebräischen. —

1) So mit *a* Hudh. 182, 3, auch im Scholion.



Gradezu seltsam ist es wenn als Grundbedeutung von כַּחַשׁ die hebräische Specialisierung „stinken“ angenommen wird, die schon zu כַּחֲשִׁיׁם nicht passt <sup>1)</sup>. — Und so hübsch die Auffassung des „Königs“ כַּחֲשִׁיׁם als des „Entsiders“ („Rathers“) ist, so wird sie doch dadurch sehr gestört, dass dieser Name für den König uralt, gemeinsemitisch ist <sup>2)</sup>, und dass מִלְכֵי „besitzen“ mit מִלְכֵי nicht erst ein Denominativ von מִלְכֵי sein kann, sondern eher eine Handhabe zur Bestimmung der Grundbedeutung der Wurzel giebt <sup>3)</sup>.

Sehr wichtig ist die jetzt fast allgemein angenommene Entdeckung, dass assyrischem *h* arah. *ח* entspricht, während *ח* wie die andern Gutturale im Assyrischen wegfällt. Die Regel bewährt sich in den meisten Fällen. Aber die Ausnahmen sind doch zahlreicher, als Del. (175 ff.) zugehen will. Von dem, was Halévy aufzählt, hleiht ziemlich sicher *rahûqu* = رَحُص <sup>4)</sup>; *anûhu* = أَنْح

1) Man denke sich nicht bloss כַּחֲשִׁיׁם, כַּחֲשִׁים, sondern auch כַּחֲשִׁים, πτωχός, כַּחֲשִׁים „Kraft“, כַּחֲשִׁים „Mann“ u. s. w. alle vom Gostank abgeleitet!

2) Im Aethiopischen wird er ja durch den Plur. *amlák* „Gott“ und, wie es scheint; theilweise durch *malak* repräsentiert; s. Sitzungsher. d. Berliner Akad. 1882, 1178 Anm. 3.

3) Ob כַּחֲשִׁים überhaupt in diese Liste gehört, ist zweifelhaft; „gewöhnen“ heisst es nicht. Es soll „stossen“ = כַּחֲשִׁים und „demüthigen“ heissen. Ein כַּחֲשִׁים, כַּחֲשִׁים existiert meines Wissens nicht. Die Bedeutung „lernen“ zeigt sich im Aramäischen nur in כַּחֲשִׁים, כַּחֲשִׁים und dessen Denominativ כַּחֲשִׁים. — Was die Grundbedeutung des *ἀπ. ley.* כַּחֲשִׁים Jes. 19, 10, von אָכַם „Ekol empfinden“ (wovon אָכַם erst herkommt, s. Lane s. v.) und vom assyr. *agánu* „betrübt sein“ ist, steht durchaus nicht so fest, wie Dol. (30) meint. Das assyr. Wort kann obenso gut vorne ein *ḥ* haben, und am Ende ist auch Jes. 19, 10 כַּחֲשִׁים zu schreiben; wenigstens ist כַּחֲשִׁים in der Bedeutung besser beglaubigt als כַּחֲשִׁים.

4) Eine Verlegenheitsausrede ist es, wenn der abgoblassten arab. Bodentung eine Abschwächung des Lautes entsprechen soll. Umgekehrt hat das Arab., wenigstens in der Nachbarschaft von *r* und auch *l*, *ח* und *ع* wahrscheinlich manchmal zu *خ* und *غ* gestoigert. خَيْلٌ wird man, wohl oder übel, von حَوِيلٌ, حَوِيلٌ trennen müssen.

Ibn Hiš. 627, 6 v. u. und öfter; *hakâmu* = حدم. Ferner beachte *hurâsu* „Gold“ von „Gelb“ (aram. ܚܪܝܫ) zu احريص „Saflor“ (zum Gelbfärben), cfr. Gauh., Ibn Baiṭār und Lōw 218 <sup>1)</sup>, und wohl noch andern Wörtern von حرص; *hâsu* „eilen“ zu ܚܫܐ; *mahâzu* „Stadt“ zu ܡܚܙܐ. Wenn, wie es scheint, ܚܪܝܫ zunächst „scheinen, roth sein“ heisst, so gehört es allerdings zu ܚܪܐ, *zarâhu* „bleich sein“. Umgekehrt wie in den genannten steht *ēbru* „Genosse“ gegenüber ܝܒܪܐ, dessen ܫ durch ܫܝܢܘܬܐ: ܫܝܢܘܬܐ der Aksümischen Inschrift gesichert ist, und *ēlmêsu* ܝܠܡܝܫܐ gegenüber ܫܠܡܝܫܐ (oder ܫܠܡܝܫܐ s. TA.) <sup>2)</sup>.

Neben der grossen Masse des regelrechten Entsprechens ist das nicht viel, und dazu ist mit der Zeit doch wohl noch diese oder jene Ausnahme zu streichen. Sollten sich aber auf der andern Seite die Ausnahmen auch noch wieder vermehren, so hietet uns das Assyrische in diesem einen Punkte doch auf alle Fälle ein sehr werthvolles Mittel zur Combinierung und Scheidung der semitischen Wurzeln.

Del. wiederholt hier ausführlich die Darlegung, dass hebr. ܪܗܝ „ruhen“ (17 ff.), ܪܘܐ „sehen“ (58 ff.), ܪܘܐ „erheben“ (62 ff.) bedeute. Hinsichtlich ܪܗܝ wird er schwerlich Viele hekehren. D. H. Müller's Einwand, dass nach seiner Auffassung des Wortes Gen. 33, 14 Jacob durch Ausruhen an's Ziel komme, bleiht in Kraft. Ausserdem stützt die talmüdische Präposition ܪܗܝ = ܪܗ die Bedeutung „hinleiten“. Aher das hat Del. hewiesen, dass ܪܗܝ „versorgen mit“ heisst; danach ist auch wohl 2 Chron. 32, 22 aufzufassen. — Dass ܪܗܝ „Panier“ vom „Schauen“ herkomme <sup>3)</sup>, ist ganz glaublich, aber

1) ܚܪܝܫ ist aram. Lehnwort. Die Etymologie von *hurâsu* ܚܪܝܫ ist von Haupt.

2) Kein Gewicht möchte ich auf das ܫ legen bei der Etymologie von ܫܠܡܝܫܐ; die arab. Form, welche erst Wetzstein an's Licht gebracht hat, wird aramäisch sein. In solchen Lehnwörtern steht ja mehrfach ܫ für ursprüngliches ܫ. Es ist dann einer der vielen landwirthschaftlichen Ausdrücke, welche die Follâhen aus der Sprache ihrer Väter beibehalten haben. Ohne die Ableitung von ܫܠܡܝܫܐ vertreten zu wollen, stelle ich doch dem Ausruf: „wie hätte überdies ein Werkzeug, womit man gegen den ܫܠܡܝܫܐ wirft, ein ܫܠܡܝܫܐ genannt werden können“ (118 f.), einfach das Wort *ventilabrum* gegenüber

3) Dass talm. ܫܠܡܝܫܐ eine Art Tragstange *dixilla* sei, ist kaum wahr-

das Verbum זבל und die Participien im Hohen Liede sind doch erst Denominative von „Panier“. — Und für זבל bleibt die Bedeutung „wohnen“ durchaus wahrscheinlich. Del. vergisst, dass es sich Gen. 30, 20, wie in ähnlichen Fällen, um ein etwas gezwungenes Wortspiel zur Erklärung des Namens זבלין handelt; der Erzähler schickt sogar noch ein zweites voraus (mit זבר). Assyr. *zabālu* wird wie זבל; zu *zabālu* gehören, mit Erweichung des Anlauts vor der Media.

Auch bei einer Anzahl andrer Wörter kann ich die von Del. aus dem Assyrischen geschöpften Erklärungen nicht annehmen. קדר soll nach dem Assyrischen „sich zurück-, zusammenziehen“ heissen (36). Die Stelle Iob 6, 16 erklärt er, dass die Wädi's vom Frost „zusammengezogen“, gefroren seien. Abgesehen nun davon, dass die Karawanen in dem Eise und dem darüber aufgehäuften Schnee (כלימו יהעלם שלג) ja hinreichenden Stoff zum Trinken fänden, stossen auf der dem Dichter vorschwebenden Strecke — sagen wir etwa zwischen Damascus und Şan'ā — Karawanen nicht leicht auf eis- und schneebedeckte Wädi's; wohl aber giebt es da solche, denen im Frühling von dem zum Theil hohen Bergen herab trübe (קדריים) Fluthen von geschmolznen Schneewasser zuströmen<sup>1)</sup>. Und nur wegen des zeitweiligen Wasserreichthums passen sie als Bild in den Zusammenhang. — Das schwerlich richtig überlieferte, אבהר Ez. 21, 20 stellt Del. zu einer assyr. Wurzel, wonach der Sinn „Quälerei durch's Schwert“ herauskäme (75)! — זסה: Jes. 10, 18 ist gleichfalls recht verdächtig; man sehe nur auf die 4 Samech in זסה: בניסס: Der „Weinende“, den hier Del. einführt (63), passt sicher nicht<sup>2)</sup>. — Welches Bild der Dichter Iob 41, 14 eigentlich im Auge hat, ist nicht klar. Mit

scheinlich, obgleich Raschi es durch *furca* erklärt. *Jinešān* stellt sich aramäisch dar als *ܝܡܠܐ*; Geop. 29, 23; *ܝܡܠܡ*; Land 3, 55, 15 (gelehrte Schreibweise *ܝܡܫܠܐ*; Payne-Smith); *ܝܡܠܡ* s. Levy. Neuarabisches *daiqal* (Wetzstein in Zeitschrift für Ethnol. 5, 278) zeigt, dass diese Form mit *q* wirklich volkstümlich war. — Eine crux ist das *ܝܚܗ*; Hab. 3, 6 für *ܝܚܗܪ*, das die syr. Ausleger theils als „erzittern“, theils als „vermuthen“ deuten (*ܝܚܗܪ* ist ein erst von den Grammatikern dazu gebildetes Nomen actionis).

1) Die ungewöhnliche Lautentsprechung von קדר *qadr* findet sich ebenso in קדר (auch punisch, also auf keinem Fall aram. Lehnwort) *qadr* und (mit *l*) *qdl*.

2) Uebrigens ist die Wurzel זסה: in den aram. Dialecten in der Bedeutung „schwach, elend, jämmerlich“ zu verbreitet, als dass die, früher auch von mir angenommene, Ableitung von *zōsoo*: aufrecht zu halten wäre, zumal *zōsoo* selbst im Aramäischen nicht nachweisbar sein dürfte.

„vor ihm her tanzt<sup>1)</sup> Verzagen\* kommt man zur Noth aus. Die nach dem Assyrischen und Arabischen gegebne Deutung: „vor ihm macht Verzagen Reissaus\* (66) will mir wenig behagen. Vielleicht ist einfach רררר zu hessern (LXX τριγει). — Das dunkle נורר Obadja 7 wird durch die Darlegung 65 f. nicht viel klarer<sup>2)</sup>. — דרר Daniel 2 soll „Gebilde“ sein (68 f.); es wird also ganz von

ררר (phonetische Schreibung ررر) u. s. w. getrennt,

welche theils den „Thon“ als Stoff, theils „Scherbe, Geschirr“ bedeuten, wie ררר in späteren jüdischen Schriften „Scherbe“ heisst. Ueber diese Formen liesse sich viel reden<sup>3)</sup>, aber das ist sicher, dass Dan. 2, 33 ff. nur vom rohen Stoff die Rede, der nicht als „Machwerk“ bezeichnet werden kann, dass mithin die traditionelle Erklärung „Thon“ richtig ist. Der Ausdruck רררר verstärkt den Sinn der Geringwerthigkeit: „Thon vom Dreck“. — Unter ררר Ez. 16, 36 versteht die Masora wie schon die LXX, sicher „dein Erz“. Das ergiebt aber keinen Sinn. Der Zusammenhang verlangt etwas wie „deine Geilheit“. Allein ein ἄπ. ληγ. in dem arg verdorbenen Text des Ezechiel ist viel zu unsicher, als dass wir sagen dürften, ררר bedeute sicher „Geilheit“, und noch weniger ist klar, dass es das für diesen Begriff „übliche“ Wort gewesen sei, trotz des assyr. *nuhšu* „strotzende Fülle“ (72)<sup>4)</sup>. — Die Worte ררר לרר Jud. 2, 3 hat man nach Num. 33, 55 und Jos. 22, 13 allen Grund für entstellt zu halten, mag das assyr. *saddu* (zu ררר?) „Falle“ heissen oder nicht (76 f.). — Wie noch Neuere ררר mit ררר „Zwiebel“ combiniren mochten, ist mir ungreiflich. Aber jenes Wort von ררר „Herbstzeitlose“ (persisch

„Neujahrsrose“ Löw 174) zu trennen ist keine Veranlassung. Nothwendig muss es hier eine bestimmte Pflanze sein. Das assyr. *hab(a)sillatu* (82), dessen Identität mit dem hebr. Worte ich nicht anfechten will, bringt uns nicht weiter. „Rohrhalme“ passt ja nicht. — Die aus dem Assyrischen entnommene Erklärung von ררר Ezech. 18, 10 (139 f.) ist sehr gezwungen; dieser Stelle ist

1) Aram. ררר heisst durchaus nicht bloss das freudige Aufspringen. U. A. bedeutet es „tanzen“. Ganz wie die von Del. erwähnte assyr. Redensart ist

ררר „sich widersetzen“ Euseb., Theoph. 1, 72 l. 23.

2) ררר „Taster“ (so richtig Levy) ist eine ganz junge Bildung.

3) Vgl. Fraenkel, Fremdwörter 169.

4) Zu der etymologischen Erklärung S. 73 f. kann ich nur bemerken: wie ist es möglich, den innigen Zusammenhang zwischen ררר und ררר zu verkennen? Uebrigens ist ררר Jer. 5, 8 bloss Ktib und zwar nur bei den „Occidentalen“; seine Vocalisation ist also nicht überliefert; dazu ist das folgende Wort ררר entschieden verderbt.

wohl nur dadurch zu helfen, dass man  $\text{ז זא}$  als Dittographie streicht.

Aus dem eben Gesagten sieht man, dass Del. sich besonders der, leider sehr zahlreichen und zum Theil sehr verdächtigen,  $\alpha\pi.$   $\lambda\epsilon\gamma\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha$  annimmt<sup>1)</sup>. Ueberhaupt zeigt er einen Glauben an die Integrität unseres Textes, wie ihn Niemand haben kann, der sich als Philologe viel mit Handschriften und aus Handschriften geflossenen Texten beschäftigt hat<sup>2)</sup>. Es wäre ja gradezu ein Wunder, wenn das A. T. durchweg ein gut erhaltenes Wortgefüge böte. Nun lehrt auch der Augenschein dem Unbefangenen, dass das nicht der Fall ist; man sehe namentlich Samuel, Ezechiel, die Psalmen und selbst Iob. Freilich winden und drehen sich die Exegeten, um überall dem überlieferten Text einen nothdürftigen Sinn abzuwingen, aber auf die Dauer wird die gesunde Skepsis Olshausen's doch immer mehr zur Geltung kommen. Nicht bloss in Bezug auf Erkenntniss der Corruptelen, sondern auch auf das Zugeständniss, dass wir diese zum grossen Theil nicht zu heilen vermögen und dass wir manche Stellen des A. T. nicht mehr verstehen können. Wo allerdings die Verbesserung eines Schreibfehlers so leicht ist wie bei der Ersetzung von  $\text{זא לבב}$  Ex. 3, 2 durch  $\text{זא להבב}$ <sup>3)</sup>, das noch dazu im Samar. Text urkundlich steht und durch die LXX bezeugt ist, die hier  $\epsilon\nu \gamma\lambda\omicron\gamma\iota \pi\nu\rho\acute{o}\varsigma$  haben, wie sie Num. 21, 28  $\gamma\lambda\acute{o}\xi$  für  $\text{להבב}$  setzen: da gehört etwas übertriebene Verehrung für den Text der Schriftgelehrten einerseits und die neue assyrische Quelle andererseits dazu, um  $\text{לבב}$  beizubehalten und es als „Aufregung“ zu erklären.

Dass in die hebr. und aram. Schriften verschiedene Wörter aus dem Assyrischen eingedrungen seien, konnte man von vorn herein erwarten, und wir freuen uns, dass die Assyriologen nun wirklich von einigen hebräischen und aramäischen den assyr. Ursprung sicher, von andern wenigstens wahrscheinlich gemacht haben. So spricht die S. 141 gegebne Erklärung von  $\text{בית צהרה}$  2 Reg. 20, 13 = Jes. 39, 2 durch *bit nakanti* „Schatzhaus“ sehr an. — Dass  $\text{מנדא}$   $\text{מנדא}$ <sup>4)</sup> ein solches Lehnwort aus *mandatu* = *mandantu* vom assyr.  $\text{מנדא}$  „geben“ ist, wird allgemein zugestanden. —

1) Dazu gehört auch  $\text{מנדא}$  Gen. 49, 5, dessen Bedeutung und Form unsicher sind; natürlich hat die Punctation bei solchen Wörtern erst recht keine Autorität.

2) Der angeblich historischen Ueberlieferung gegenüber scheint Del. gleichfalls noch etwas zu vertrauensvoll zu sein, wenn er z. B. von dem Haften der ältesten Erinnerungen Israel's an Babylonien spricht (49). Auch sonst liess sich gegen das S. 49 Gesagte allerlei einwenden.

3) Vgl.  $\text{להבב}$  Ps. 29, 7;  $\text{להבב}$  Joel 2, 5; Jes. 29, 6. 30, 30;  $\text{להבב}$  Jes. 66, 15;  $\text{להבב}$  Ps. 105, 32.

4) Die syr. Form vielleicht nach Analogie von  $\text{מנדא}$  gestaltet.

Die persische Herkunft von  $\text{זִיב} \text{ (זִיב)} \text{ (זִיב)}$ , welche ich früher angenommen habe, ist mir schon länger bedenklich geworden <sup>1)</sup>; wenn *zîv* (*zîvu*) im Assyrischen wirklich „Glanz“ heisst (152 f.), so ist das gewiss das Urbild des aram. Wortes. — Auch in den  $\text{זִיב}$ -Fellen dürfen wir nach den Erörterungen 76 ff. wohl einen entlehnten technischen Ausdruck sehn <sup>2)</sup>; ob freilich  $\text{זִיב}$  der Hammel ist, steht noch nicht fest <sup>3)</sup>. — In  $\text{זִיב}$  ein assyr. Wort zu sehn, lag von jeher nahe <sup>4)</sup>. Die Identificierung mit *dupsarru* „Tafelschreiber“ passt Nahum 3, 17 leidlich, aber Jer. 51, 27 absolut nicht trotz dem, was Del. Hebr. lang. 13 sagt. Sowohl  $\text{זִיב}$  wie *dupsarru* bedürfen noch weiterer Aufklärung <sup>5)</sup>. — Nach der S. 122 f. dargelegten Etymologie von  $\text{זִיב}$  „Sündfluth“ wäre ich geneigt, dies Wort gradezu für eine alte Entlehnung zu halten, da ja der Mythos selbst aus der Tigrisgegend stammt. Freilich müsste das Wort aber erst im Assyrischen nachgewiesen werden. Das syr.  $\text{ܙܝܒܐ}$  macht übrigens auch einen fremdartigen Eindruck; bei Uebernahme aus dem Hebräischen auf gelehrtem Wege hätte man das Wort schwerlich so verändert. — Die Erklärung von  $\text{זִיב}$  „Leiche“, dessen Ableitung aus  $\text{σκαλετόν}$  ich schon lange aufgegeben haben, aus *salamidu* (141) ist sehr hübsch; nur stört mich das bedeutungsgleiche  $\text{זִיב}$  <sup>6)</sup>, das von  $\text{זִיב}$  schwerlich zu trennen ist. Der Wechsel von *r* und *l* wiese eher auf iránischen Ursprung; doch scheint sich da nichts zu finden. — Nicht erwiesen ist einstweilen die babylonische Heimath von  $\text{זִיב}$  (142), so gut sie für ein

1) Pers. *zêb*, *zêvar* hat *é*, nicht *f*, und der Auslaut könnte in der Zeit, wo die Entlehnung erfolgt sein müsste, wohl nur *p* oder *b*, noch nicht *v* gewesen sein.

2) S. 78 ist aber ein Lapsus.  $\text{זִיב}$  ist nicht „Weide“, sondern „Schilf“ (s. u. A. Löw 54). Del. dachte wohl an  $\text{זִיב}$ , worin übrigens die Erklärung von *éru urbaté* liegen dürfte.


3) Zum Namen eines alten Geschlechts Gen. 22, 24 würde der Hammel noch weit schlechter passen als der Delphin, aber freilich mag dieser Name ganz anders zu vocalisieren sein.

4) „Vocabulum haud dubie Assyrium Medicumque“ (Gesenius im Thesaurus s. v.).

5) Del. schreibt Hebr. lang. 13 *tupsarru*, hier (138) *tupsarru*. Nach Schrader ATK<sup>2</sup> 424 kommt auch *dipsar* vor, S. 413 hat er *dubsar*. Strassmaier s. v. hat immer *dupsar(ru)*. Die Bildung aus semitischen  $\text{זִיב}$  „Tafel“ und angeblich akkadischem *sar* oder *šar* „schreiben“ wäre auf alle Fälle höchst seltsam.

6) Die Form *šradlâdhâ* (nicht *šardlâdhâ*) steht durch verschiedene Verse Ebraim's fest.

Wort aus der Sternenwelt passte. Del. erklärt es aus einem assyr. \*manzaltu für manzaltu mit der bekannten Verwandlung des Zischlautes in *l* vor dem Dental. Aber das *l* befremdete dann bei der Singularform מול, welche die späteren Juden nicht erst aus מזל mit Fem.-Endung werden gebildet haben und welche vermuthlich auch die Phönicier kannten (CIS 95)<sup>1)</sup>. — Wäre die S. 105 f. gegebne Etymologie von מרבך richtig, so müsste es im A. T. gleichfalls ein Fremdwort sein. Aber מרבך bedeutet doch eine horizontale Schicht, wie jüdisches מרבך und מרבך, arab. مَرْمَك.

Etymologisch dunkel bleibt das Wort, und das *n* vorne lässt allerdings immer noch an assyr. Herkunft denken; durch Verwandlung des *n* in *m* wäre ihm nachträglich das fremdartige Ansehen genommen. — Auch über מַרְבֵּךְ (148 f.) sind die Acten wohl noch nicht geschlossen. Die Etymologie vom „bezahlen“ ist unmöglich. In Betracht kommt das Lehnwort ἄγγαρος<sup>2)</sup> (dessen iranische Erklärung bei Lagarde, Ges. Abhh. 184 nicht ganz sicher ist); vielleicht auch ἄγγελος, wenn dies mit ἄγγαρος unverwandt sein kann?? — Wenn מַרְבֵּךְ Esra 4, 13 wirklich Adverb ist, so muss man es allerdings mit dem in Bedeutung und Form genau übereinstimmenden pers. Worte identificieren<sup>3)</sup>, nicht mit einem assyr. Worte unsicherer Bedeutung (152). Freilich ist's vielleicht doch ein Substantiv, und dazu soll nun gar die bessere Ueberlieferung מַרְבֵּךְ mit כּ sein! — Entschiedenem Einspruch möchte ich dagegen erheben, dass צַלֵּם „Bild“ ein babylonisches Fremdwort sei (141). צַלֵּם ist im Hebräischen und Aramäischen weit verbreitet<sup>4)</sup>. Die Combination mit מַלֵּם „ab-, ausschneiden“ (in vielfachen Ableitungen gebräuchlich) als „Schnitzbild“ hat ihre gute Analogie in צַלֵּם von צַלֵּם  Die Deutung als „Schattenbild“<sup>5)</sup> bringt eine ganz

1) Die Erklärung „Stationen“ = منازل ist schon deshalb unstatthaft, weil nur das Arabische die מַרְבֵּךְ zu der Bedeutung „vom Thiere steigen, sich niederlassen, Wohnung nehmen“ specialisiert.

2) Fraanckel, Fremdwörter 5.

3) Nicht wahrscheinlich, aber auch nicht ganz unmöglich wäre es, dass die Assyrer ein solches Wort für „Sendschreiben“ schon im 7. Jahrh. v. Ch. von den Medern bekommen hätten.

4) Es ist so Adverb z. B. Minochired 2, 111. Die Pehlevi-Schreibung מַרְבֵּךְ (auch in Andreas' Text dieser Stelle) weist mit Nothwendigkeit auf eine ältere מַרְבֵּךְ hin.

5) Die Aramäer bilden sogar צַלֵּמֵי „weibliche Statue“ Palmyra; Apost. apocr. 49, 2; ZDMG. 29, 110 v. 47 f.

6) Soll das ein bloss durch Einkratzen umrissenes oder ein buntes Bild sein? Ein Drittes giebt es hier doch wohl nicht im hohen Alterthum, wenn man die Plastik ausschliesst.

moderne <sup>1)</sup> Auffassung in's hohe Alterthum. צלם ist zunächst ein plastisches Bild; so z. B. Gen. 5, 3 (wonach natürlich auch Gen. 1, 27 zu beurtheilen). Wenn ein später Psalmist (Ps. 39, 7) צלם zum Ausdruck des wesenlosen Scheins gebraucht, so ist das eine ganz natürliche Entwicklung der ursprünglichen Bedeutung. — Seine Vermuthung, dass מני das assyr. *mîn* „Zahl“ von מני sei, zieht Del. schon halb und halb zurück (143). Der Anstoss, dass מני nach Collectiven und einmal nach einem Plural im Singular steht, erledigt sich durch die distributive Auffassung: „je nach seiner (ihrer) Art“. — Und gar das *ê* von מני Ez. 40, 15, das als blosses *Qrê* zunächst noch weniger Autorität hat als das מני des eigentlichen Textes, durch ein assyr. Lautgesetz aufzuhellen, ist so lange unstatthaft, bis etwa das ganze Wort selbst im Assyrischen aufgefunden ist. — Endlich muss auch ich es als sachlich unzulässig ansehen, in dem Worte מני, das vor Joseph's <sup>2)</sup> Wagen her gerufen wird (Gen. 41, 43), einen assyrischen Ministertitel zu suchen. Die Erzählung weiss doch sonst in Aegypten gut Bescheid. Dass das Wort grade ein Titel sei, ist übrigens nach dem Zusammenhange gar nicht besonders wahrscheinlich. Nur von den Aegyptologen (die sich bisher vielleicht zu ängstlich an die Autorität der Vocale gehalten haben) ist ev. Aufschluss über מני zu erhoffen. Ueberhaupt wäre es höchst seltsam, wenn die langen Beziehungen Palästina's zu Aegypten, woher doch auch die Israeliten einen guten Theil ihrer Cultur hatten, so gar keine Spur in der Sprache des A. T. hinterlassen haben sollten, wie Del. annimmt (144).

Das Buch giebt uns noch manche neue Etymologien zu Wörtern mit feststehender Bedeutung, theils mit, theils ohne Hülfe des Assyrischen. Darunter ist wieder allerlei wenigstens nicht so sicher, als Del. es hinstellt, und Etliches gradezu unrichtig. מני „Frucht“ soll vom „Springen“ benannt sein (114. 129)! Ebendaher leitet er מני „junger Stier“, מני „junge Kuh“ (eb.), freilich nicht mehr so entschieden wie früher. מני. מני entscheiden für die Ableitung von מני <sup>3)</sup>. Noch bedenklicher ist es, bloss aus *arnab* „Hase“, dessen gemeinsemitisches <sup>4)</sup> nicht ignoriert werden darf, eine מני

1) Freilich noch nicht so modern wie die Erklärung des מני von der Armenpflege (186).

2) Ein wunderliches Versehen begegnet Del., indem er Gen. 47, 17 Joseph die Heerden seiner Brüder statt „aller Aegypter“ für Getreide erwerben lässt (18).

3) Auch מני gehört — gegen das S. 113 Bemerkte — zu einer מני med. gom. denn die anschliesslich defective Schreibung im A. T. und *κόπος* weisen auf kurzen Vocal hin, und מני bestätigt das. Natürlich beweisen מני in späteren jüd. Schriften und מני nichts dagegen.

4) Erst im Assyr. *annaba* ist *an* aus *ru* geworden.



„springen“ zu erschliessen und daraus *im* <sup>1)</sup> „Frucht“ zu erklären (114). — Dagegen, dass der Luftziegel  $\text{בִּבְּרָה}$  von der weissen Farbe benannt sei, spricht mindestens nicht entschieden, dass  $\text{בִּבְּרָה}$  im Assyrischen nicht mehr die Bedeutung „weiss“ hat (93 f.), welche nicht nur durch  $\text{لَبَنٌ}$  „Milch“ auch für's Arabische gesichert ist, sondern in Südarabien noch heute gilt, s. ZDMG. 27, 247. 230, also ursemitisch ist. Die Anfertigung von Luftziegeln ist jedenfalls viel älter als die babylonische Schriftsprache, und *labinat* ist wenigstens gemein-nordsemitisch <sup>2)</sup>. Die assyr. Verben sind doch wohl Denominative. — Auch dass  $\text{בִּבְּרָה}$  „locken“ von der „Weite“ herkomme (101 f.), ist noch nicht sicher.  $\text{בִּבְּרָה}$  halte ich für ein Denominativ von  $\text{בִּבְּרָה}$  „Unerfahrenheit“, „Thorheit“ resp. „unerfahrener Jüngling“ <sup>3)</sup>; es giebt keine sichere Analogie. Ferner gehen  $\text{בִּבְּרָה}$  und  $\text{בִּבְּרָה}$  so durch einander, dass sie kaum zu trennen sind. Man halte nur  $\text{בִּבְּרָה}$  „sich anstrengen“ Dan. 6, 15 (mit  $\text{בִּבְּרָה}$ ) zu dem gleichbedeutenden targümischen  $\text{בִּבְּרָה}$ . Wie bei dieser Wurzel, so liegen auch bei  $\text{בִּבְּרָה}$  die Verhältnisse verwickelter, als Del. annimmt (Hebr. lang. 40 ff.); da kommt nämlich auch das mandäische und das neusyrische  $\text{בִּבְּרָה}$  noch in Betracht. — An der Ableitung des Wortes  $\text{בִּבְּרָה}$  „Zweig“ vom „Abschneiden“ nahm schon Gesenius Anstoss; positiv Gutes erhalten wir aber von Del. (167) dafür nicht. Aus seiner Reihe ist zunächst  $\text{בִּבְּרָה}$  fernzuhalten, denn dies steht nach bekanntem Gesetz für  $\text{בִּבְּרָה}$  und ist = hebr.  $\text{בִּבְּרָה}$  <sup>4)</sup>; diesem entspricht vielleicht  $\text{בִּבְּרָה}$  und  $\text{בִּבְּרָה}$ . Somit steht assyr. *qašāru* „binden“ ganz allein <sup>5)</sup>. — Der Gottesname  $\text{בִּבְּרָה}$  heisst nach Del. „der

1)  $\text{أَب}$  im Korān ist allerdings Fremdwort; s. Fraenkel, De vocalibus in antiq. Arab. carm. et in Corano peregrinis 24.

2) Ueber  $\text{لَبَنٌ}$  s. Fraenkel, Fremdwörter 4.

3)  $\text{بִּבְּרָה}$  betont dagegen das Moment der jugendlichen Kraft. Uebrigens ist noch recht anklar, wie die verschiedenen Bedeutungen des semitischen  $\text{בִּבְּרָה}$ ,  $\text{בִּבְּרָה}$  zusammenhängen; die Ableitung aller von „weit“ sieht etwas gezwungen aus.

4)  $\text{בִּבְּרָה}$  Apost. apocr. 276, 3 schliesst sich ganz an die Bedeutung des biblischen  $\text{בִּבְּרָה}$ . Ebeuso  $\text{בִּבְּרָה}$ , das sein  $\text{בִּבְּרָה}$  einer Assimilation an das  $\text{בִּבְּרָה}$  verdankt. Im Mischnahebr. ist  $\text{בִּבְּרָה}$  ganz wie  $\text{בִּבְּרָה}$ , so  $\text{בִּבְּרָה}$  =  $\text{בִּבְּרָה}$  „Knoten“.

5) Ob  $\text{בִּבְּרָה}$  (woher p.  $\text{בִּבְּרָה}$  kommen wird),  $\text{בִּבְּרָה}$  „Walker“ damit etwas zu thun hat? —  $\text{בִּבְּרָה}$  „ernten“ hat Dillmann gut mit  $\text{בִּבְּרָה}$  „sammeln“ (=  $\text{בִּבְּרָה}$   $\text{אָרִי}$  [Honig] „sammeln“ Ham. 384) in Verbindung gebracht.

Hohe\*(96). Nun bestreiten aber andre Assyriologen<sup>1)</sup>, dass *sadu* im Assyrischen „hoch sein“ bedeute. Auf keinen Fall ist diese Bedeutung im Hebräischen noch lebendig. Der Name שדיאיר bedeutet nicht „Anbruch des Tages“<sup>2)</sup>, sondern nach Analogie des immer nahe dabei stehenden (übrigens ebenso wie jener künstlich gebildeten, nicht echten) Namens צדישדי „Gott ist Feuer“ (oder „Licht“). Aber die Punctuation שדי ist auch schwerlich die wahre; sie soll die unglückliche, aber altbeliebte, Deutung ש + די (= אכר) *ó ikavós*<sup>3)</sup> wiedergeben. Die wahre Aussprache wird שדי oder שדי gewesen sein, woran man begreiflicher Weise später Anstoss nahm. Auf alle Fälle ist שדי nicht von שדי ganz zu trennen. — Für hebr. מצא, syr. ܡܘܨܐ ist (gegen 158) festzuhalten an der durch ܡܘܨܐ gegebenen Grundbedeutung „hingelangen“. Im Syr. entwickelt sich die Bedeutung des einfachen „Könnens“ (besonders ܡܘܨܐ „einem gewachsen sein“<sup>4)</sup>). „Finden“ wie im Hebräischen bedeutet es in ܡܘܨܐ ܠܐ ܡܘܨܐ ܕܡܘܨܐ „fanden kein Nachtquartier“ Efr. 3, 294 E.<sup>5)</sup> — Ein Verbum שדי (38) existiert schwerlich. ܡܘܨܐ „breit schlagen“ (*ἐλαίνειν*) und Mischnahebr. שדי sind Denominativa wie חמם (vgl. sab. סבת). Del. ist viel zu geneigt, überall Wurzeln mit verbaler Bedeutung zu finden. So kommt auch ܡܘܨܐ u. s. w. von ܡܘܨܐ, nicht umgekehrt (191 f.). — Wenn das gemeinsemitische ܡܘܨܐ „Kleinvieh“ wirklich noch ein erkennbares Etymon in assyr. ܡܘܨܐ<sup>6)</sup> „gut, schön, fromm“ haben sollte (87 f.), so darf man doch kaum die Analogie von ܡܘܨܐ heranziehen, denn

1) Z. B. Jensen in der Zeitschr. f. Assyriologie 1886, S. 251.

2) Wenn Del. auch bei solchen Namen viel auf die Punctuation giebt, so muss er שדי übersetzen „Erhebung des Feuers“!

3) Vgl. u. A. Ber. R. zu 17, 1.

4) Ebenso ܡܘܨܐ (ܡܘܨܐ).

5) Mit Recht schliesst aber Del. ܡܘܨܐ aus dieser Reihe aus. Sowohl die Bedeutung wie der Umstand, dass durch die Aksûmische Inschrift für das äthiopische Verb radicales ܡܘܨܐ gesichert ist, hätten mich davon abhalten sollen.

ܡܘܨܐ mit ܡܘܨܐ zu verbinden. Die drei Reihen 1) ܡܘܨܐ ܡܘܨܐ ܡܘܨܐ

2) ܡܘܨܐ (für ܡܘܨܐ) ܡܘܨܐ 3) ܡܘܨܐ sind trotz der Berührungen in der Bedeutung ganz auseinander zu halten.

6) Das kann aber vielen ursprünglichen Wurzeln entsprechen! ܡܘܨܐ ist ja ܡܘܨܐ, ܡܘܨܐ; in der Mitte können verschiedene Gutturale gestanden haben

dieses bedeutet zunächst nicht die Schaaf, sondern die Kameele, die Niemand als schön oder sanft bezeichnen wird. Dazu kommt hier auch noch **نَعْمٌ** „Strauss“ in Betracht. Noch weniger ist **حَبْطٌ** „Schaaf“ mit **קָרַב** „süss“ (auch im Arabischen **عَرَبٌ**) zu verbinden, denn jenem entspricht phönicisches **צַרַב** <sup>1)</sup> (also mit ursprünglichem **ص**). — Die Hebr. lang. 47 gegebne Ableitung des Wortes **קָרַב** „Bett“ von assyr. *érêsu* „sternere“ ist nicht aufrecht zu halten. Die semitische Grundbedeutung von **כָּבַח** (auch „Bahre“, worauf die Leiche zu Grabe getragen wird, 2 Sam. 3, 31; Efr. 3, 331 C, D und öfter, sowie „hoher Sitz“ BA 5464), **عَرֵשׁ** <sup>2)</sup> ist „hölzernes Gestell“. Ein primitives Gestell passt unter Umständen schon in einen sehr frühen Culturzustand als Bett. — Auch **קָרַב** <sup>3)</sup> **פָּרַס** wollen wir einstweilen noch als **جامد** bestehen lassen und assyr. *parāsu* „flieh“ (95) zu **פָּרַס** „trennen“, intr. „fort gehn“ stellen. — **אָרְצָה** heisst nicht vom „bauen“ (104). **אֲרָמָה** „Haut“ zeigt, dass es die „Oberfläche“ der Erde ist; so sagt man auch **חֲתַן אֲדִימֵי אֶרֶץ** <sup>4)</sup>. — Der Zusammenhang des gemeinsemitischen **חָרַן** mit **חֲתַן** „beschneiden“ (s. Wellhausen, Prolegomena <sup>2</sup>, 360 Anm.) ist nicht wohl abzuweisen (90 f.). Das bloss hebräische **חָרַן** ist eine secundäre Bildung. Das andre uralte Verwandtschaftswort **חָרַן** etymologisch erklären zu wollen (91), ist schon etwas reichlich kühn, zumal es sich auch im Aegyptischen **šom**, *šôm* zu finden scheint. Auch von **כָּבַח** wage ich keine Deutung (131). Vollens aber ist es unstatthaft, **בָּן** wieder von „Bauen“ herzuleiten und für **בָּן** und **אָבִיו**, deren Entstehung aus Lallwörtern durch unzählige Analogien feststeht, Begriffswurzeln zu suchen (105 ff.) <sup>4)</sup>.

1) Diese Deutung, welche von D. H. Müller herrührt, ist leider im CIS beim Opfertarif von Marseille noch nicht berücksichtigt.

2) Vgl. noch Redensarten wie **عَرِشٌ**; ähnlich **عَرِيشٌ**.

3) Sonst ist **أدِيم** „Leder“ n. A. m.

4) Noch heute ist lesenswerth, was Gesenius in der Vorrede zur ersten Ausgabe seines Wörterbuchs (1810) über solches Etymologisieren sagt (S. VII f.).

Immer wieder stellt es sich heraus, dass Del. die Möglichkeit unserer Erkenntniss ausserordentlich überschätzt. Will er doch auch  $\text{לִי} \text{וְלִי}$  und sogar  $\text{לֹא}$  „nicht“ aus Verbalwurzeln deuten (133 ff.)! <sup>1)</sup>

Auch hinsichtlich einiger andern Partikeln kann ich mit Del. nicht übereinstimmen. Das räthselhafte Relativwort  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$  wird auch von ihm als ursprüngliches „wo“ gefasst (44); genauer wäre das „Ort von“ (st. cstr.). Aber da die Bedeutung „Ort“ nur im Aramäischen entwickelt ist, welches grade dies Relativwort gar nicht kennt <sup>2)</sup>, dagegen die Grundbedeutung „Spur“ auch noch aufweist (in  $\text{בְּאֵרֶה} \text{וְאֵלֶּיךָ}$ ), so wäre es „Spur von“. Ein solcher Ausdruck kann aber nicht wohl zur Relativconjunction geworden sein. — Die Objectspräposition  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$ ,  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$ ,  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$  trennt Del. mit Unrecht vom aram.  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$  (169). Das phöniciſche  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$  weist auf zweisilbige Aussprache hin, die etwa (aus  $\text{iját}$ ,  $\text{iját}$ )  $\text{íát}$  gewesen sein mag; daraus bei Plautus  $\text{yth}$  (wie in Inschriften einzeln schon  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$ ). Aus ursprünglichem  $\text{iját}$  erklären sich nun alle die genannten Formen und vielleicht auch das assyr.  $\text{átu}$  (wenn es wirklich zu diesen Wörtern gehört; es stände dann zunächst für  $\text{játu}$ ). Dazu tritt arab.  $\text{ijá}$  und, mit Vorschlag eines neuen (demonstrativen?) Elements, äthiop.  $\text{kijá}$ , welchen nur das  $\text{t}$  fehlt, vielleicht die Femininendung. Mit diesen Wörtern kann  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$ ,  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$  <sup>3)</sup> nicht verwandt sein; mir wäre es übrigens auch bei formaler Gleichheit schwer denkbar, dass dies Substantiv mit dem Objectzeichen identisch sein könnte. Ebenso wenig haben beide mit  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$  u. s. w. zu thun (169). Mit Recht stellt aber Del. trotz der lautlichen Abweichung  $\text{وְאֵלֶּיךָ}$  zu letzterem. — Die Präposition  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$  „mit“ vom äthiop.  $\text{anta}$  zu trennen (115), wird mir schwer. Assyr.  $\text{itu}$ ,  $\text{ittu}$  „Seite“, pl.  $\text{itáti}$  kann ja

1) Solche Verwegenheit im Wissenwollen spielt hoffentlich in der Deutung der Keilinschriften keine zu grosse Rolle! — Was würde man wohl dazu sagen, wenn ein namhafter Forscher die indoeuropäische Negation  $\text{na}$  aus einer Verbalwurzel ableitete!

2)  $\text{וְאֵלֶּיךָ} = \text{וְאֵלֶּיךָ} \text{מִקֹּדֶם}$  „am Orte davon, dass“ d. h. „am Orte, wo“, „we“ ist ganz anders. Erstlich ist es nur local, und zweitens steht das Relativwort immer dahel.

3) Wie viele arab. Collectiva sich durch das Fehlen des  $\text{š}$  unitatis von ihren Einzelwörtern scheiden, so hilden sich nach falscher Analogie auch manche Plurale erst durch Abwerfung der Fem.-Endung, wo sie gar kein  $\text{š}$  unitatis ist.

Der Art ist der Plural  $\text{وְאֵלֶּיךָ}$ . — Dass  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$  Num. 34, 10 zu  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$  gehört, ist zwar nicht sicher, aber sehr möglich;  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$  v. 7. 8 ist danach als alte sparsame Schreibart für  $\text{וְאֵלֶּיךָ}$  anzusehn.

einen ganz anderen Anlaut gehabt haben<sup>1)</sup>. — Ganz unbewiesen ist, dass die Präposition *la* (לָ u. s. w.) aus *ila(i)* verkürzt sei (132).

Und keinesfalls kann man diesem לָ gar die Bedeutung des *terminus a quo* geben, weil es vereinzelt im Hebräischen (und oft im Aramäischen) das logische Subject beim Passiv ausdrückt, im Deutschen also mit *von* übersetzt wird. So könnte man auch dem griech. *ἐπό*, lateinischen *per* und unserm *durch* diese Bedeutung zuschreiben!<sup>2)</sup> — Ein auffallender Fehlschluss steht S. 184: weil עָ „ecce“ (aus עָ, עָ, עָ verkürzt) = עָ ist (syr. ܥܳܐ<sup>3)</sup>), soll עָ „wenn“ (עָ) nicht = עָ sein können. Also weil im Französischen *en* = *in* ist, kann nicht auch *en* = *inde* sein? עָ „wenn“, das nur lautlich mit עָ aus עָ zusammengefallen, ist in bekannter Weise aus עָ entstanden; das *m* hat sich in מָ d. i. מָ (hebr. מָ) noch erhalten. Aeth. *emma* ist nicht schlechtweg = עָ, sondern = מָ d. i. עָ + עָ (מָ + עָ); so wird wohl auch assyr. *umma* zu erklären sein.

Wenn Del. mit Recht auf Scheidung homonymer<sup>4)</sup> oder bloss ähnlicher Wurzeln dringt, so führt ihn dies Streben doch vielleicht in gewissen Fällen zu weit. Dass עָ, עָ, עָ, עָ, עָ u. s. w. (wovon עָ „gesellig sein“ u. A. m. erst Denominativ) von עָ/אנשי, also auch von עָ, עָ und עָ zu trennen seien, konnte man längst wissen<sup>5)</sup>. Aber עָ möchte ich doch bei עָ

1) Uebrigens ergibt sich aus „Seite“ leichter die Bedeutung „bei“ resp. „hin zu“ (πρός mit Dat. und Acc.) als „mit“; vgl. die Präpp. עָ, עָ; neuarab. جَنْبَ; neusyrr. *ka*, *dipnā* d. So auch wohl عِنْدَ.

2) Del. trennt das assyr. *ultu* „von, aus“ von dem gleichbedeutenden *iltu* (132).

3) Die Dehnung beruht wohl auf der eigenthümlichen Betonung des „ja“, das überhaupt eine sprachliche Sonderstellung einnimmt.

4) Die Annahme homonymer Wurzeln sehen im Ursemitischen braucht man nicht ganz zu vermeiden. Schon der älteste für uns annähernd erreichbare Lautbestand ist ja das Product einer langen, langen Entwicklung in den dunkeln Vorzeiten, wobei manche einstmals getreunte Wörter lautlich zusammengefallen sein können.

5) Die Grundbedeutung „schwach“ lässt sich allerdings für diese Wurzel nicht erweisen. Wenigstens عِنْتٌ heisst „weiblich“. Es steht, wie Gauh Bd. XI.

lassen. Bei so häufigen Wörtern dürfen kleine Abweichungen von den gewöhnlichen Lautregeln nicht zu sehr auffallen. אִישׁ ist übrigens nur hebräisch-phönisch, denn es kommt nicht „auf aramäischen Inschriften“ vor, sondern bloss noch auf der einen Inschrift von Carpentras, wo es wie קרני ein Canaanismus sein wird. אִישׁ Jes. 46, 8 ist, wenn es überhaupt etwas mit אִישׁ zu thun hat <sup>1)</sup>, Denominativ, vgl. אִישׁ לֹא־נָשִׂית 1 Sam. 4, 9, ferner 1 Reg. 2, 2; 1 Sam. 26, 15. Jedenfalls ist es etwas viel behauptet, dass „der Stamm אִישׁ „stark sein“ für das Hebräische durch den Personennamen יְהוֹאִשׁ, יְהוֹאִשׁ „genügend gesichert“ (sic) sei. Da das in dem Namen vorhandene Verb meines Wissens im Nordsemitischen nicht nachgewiesen ist, so darf man doch gewiss mit Gesenius auf die im Arabischen zur Namengebung viel verwandte أَوْس (أَوْسِ اللاتِ) u. s. w., verkürzt أَوْس, אוֹשׁ; (اَيْس, اَيْسِ) recurrieren und übersetzen „Jahve hat geschenkt“.

Auch אִישׁוֹן הַדֶּקֶן wird man immer wieder zu dem gleichbedeutenden انْشَانِ العَيْنِ ziehn (Mufadd. 25, 32; Hudh. 256, 14; Wright, Opusc. ar. 106, 2 sq.) <sup>2)</sup>. Endlich wage ich es auch nicht, die Plurale נִסְוֹת, נִסְוֹת (jünger נִסְוֹת), (wovon نِسْوَاتٍ), richtig sagt, vom weichen Eisen (Hudh. 4, 2) gegenüber dem ذَكَر, dem „männlichen“, harten und ist wohl im bewussten Gegensatz zu diesem beliebten Ausdruck (Antara 20, 20. 25, 5; Urwa 27, 4; Hudh. 14, 2 und öfter) gebildet.

Aehnlich ist أرض انْثٍ das Land, welches nicht ذُكُورَ البقل „männliche“, harte Pflanzen trägt, sondern zarte „weibliche“ (s. Gauh. unter انْث und ذُك). Und so im Amhar. „männl.“ und „weibl.“ (an'ist) Erde, s. Isenberg, Gramm 37. — Das assyr. enēnu „schwach sein u. s. w.“ mag zum syr. نَع „schwach,

krank u. s. w.“ gehören (نَسَسَ = ضَعَف ist nicht sicher genug).

1) Auffallend ist nämlich bei einer solchen Bildung von hober Wurzel (oder med. gem.) die defective Schreibung; das ō ist da ja aus dem Diphthong entstanden. Ich habe daher wohl daran gedacht, es als Hithpael zu lesen und zu übersetzen: „stellt euch auf festen Grund“ zu אִישׁוֹן u. s. w. wie נָסַס.

2) Ob אִישׁוֹן ein Diminutiv ist, will ich nicht entscheiden; bei der Verbreitung der Diminutiv-Endung ōu im Aramäischen hätte die Ausnahme an sich nichts Bedenkliches. — Der Ausdruck בַּת עֵין hat bekanntlich viele Analogien (vgl. u. A. Efr. 2, 331 D). Die Häufung zweier, im Grunde etwas verschiedener, Auffassungen in עֵין אִישׁוֹן בַּת עֵין Ps. 17, 8 ist nicht auffälliger als בַּת עֵין בַּת עֵין.

3) Wandern muss ich mich, dass Del. die Uniform נָשָׁא „Frau“, die ein einziges Mal in einem ganz verwahrlosten Texte vorkommt, schlichtern ver-

erst Secundärbildungen wie **أَعْلَى** von **أَعْلَوْنَ**, **أَرَابِ** von **أَرَابُونَ** los zu reissen, das ja auch sonst sein **ا** vielfach verliert. Wir haben hier uralte Bildungen, die noch die Spuren anderer Sprachgesetze zeigen mögen als die uns bekannten. — Ferner gehört **حِوּ** allerdings zu **בִּוּ** (191); der arab Reflex ist **بَيْت**, s. ZDMG. 40, 157. **بَيْت** hat ganz andre Bedeutung. So möchte

ich auch den engen Zusammenhang von **دَحْر** und **دُور** (vgl. **دَحْر** und **דָּוָר**) aufrecht erhalten und natürlich erst recht den von biblischem **כָּרַד** und nachbiblischem **כָּרַדַּל** „beschneiden“. Del. wurde wohl dadurch irre geführt, dass Barth für **כָּרַדַּל** Jes. 1, 22 allerdings die Erklärung „beschnitten“ beseitigt und „verwässert“ als richtig erwiesen hat. — Auch **סָרַל**, **סָרַר**, **סָרַר** gehören eng zusammen trotz der lautlichen Schwierigkeit (gegen S. 200); alle bezeichnen zunächst die „Lende“. Die Bedeutungsübergänge ähnlich bei **מָתַן**.

gegenüber **מָתַן**. — Endlich setze ich auch **סָרַר** immer noch gern dem ganz gleichbedeutenden **סָרַר** (1) gleich. Bei **r** hat die Annahme der Umstellung keine Schwierigkeit, namentlich neben einer andern Liquida. Was **סָרַר** heisst, weiss ich nicht. Die vor Del. angenommene Bedeutung „Fels“ passt Ps. 42, 8 nicht und in der, freilich ganz unverständlichen, Stelle 2 Sam. 5, 8 erst recht nicht.

Ich reihe hier noch einige kurze Bemerkungen verschiedener Art an. Warum soll **פָּחַל** (= **פָּחַל** Iob 32, 6<sup>2</sup>); dazu **נָחַל**) nicht „sich fürchten“, sondern „erschrecken“ (9) sein? — **עָבַד** bedeutet allerdings zunächst „arbeiten, machen“. **עָבַד** ist der „Arbeiter“ d. h. „Knecht“ (wie äthiop. *gubr* zu *gabra*) und erst davon kommt **עָבַד** „dienen“. So ist hebr. **עָבַד** „arbeiten vermittelst“ d. h. „einen arbeiten lassen, als Knecht behandeln“ (gegen S. 176 f.). — Der

theidigen mag. Stockte jenes Wort im talmudischen **בֵּי נְשָׂא**, so bedeutete das „Gynäceum“. Natürlich ist aber **בֵּי נְשָׂא** zu sprechen und „Elternhaus“ zu übersetzen. Dieser Sprachgebrauch liesse sich aus verschiedenen aram. Dialecten belegen; es genügt zu verweisen auf **בֵּי נְשָׂא** Apost. apocr. 211, 16, was die griechische Uebersetzung der Thomasacten richtig mit *τὸς τοὺς γυναικῶν* wiedergibt (ed. Bonnet S. 31).

1) **סָרַר** und **סָרַר** entsprechen sich immer als Wiedergabe von **סָרַר** und mehrfach als Wiedergabe von **סָרַר** (wo dieses von den Uebersetzern einfach als „Stein, Fels“ aufgefasst wird) s. Ex. 4, 25; Jes. 5, 28; Ex. 3, 9; — Ex. 17, 6; Jes. 48, 21; Ps. 105, 41 in Targ. und Pesch.

2) Natürlich von **זָהַל** „kriechen“ = **זָהַל** zu trennen

Darlegung über קָצַף (24 f.) muss ich im Wesentlichen zustimmen. Nur hätte gesagt werden sollen, dass جلس „hoch“ („aufsteigen“ u. s. w.), daher „sich hinaufsetzen“, dann erst „sitzen“ schlechtweg ist. Tigrîna 𐤒𐤏𐤍 „fortgehn“ Matth. 12, 9, 15 hängt wohl damit zusammen, aber nicht 𐤏𐤍 etwa „abscheuern“ (nur aus Glossaren

bekannt). — Zu der Auseinandersetzung über רֶחַץ habe ich nur zu bemerken, dass gegen die, allerdings falsche, Meinung, es sei die Oryx-Antilope, kein treffendes Argument ist, dass diese nicht zur Fauna Palästina's gehöre (23): der רֶחַץ ist für das A. T. und namentlich das Buch Iob kein wirklich einheimisches Thier, sowenig wie der Strauss und der Wildesel, um nicht zu sagen wie der Leviathan und der Behemoth. — Dass רָחַץ nicht vom „Laufen“ herkommen kann (2), hätte man längst sehn können. Ex. 2, 16 ist es deutlich ein „Trog“, also nicht „Wasserinne“. Ob רָחַץ Cant. 1, 17 damit zusammenhängt, ist zweifelhaft, da das Ktib רָחַץ ist. — Die Bedeutung „überströmen“ für סָחַץ (155) beruht nur auf einem sehr unsichern Schluss aus Gen. 49, 3. — רֶחַץ bedeutet weder in der citierten Stelle noch sonst wo „cavitas“ (146). Dort ist es das bekannte pers. Lehnwort für „Panzer“ (Lagarde, Ges. Abhh. 51). — Die gute Darlegung über חָפַץ = حَفِظَ (168) wäre noch zu

ergänzen durch den Hinweis auf حَفِظَة „Zorn“ (Eifer), أَحْفَظُ „erzürnen“ u. s. w. — مَحَلٌّ ist nicht „bewahren“ (113), sondern „Wasser sammeln“. — Die Annahme einer Metathesis würde die Erklärung des dunkeln, aber unzweifelhaft echt semitischen, מַחְסֵר u. s. w. (138) nicht erleichtern. Nun ist aber die Grundform unzweifelhaft עָחַץ und eine Umsetzung von טָח in טַח ist uns gar nicht bekannt; ט ist kein Zischlaut. — S. 22, 8 ist die Existenz der heutigen aramäischen und äthiopischen Dialecte ignoriert.

Ich könnte noch lange fortfahren, Widerspruch, Zweifel und Beistimmung zu äussern, aber ich bin schon zu ausführlich geworden. Freilich lässt sich über eine derartige Arbeit, die Hunderte von Wörtern beleuchtet, zum Theil ganz neu beleuchtet, nicht gut mit Nutzen für den Leser sprechen, wenn man nicht sehr in's Einzelne geht. Aber versagen muss ich es mir nun, auch noch das Capitel über die Eigennamen zu besprechen, denn das gäbe wieder leicht eine besondere Abhandlung. Nur drücke ich die Erwartung aus, dass Del. bei ausgedehntem und gründlichem Studium der semitischen Namen — auch die anderer Völker geben brauchbare Analogien — wohl auch zu dem Ergebniss kommen wird, dass Namen wie מַחְסֵר und מַחְסֵר doch Verkürzungen längerer sind.

Was ich oben gegeben habe, wird wenigstens, so denke ich, genügen, um zu zeigen, wie gut es war, dass Del. in den beiden



Schriften seine, zum Theil ganz neuen, Ansichten erst zur Prüfung ausstellte, ehe er sie in der autoritativen Form des Lexikons veröffentlichte. Ueberstürzung ist hier durchaus nicht am Platz, und einem gründlich neuen Wörterhuch müssen erst viele, zum Theil scheinbar ganz fernliegende, Vorarbeiten vorangehn.

Wie viel übrigens noch durch methodische Arbeit, namentlich auch durch hesonnenes Heranziehn des Assyrischen für das bessere Verständniss des Hebräischen zu erwarten ist: übertreiben darf man diese Hoffnungen nicht. Und gegenüber dem positiven Gewinn, auf den wir rechnen dürfen, wird sich anderseits ein scheinbarer Verlust zeigen. Man wird immer mehr einsehn, dass der Text des A. T. viele unheilbare Schäden hat, dass besonders manche vereinzelt Wörter dem stärksten Verdacht der Entstellung unterliegen und dass wir auch zahlreiche Stellen nicht mehr recht verstehn, welche intact sein mögen. Das „non liquet“ (90) muss m. E. leider immer eine grosse Rolle im hebräischen Lexikon spielen.

Strassburg i. E., den 31. Oct. 1886.

Th. Nöldeke.

*The Massorah compiled from manuscripts alphabetically and lexically arranged by Christian D. Ginsburg L. L. D.*

In 2 Bänden. London 1880—1883 [הסורה על פי כתבין יד עתיקים אשר נקבצו מארצות שינוה במחברת אהה שלמה ערוכה בכל וסדורה במערכות אלפא ביתא ועל פי השרשים].

Als Dr. Ginsburg vor 10 Jahren mit der vielversprechenden Ankündigung dieser seiner Arbeit auftrat, da glaubte und hoffte ein jeder der Ahonnenen, eine vollständige, in aller Hinsicht correcte und zuverlässige Masora zu erhalten, die ihnen auf alle aufstossenden Fragen sichere Antwort gäbe. Ist der Herausgeber mit seiner Arbeit diesen Erwartungen gerecht geworden? Leider nicht! Statt eine geläuterte, zuverlässige Masora zu geben, heglückt er uns mit einer Compilation der in den verschiedenartigsten Codd. vorkommenden verschiedensten Angahen ohne alle Prüfung und Sichtung. Selbst auch die schon durch frühere Drucke bekannten Angaben sind ohne jede Fehlerverbesserung hingestellt. Dann stehen sehr oft von einem und demselben Thema mehrere und sich widersprechende Angaben nebeneinander, so dass man nicht weiss, welche von denselben massgehend sein soll. Ausserdem sind in dem Buche Sachen mit aufgeführt, die gar nicht zur biblischen Masora gehören. Dann sind Angahen gedruckt, die kein Codex in solcher Aufstellung hat. Endlich fehlen wirkliche Masora's<sup>1)</sup>.

1) Hier nur einige Beispiele von Masora's, die wir bei Ginsburg vermissen: יאת הלוי, ד' בקריאה. אלקי ה' בטעם. אל, ה' דכבירין קל.

Bei solchem Thatbestande hat man das Recht zu fragen: Für wen ist denn dieses Buch eigentlich bestimmt? wem soll es nützen? Die mit masoretischer Wissenschaft noch unbekanntem Leser — und solcher giebt es doch nicht wenige — wissen da gar nicht, woran sie sich zu halten haben, sie werden nur verwirrt statt belehrt. Für die mit Masora schon etwas Vertrauten ist es ebenfalls nicht wohl brauchbar, da auf die Angaben kein Verlass ist. Der durchaus masoretisch Geschulte aber hat das Buch nicht weiter nöthig. Bei der ganzen Arbeit ist demnach, trotz des darauf verwandten Bienenfleisses und trotz der splendiden typographischen Ausstattung, der Zweck verfehlt worden. Begründungen dieses Urtheils lassen sich aus dem Buche eine Menge beibringen.

Gleich zu Anfang wird die Anzahl der mit Krönchen (ראנין) versehenen Alef aufgeführt und so zu Anfang jedes weiteren Buchstaben; in Lit. ה § 25 ist dann nochmals ein solches Kronen-Verzeichniss aufgestellt (nämlich das sogenannte ספר הראנין, das schon Bargès, Paris 1866, veröffentlicht hat). Abgesehen von den vielen Unrichtigkeiten bei diesen Angaben gehören sie gar nicht zur eigentlichen Masora, die sich blos mit der richtigen Schreib-, Lese- und Abtheilungsweise des Textes, aber nicht mit graphischen Schnörkeleien beschäftigt. Dasselbe gilt von der dem Saadia zugeschriebenen Zahlangabe der Buchstaben (מנין האותיות), die Lit. א § 224 abgedruckt ist (aus Derenbourg's Manuel du lecteur p. 139). Das ist ja aber ein Gedicht und zwar ein der Controle sich entziehendes, keine Masora (cf. Talm. Kidduschin 30 בקיאין). So gehört auch das I. p. 654 ff. abgedruckte ספר השערים des Ben Ascher nicht zur eigentlichen Masora, es bildet ein besonderes Lehrbuch für sich. Wie viele Fehler bei diesem Abdrucke gemacht worden sind, soll hier gar nicht erwähnt werden. Dass aber dabei unter § 25 p. 658 auch das Stück אלה השערים mit als Masora aufgenommen werden konnte, ist noch verwunderlicher. Dies Stück gehört ja dem David Kimchi an! Hat denn der Herausgeber Dikduke hateamim p. XVI nicht gesehen?

Die Lit. ס § 174 gebrachten Stücke sind Verhaltensregeln für den Thora-Schreiber, also wiederum keine eigentliche Masora. Lit. ז § 631 wird ein Stück aus Chajüg's ספר הנקוד als

ראשון ל' בטעם. ב' פסקין מטעין בטעם חד טרם וחד תלשא. קצין קל"ג (Das Lit. ז § 294 Gegebene ist blos ein Bruchstück) קצין קל"ג בקריאה. כמוד כלהון מלאין במ"ב. כטו ד' חסר. וקדו ה' ג' דסמיה. וי"ג ס"ב בתורה. וי"ג ג"ה בנביאים. וי"ג ס"ב בספרים. ג' פסקין ארבעין דמין בטעם. ד' פסקין דכל מליחון דמין בטעם. ה' מלין ד"ג בל' ספרים בחד טעם. וראש ל' ג' דמטעין. ה' שלשין דלא פסקין. ה' פסקין לת בודין אם ומטעין. ז' פסקין מן ד' מלין דאית בכל מליחון וי"ג. לא ג' לשון שבועה. שטאל ד' חסר וי"ג.

Masora aufgeführt!? Alle in Lit. c § 369—404 gebrachten Stücke haben nichts mit Masora zu thun; es sind liturgische Angahen spätem Ursprungs, die überdies im europäischen Cultus gar nicht in Usus kamen. In Lit. a § 515, 541, Lit. b § 130 u. a. St. werden Angaben über das Targum des Onkelos angeführt. Gehört das auch zur Masora des Biheltextes? (cf. Berliner's Masora zu Onkelos, Leipzig 1877) Lit. b § 377 ist sogar ein Midrasch (aus Nachsor Vitri copirt) als Masora ausgegeben; desgleichen Lit. a § 228, Lit. c § 218 (cf. Berliner's זכרון סופרים). Das sind alles Sachen, die in die Masora nicht eingereiht werden dürften, weil sie bei den Laien falsche Begriffe von dieser Disciplin veranlassen.

Was nun das wirklich Masoretische betrifft, so ist da der grösste Theil desselben fehlerhaft und es bedarf eines schon tüchtigen Masorakenners, um das Richtige herauszufinden.

Lit. a § 13 z. B. sind sämtliche Wörter falsch punctirt (cf. Baer's Psalmen ad 104, 2). § 14 führt viererlei Angaben über fehlendes Alef an. Welche von ihnen ist nun die richtige? Antwort: nicht eine von all den angeführten. § 15 ist unrichtig gegehen; warum hat der Herausgeber nicht Ochla 199 verglichen? § 22 hat wieder verschiedene Angahen, von denen nicht eine völlig richtig; in a. steht ישיחא doppelt und בהנה (sinnlos) statt זרנה; in c. steht sogar וכל אהרה, Prov. 6, 8; der Herausgeber hatte nicht erkannt, dass jene Masora (aus Cod. Erfurt No. 1 entnommen) sich blos auf aramäische Wörter bezieht, es müsste heissen וכל אהרה. — § 48 stehen a. und h. in Widerspruch. — § 113 wird bestimmt: אהרי נזי 47 mal im Psalter, und sind hlos 46 Stellen aufgeführt, wovon sogar eine Stelle zweimal. In Wahrheit aber giebt es 45 אהרי-Stellen, wie handschriftl. Masora ad Ps. 51 richtig aufzählt. — § 192 ist falsch. — § 225—227 werden über die grösser und kleiner zu formirenden Buchstaben wiederum mehrere Angaben gebracht, jedoch gerade die für den Gebrauch als normativ anerkannt nicht, und das über dieses Thema bereits in Dikduke hateamim S. 47 Gesagte ist ignorirt. — § 234 ist grundfalsch gegehen. Warum hat der Herausgeber nicht Ochla 267 nachgesehen? — § 287 falsch, ebenso § 291. Wiederum die Frage: Warum das Falsche und nicht die in Bibl. magna ad Exod. 16, 33, 26, 5 ganz richtig stehenden Angaben? — § 376 sind die Angaben a. b. c. wirr und sich widersprechend. § 433 ist grundfalsch. § 463 falsch. Hat der Herausgeber einmal Heinemann's Jesaia (21, 5) gesehen? — § 493 sind 23 אל, אל aufgezählt. Da war doch Ochla 320 nebst dem in Baer's Recension dazu Bemerkten zu vergleichen und es würden sich 25 Verse ergeben haben, wie auch Masora parva bestimmt. — § 495 falsch. — § 523 steht richtig, denn da ist wörtlich die Angabe aus Dikduke hateamim § 74 abgedruckt. Dagegen sind § 524 und 525 wieder voll von Irrthümern und grohen Fehlern. — § 565 sollte stehen אל mit Mercha und dann fehlt der Schluss: יהודי אל בתביר. — § 571 falsch; es sind

5 Stellen. — § 587 falsch; es sind 11 Stellen. § 635 falsch; statt Jos. 17, 15 sollte 23, 2 stehen. — § 640 falsch in der Ueberschrift und in den Versen; es giebt 17, wovon 9 in Chronik. — § 651 falsch; es fehlen Ps. 54, 4. Iob 28, 3. — §. 681 falsch; es sind ja 13 im Pentateuch. — § 764 grundfalsch. Giebt's wirklich nicht mehr? — § 791 ist wörtlich die falsche Angabe aus Ben Chajim abgedruckt; es war hier I Chr. 22, 13 in Jos. 1, 7 zu verbessern. § 820 ebenso falsch. § 957 ist ganz die fehlerhafte Angabe der Mas. fin. p. 10. Zur Richtigstellung dieser Angabe, die weder Heidenheim noch Frensdorff gelungen ist, sei hier kurz bemerkt, dass sie zu lauten hat: וְאָזִי מִגַּד רֵאשִׁי, וְכָל הַהִלּוֹת בְּוַחֲדָה רֵאשִׁי וְאָזִי רֵאשִׁי וְאָזִי מִן ה' אֲזִי d. h. am Versanfange kommt, mit Ausnahme des Psalters, וְאָזִי 43 mal vor. Im Psalter steht immer וְאָזִי, blos achtmal אֲזִי. — § 1163 ist eine corrumpirte Angabe, die der Herausgeber selbst nicht verstand. — § 1188 falsch; es sind blos 10, nicht 12, solcher Stellen. § 1203 falsch; es sind 3 plena. § 1208 a. und b. beide corrupt. § 1267 fehlt in der Ueberschrift דְּכַתְּבֵי דְּכַתְּבֵי (cf. Kirchheim's שו"ת שו"ת S. 40 Note). § 1289 hat der Herausgeber das וְיִדְוָהוּ der Masora magna ad Num. 32, 28 in וְיִדְוָךְ Gen. 19, 25 corrigirt, aber damit einen neuen Fehler eingesetzt, da Gen. 19, 25 zu solchen וְיִדְוָה gar keine Beziehung hat (cf. Baer's Ezechiel 3, 2). § 1419 müsste heissen וְיִדְוָהוּ, wie auch 12 aufgeführt sind. § 1422 müsste lauten וְיִדְוָהוּ (30). § 1432 ist wohl richtiger gestellt als die Angabe in Mas. fin., aber immer noch nicht ganz richtig. Es müsste — wie ja auch aus § 1428 hervorgeht — statt des Verses Jer. 39, 5 vielmehr 2. Reg. 9, 27 stehen. Doch das wollen wir dem Herausgeber nicht sonderlich anrechnen, da es selbst einem Norzi entgangen war. § 1464 müsste heissen וְיִדְוָהוּ (17) und fehlt Ps. 74, 15. § 1466 bringt wieder viererlei Angaben, die alle unrichtig sind. Was Heidenheim darüber sagt, ist ignorirt, daher Nutzloses geliefert. § 1473 und 1474 sind beide falsch; es giebt 8 וְאָזִי und 12 וְיִדְוָהוּ.

Lit. ב. § 5 ist unter den nur einmal vorkommenden Wörtern, die mit ב anfangen, auch וְיִדְוָהוּ Nah. 3, 14 aufgestellt. Der Verfasser verliess sich da auf die falsche Citirung der Concordanz, ohne zu wissen, dass das Wort ja auch in Jer. 18, 4 masoretisch mit Beth lautet (cf. Norzi). Er verräth damit zugleich seine eigene Mache bei derartigen Registern, denn keine Handschrift führt dies וְיִדְוָהוּ als Einzelwort (לייה) auf. — § 20 ist die Ueberschrift falsch; es muss statt סְבִלֵי heißen: קְרִיין. — § 23 ist die Versangabe falsch. § 103 widerspricht § 102; welche Angabe soll nun gelten? § 178 falsch; es sind 3 defectiva Jod. § 180 falsch. § 182 ist eine Stelle vergessen. § 189 ist eine Angabe nach morgenländischer Recension aufgestellt. § 206 ist, wie ja auch aus dem darauf folgenden Artikel 207 hervorgeht, falsch; richtig findet sich die Angabe in Mas. magna ad 2 Sam. 3, 16. Warum also ist das Gute mit Schlechtem vertauscht? — § 208 ist nichts über die

verschiedene Schreibweise hemerkt. — § 219 hat zwei Angaben, die sich widersprechen. § 226 widersprechen sich a. und b. Baer's Bemerkung zu Prov. 30, 1 wurde nicht beachtet. Ebenso bei § 240 ist Baer's Bemerkung zu Ioh 39, 14 ausser Acht gelassen. Der Verfasser ist sich selber gelehrt genug; man erinnert sich des talmudischen Spruches: לֹא מִסֻּפָּא דְלֵא גְמִירֵי מְגִירֵי נְטִי מְגִמְרֵי. — § 341 muss heissen סְבִירִין (5). Ebenso ist § 368 falsch, es müsste heissen סְבִירִין טוֹ (15 Stellen haben in der Chronik סְבִירִין statt יבן). § 358 ist ebenso falsch wie die Angabe in Mas. fin. § 415 falsch; es sind 4. § 437 falsch. § 453 ist die Angabe a. im Widerspruch mit h. und mit § 456; also ist eine falsch. § 545 fehlt der Schluss. Ebenso ist § 547 lückenhaft; auch fehlt dort die Masora über קְוִטְקִיָּם.

Lit. ל. § 24 ist eine Stelle vergessen. § 39 ist die Stelle 2 Sam. 10, 7 falsch und ausserdem ist eine Stelle vergessen. — § 123 müsste die Ueherschrift ד' (8) lauten; auch ist am Schluss die Vocalisation nicht hingehörig, da hloss die Schreibweise, oh א oder ה, nicht die Leseweise in Betracht kommt; letztere giebt § 126 an. § 165 ist durchaus falsch; es giebt 25 (nicht 24) נָם und 17 (nicht 16) נָם. § 167 ist die Zahl 12 ehenfalls falsch; es sind 13 solcher Stellen.

Lit. ז. § 30 punktirt der Herausgeber verkehrter Weise אָהוּ אָזָם אָתָּךְ! es muss heissen: אָהוּ אָזָם אָתָּךְ. — § 159 ist so wie in Biblia magna gegeben, ohne Rücksicht auf Abulafia, der das Wort im Deut. mit He (רְבִי) schreibt, wie auch handschriftl. Masora angiebt (cf. Ezechiel p. VI). § 224 falsch; müsste heissen ד' (5).

Lit. ח. § 9 ist wie er hier lautet unverständlich. Warum nicht die deutliche Angabe aus Mas. magna zu 2 Sam. 23, 9? § 12 ist corrupt. § 15 ist aus Mas. fin. gedankenlos ahgedruckt. Koh. 10, 20 kann doch nicht dazu gehören (cf. Frensdorff 362) und überdies ist's hlos ein Bruchstück. § 44 ist ein Lehrstück aus Ben Aschers Dikduke (S. 37). — § 84 und § 85 sind gegenseitige Widersprüche. § 88 ist ein Bruchstück; auch hei § 89 fehlt der Schluss und ist überdies äusserst fehlerhaft. In טַעֲמֵי הַתְּקִירָא des Ben bilam waren die richtigeren Angaben zu finden. § 125 ist falsch; es giebt 5 solcher Stellen. § 140 ist falsch, wie ja aus § 139 ersichtlich. Warum liess der Herausgeber sich nicht von טַעֲמֵי הַתְּקִירָא p. 26 belehren? § 173 giebt כ"א an und führt blos 19 Stellen auf; in Wirklichkeit aber gieht's weder 19 noch 21, sondern 20 (כ') solcher יְהִי. — § 206 ist falsch; ebenso § 208; ebenso § 233. — § 240 ist aus Biblia magna copirt, aber es ist dies gar kein Masora-Stück, sondern ein hlosser Schreiberversatz und dazu noch ein falscher. Ebenso ist zu § 255 als Schluss beigedruckt: אֵין לִי מִסְרֵת לְגַלְאוֹת שִׁירָה הַיְשִׁישִׁתָּה. Auch das ist hlos eine Notiz, die der Schreiber jenes Codex, aus dem die Angabe copirt ist, zu Ende des Blattes angefügt hat. Auch

Lit. **ו**, § 185 ist eine Anmerkung des Ben Chajim mit gedruckt, als ob sie zur Masora geböre.

Lit. **ג**, § 7 ist corrupt. § 31 fehlt der Schluss: והלוֹסִידוֹן; כֹּל רִשׁ וְשִׁיר לִית בְּהֶן וְרַ בְּשֶׁ אֶ; so in Handschriften. § 75 sind a. b. und c. unvollständig, wie schon aus Vergleich mit Ochla 70 ersichtlich. § 78 ebenso verderbt; gehört denn Gen. 10, 1 dazu? I Chron. 1, 312. Nach richtiger Masora jedoch giebt's 17, nicht 16, solcher Stellen. — § 92 hat falsche Ueberschrift; desgleichen § 93; auch der Vers Num. 31, 20 gehört nicht dazu, dagegen ist Exod. 26, 13 vergessen. § 98 müsste יוֹ statt יוּ stehen, da wieder ein Vers fehlt. § 115 müsste statt des Verses Jer. 44, 23 vielmehr I Chron. 15, 21 stehen. § 139 ist mit allen Fehlern wie in Mas. finalis gedruckt. § 151 ist unvollständig.

Lit. **ד**, § 49 steht תָּרַר irreführend, muss heißen תָּרַר. § 69, 70 falsch und sich widersprechend. § 85 falsch. § 197 falsch; es giebt 5 defectiva. § 222 ist Ben Chajim's Angabe abgedruckt ohne die Fehlerhaftigkeit zu erkennen; es sind blos 7 wie richtig die Codd. angeben. § 297 wieder die corrupte Angabe Ben Chajim's. § 301 falsch; es sind blos 5. § 328 falsch. § 398 ist Bruchstück. § 587 heisst es לֹא מִתְחַלְסִין (36), es sind aber blos 32 Stellen angeführt und selbst diese unrichtig. In Wahrheit sind's nicht 32 und nicht 36, sondern 56 (י') solcher Wörter. § 588 ist die Angabe lückenhaft; auf Seite 569 col. 2 Zeile 15 von unten fehlt ein grosses Stück.

Lit. **ז** sind von § 106 bis § 246 Angaben über Accentuation gedruckt. Hier hätte dem Anordner Material genug zu Gebote gestanden, um diesen Lehrstoff richtig und deutlich darzustellen. Aber er würfelt Alles, wie er es aus den Codd. zusammengetragen hat, ohne Klärung unter einander. So bleiben denn §§ 131, 132, 133, 137, 138, 179, 189, 237 u. dgl. unverständlich; meine Schrift über die poetische Accentuation, konnte ihm nicht Hülfe leisten? § 142 b setzt er die Ueberschrift: גַּם אֶחָד אֶחָד אֶחָד, was soll das heissen? Hätte er Heidenheim's שְׁשָׁנִים הִשְׁמַנְתִּים 8. 34 gelesen, so hätte er das fehlende אֶחָד gefunden. § 191 ist die fehlerhafte Angabe aus Cod. babylon. zu Jes. 28, 20 abgedruckt. § 195 ist aus Ochla genommen sammt den Fehlern. § 230 ist die vom Herausgeber gemachte Ueberschrift falsch. § 234 ist יִשְׁחָתָה Lev. 8, 23 mit Sakef bezeichnet, wo doch — wie aus dem § 236 ersichtlich — Schalschelet stehen muss; Schalschelet hat bei den Masoreten den Werth von Sakef. — § 238, aus Cod. Erf. genommen, ist nur halb gegeben; der Schluss, gerade die Hauptsache, ist weggelassen. Desgleichen fehlt in § 242 am Schlusse die Versangabe. § 244 ist falsch; es sind 8 (ח) und fehlt I Chr. 28, 1; die zu II Chr. 35 gedruckte Mas. magna verhält sich richtig.

Lit. **ח**, § 17, 18, 19 sind Angaben über defectiva Jod aufgestellt, die alle drei theils falsch, theils lückenhaft sind. So ist z. B. in § 17 gleich die erste Stelle zu streichen. Dasselbe gilt

von § 23. — § 22 ist lückenhaft; in Cod. Berlin und Erfurt war die vollständige Angabe zu finden. § 35 ist falsch gegeben. — § 47 ist ganz Copie aus Mas. finalis p. 29 so wörtlich, dass auch das von Ben Chajim dazu Bemerkte mit abgedruckt ist. § 117 ist ganz falsch. § 135 giebt statt der bereits in Mas. magna ad Ps. 59 gedruckten Angabe eine aus dem Codex copirte, wobei auch die Notiz des Schreibers dazu mit abgedruckt ist: לא מצאתי. — מסורת הנה למלאות אך בכל מקום ש' היה לו ויכתי אם הנה: — § 162 bringt Angaben über ב'ה שני' (wiederholt Lit. ס. § 174); aber die am Ende des מסורת סיני לחורה und des ספר האגן vorkommenden Angaben sind nicht berücksichtigt. — § 191 falsch. § 206 falsch. § 214 falsch. § 259 falsch. § 298 falsch; warum ist nicht die in Mas. magna ad Ezech. 33 richtig stehende Angabe genommen? — § 304 falsch; es sind 15 (ט"ו). § 335 falsch. § 438 a und b beide nicht richtig (cf. Baer zu Iob 34, 32). § 582 bat über 2 ירידה קל 2 Angaben, eine von 8 und eine von 14 Stellen. Welche von beiden soll nun gelten? Antwort: Keine, denn richtig sind's 16 solcher Stellen. § 624 sind wieder a, b und c alle nicht richtig. § 669 ebenfalls falsch. Das Richtige war in Cod. Hieros. zu II Sam. 5, 6 zu finden § 732 müsste heißen י', es fehlt eine Stelle. § 745 falsch. In den Zusätzen und Verbesserungen zu Tom. I ist die Angabe § 551 wieder falsch. Die Angabe § 846 ebenfalls falsch; es sind 15 ויאמר mit Paser.

Lit. כ. § 74 steht ein Vers doppelt, ein Vers falsch und ein Vers fehlt. § 130 sind a und b unrichtig, ebenso § 135; hat der Herausgeber Heidenheim zu Deut. 26, 12 gelesen? § 132 corrupt gedruckt wie in Mas. fin. § 148 ist Jer. 20, 4 mit einem Fragestrichen citirt, wo aber richtig Ezech. 23, 28 stehen sollte. § 286 a muss die Ueberschrift כ"ד (24) statt כ"ב lauten. § 286 b ist als falsch überflüssig. § 411 falsch. § 469 ist die fehlerhafte Angabe aus Mas. magna zu Dan. 7, 1 aber noch weiter corruptirt, indem das Schlagewort mit Kamez statt Pathach (פָּתַח) punktirt ist.

Lit. ל. § 108 falsch. § 165 bat Ueberschrift כ"ו (26) und giebt bloß 24 Stellen. Es sind aber 25 (כ"ה) solcher Verse. § 405 sind die Angaben a und b beide unrichtig.

Lit. ז. § 70 fehlt eine Stelle, auch die Ueberschrift ist unrichtig. § 90 fehlt wieder der Schluss. § 157 ist falsch gegeben; ebenso § 160, 208, 255, 424, 361 und 362. — § 399 hat falsche Versangabe. Wo bleiben Gen. 7, 8, 26, 18, 31, 35? § 490 ist unrichtig gegeben und fehlt auch der Schluss מצרים u. s. w. § 550 müsste כ"ד (24) lauten (cf. Baer zu Iob 21, 24). § 623 falsch; statt Num. 5, 6 müsste II Chr. 36, 14 stehen. § 720 ist die Ueberschrift unvollständig und in der Versangabe das וכל יכל אור' falsch, sollte stehen ראיוב אור' ? הס? ממזרח? מרובע משונה? מיהודה? Der verbunzte Text lautet, richtig gelesen: וכל לשון מרובה, במקרא; חצובה, אם מיוחדת, כל מקודות קודה, ואם מרובה מוצגה





wieder eine morgenländische Masora. — § 330. [331](#) und [334](#); was diese Angaben sagen sollen, ist nicht erkenntlich. Vgl. aber Baer zu Dan. [5](#), [8](#). § [369](#) ist wieder als Masora aufgeführt, was blos das einleitende Wort eines Schreibers der sogenannten כרריים ist. Siehe Eben saphir II S. [288](#) unten. § [370](#) ff. bis § [403](#) werden uns — wie schon oben bemerkt liturgische und dazu noch für unsere Synagogen ganz werthlose Regeln aufgetischt, die in ein Schulchan aruch-Buch, aber nicht in Masora passen.

Lit. א. § [81](#) ist aus Bihl. magna ohne Fehlerverbesserung copirt; statt Deut. [12](#), [11](#) müsste Exod. [7](#), [2](#) stehen.

Lit. ק. § [93](#) falsch; es fehlt Jer. [3](#), [9](#). § [100](#) ebenfalls falsch. § [253](#) falsch, die Masora verlangt [11](#) Stellen und fehlt hier I Sam. [7](#), [12](#). — § [314](#). [315](#) heide sind falsch; G. weiss nichts von Abulafia.

Lit. ר. § [7](#) ist unrichtig gegeben; eine Stelle fehlt und eine ist nicht hingehörig. § [17](#) a und b widersprechen sich. § [348](#). [349](#) sind confus und im Widerspruch mit § [347](#). § [413](#) ist die lückenhafte Angabe Ben Chajim's abgedruckt. § [459](#), versteht das der Herausgeber?

Lit. ש. § [7](#). [8](#). [9](#) sind Verzeichnisse von einem späteren Punctator (Joseph Sohn Salomo's), also nicht der eigentlichen Masora angehörig. Ohne auf die vielen Fehler, die dem Herausgeber beim Copiren dieser Stücke (aus dem Erfurter Codex der Masora parva, dem Halleschen Ochla-Codex und dem Oxforder En hakore) untergelaufen, hier näher einzugehen, ist vor allem zu tadeln, dass [7](#) und [8](#) als zwei besondere Angaben hingestellt wurden, da doch beide zusammen gehören, indem [8](#) den Schluss von [7](#) bildet als gereimte Recapitulation der vorher gehrachten Wörter, wie es denn auch im Codex steht; § [9](#) aber ist eben § [7](#) in Bruchstück. § [159](#) ist Ueberschrift falsch. § [201](#) ist zur letzten Stelle ein Sternchen gesetzt, weil der Herausgeber nicht wusste, dass es heissen muss: דירטיד ונטבר: חסר כריב. § [218](#) und [219](#) sind heide falsch. § [255](#) ist gänzlich unbrauchbar; die richtige Angabe in Mas. finalis, welche [3](#) ושני mit Mercha milra aufstellt, übereinstimmend mit Michlol 111 b, ist nicht beachtet. § [284](#) ist falsch. § [328](#) ist die fehlerhafte Angabe aus Mas. magna ad Jer. [20](#), [7](#) copirt, so wörtlich, dass auch das dort dazu von Ben Chajim Bemerkte mit aufgenommen wurde. § [344](#). [345](#). [346](#). [347](#). [348](#) sind 5 Nummern über ein und dasselbe Wort; welche von ihnen soll den gelten? Ebenso fragt man sich bei den 5 Nummern, § 359—363, über שיני. — In § [424](#) sollte statt שניאאל, I Sam. [9](#), [26](#) stehen: וכל סגרי שניאאל. § [472](#) falsche Angabe. Warum nicht die in Mas. magna ad Jos [15](#), [14](#) richtig vorkommende? § [473](#) ebenfalls falsch; desgleichen § [475](#). — § [492](#) ist wieder als Masora aufgestellt, was blos Erklärung eines Punctators ist. Die wirkliche Masora steht schon Lit. ט, § [129](#) (cf. Thor. emeth [22](#)). § [524](#). [525](#) sind heide falsch; es giebt 9 solcher Verse. Der Herausgeber hat die Mas. magna zu Jos. [22](#), [6](#)

copirt, und nicht die zu Jer. 38, 11 stehende beachtet. § 645 falsch; statt Zach. 4, 3 müsste Prov. 3, 16 stehen.

Lit. ט, § 36 falsch; desgleichen § 43. In den Zusätzen zu Tom. II ist § 644 wieder eine morgenländische Masora; desgleichen § 415. § 634 ist die Corruptel aus Mas. magna zu Gen. 46, 21 [welche Abulafia aber nicht hat] mit aufgenommen und in יְשֻׁבְרֵיהֶם (I Chr. 27, 19) umgeändert, was jedoch gar nicht passt.

Lit. ז, § 589 — § 617 wird die Liste der Punctations-Differenzen Ben-Ascher's und Ben-Naphtali's mit all ihren Fehlern und Mängeln aus Bibl. magna abgedruckt, als wenn davon noch gar nichts Besseres existirte. Für den Pentateuch ist unter der dazu fabrizirten Ueberschrift לְיִשְׁבְּרֵיהֶם אֲחֵרֵינָה auch die in Manuel du lecteur p. 111 gegebene Recension beigefügt, aber ohne Kenntniss und Verständniss von der Sache. Da ist z. B. gleich von vornherein das sinnlose וְיָסַר וְיָסַר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-הֶגְן הַטֹּהַר בְּתוֹךְ-הֶגְן אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-הֶגְן גַּד בְּשׂוֹרֵר אֲשֶׁר, אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-הֶגְן מִקֵּה, מְצַדְדִּי, אֲשֶׁר בְּתוֹךְ-הֶגְן גַּד בְּשׂוֹרֵר. — Die Register von Einzelwörtern mit gleichen An- oder Auslautungen die zu Anfang jedes neuen Buchstaben gegeben sind — wie z. B. zu Lit. א p. 2 ff. Wörter mit אא, אב, אג u. s. w. anfangend, zu Lit. ב, p. 143 mit בא, בב, בג u. s. w. anfangend, p. 160 auf אב, בב, גב u. s. w. ausgehend, zu Lit. ג, p. 338 Wörter mit Vav anfangend, p. 428, mit Vav schliessend u. s. w. — sind alle nicht zuverlässig und kommen auch in solcher Gestalt in keinem Codex vor. G. hat sie aus eigener Autorität so zusammengestellt und Wörter in Rubriken eingereiht, wo sie nicht hingehören und wiederum andere, die wohl hingehörten, vergessen. So z. B. ist falsch p. 12: כַּחבָּא, p. 13: זַבְרֵיִיא, p. 14: סַבבָּא, אִיכָא, וְרַעוּבָא, לְבָנָא, וְרַעוּבָא, הַשְׁלִיכֵי, הַשְׁלִיכֵי, p. 15: תַּקִּישָׁא, זַשִּׁיא, p. 147: בְּהַלְקֵר, p. 254: הַשְׁלִיכֵי, הַשְׁלִיכֵי, p. 297: בְּרָדָה, p. 291: עֲדָדָה, p. 366: וְיָדְהַשְׁחִיתָ ו so viele andere. — Ueber die Unzuverlässigkeit der Lit. ז' § 618 ff. gebrachten Varianten der Abend- und Morgenländer ist schon in der Praefatio des Herrn Professor Delitzsch zu meinem Liber Danielis p. V gesprochen worden<sup>1)</sup>. Uebrigens sind auch diese Listen nicht

1) Der Herr Professor gebrauchte dort bei Besprechung des I. Bandes den Ausdruck „Ginsburgius ait“. Dieses naive „ait“ hatte den Herausgeber aber dermassen aufgeregt, dass er im Vorberichte zu dem II. Bande seines Werkes wuthschneaubend gegen den Herrn Professor und mehr noch gegen mich loszieht. Der Herr Professor spräche über Sachen von denen er nichts verstehe und ich — ich sei ein Fälscher, der den Bibeltext überall ändere, wo er nicht mit meiner vorgefassten Meinung übereinstimmt, und nicht allein das, auch Masorah-Angaben, die meiner Theorie entgegenstehen, suche ich zu verheimlichen (has entirely suppressed). Diese Verwürfe sind von Professor Delitzsch in der Praefatio zu meinem Liber Ezechielis p. VII kurz und bündig zurückgewiesen worden. Nun aber tritt Ginsburg im Vorbericht zu dem III. Bande seines Werkes (Supplement), auf's Neue mit den alten Verwürfen auf. Also noch einmal über Ginsburgius ait. Wer ein neues Buch veröffentlicht, ist doch auch für den Inhalt verantwortlich, selbst auch dann, wenn die

vollständig. So z. B. fehlt Exod. 17, 12 למדנחאי ביה מלא. Die Differenz ibid 9, 7 gehört nicht dorthin, sondern zu II Sam. 6, 19. Exod. 25, 31 fehlt: למדנחאי תנשה. Deut. 23, 4 fehlt: למדנחאי. Ibid. 32, 34 fehlt: למדנחאי הלוא מלא. Jos. 8, 2 fehlt: למדנחאי השאיר לו. Ibid. 15, 33: למדנחאי וינים כתיב. Jud. 2, 7

einzelnen Materien keine eigentlich neuen geistigen Erzeugnisse, aber in neuer Gestaltung und Anordnung gegeben sind. Als ein solches neues Buch in der Literatur will Ginsburg doch gewiss auch das seinige geltend wissen, so hat man denn auch das volle Recht, darin Vorkommendes mit Ginsburgius ait zu citiren. Warum aber hat ihn nun dieser Ausdruck so in Harnisch gebracht?

Die ihm nachgewiesenen Irrungen bei קָדָר לְלִמָּה, הָצַר מִנֶּחֱ, בֵּית אֵל etc. waren ihm fatal und er verteidigt sich nun damit, dass nicht er so sage, sondern dass er sich nach einem Wiener Codex gerichtet habe. Er behauptet, er hätte es getreu aus dem Codex abgedruckt. Aber der Sachverhalt ist vielmehr der, dass er auf eine in jenem Codex zu Gen. 4, 2 befindliche unbewährte kurze Notiz [die übrigens das was er daraus liest gar nicht sagen will] sich stützend, überall in den Chillum die gerügten Wörter eigenmächtig so eingetragen hat, entgegen Abulafia und allen innerlichen Zeugnissen der Masora und anderen kasserlichen Zeugnissen. Was er mit seiner weiteren Auslassung über meine im Appendix zu Hosea 1, 1 gebrachten 28 Piska-Stellen bezweckt, ist weiter nichts als Verdächtigung, eines Fehlers kann er mich nicht zeihen. Sind die nach bewährten Codd. aufgestellten Verse vielleicht nicht masoretisch begründet? Sie stimmen ja merkwürdigerweise mit seinen in Lit C §§ 186. 187 gebrachten Angaben fast ganz überein. Oder hält er das mir vorgehaltene Verzeichniss von Cod. Erf. 1 etwa nicht für valde corruptum? Dieses Erfurter Verzeichniss hat ja gleich von vornherein eine unrichtige Zahl-angabe, es bestimmt 18 Verse und führt danu 22 auf. Unter den aufgeführten sind dann solche, die sich nirgends so vorfinden wie Deut. 23, 18. Jud. 20, 18 und wieder andere, die eine Piska gar nicht haben dürfen wie Gen. 4, 8, so dass bloß 13 richtige Stellen übrig bleiben, also 15 fehlen. Schliesslich beschuldigt er mich mit Bezug auf die in Cod. hieros. in Mas. magna zu Jud. 20, 45 vorkommende und von mir zu Ps. 3, 7 excerptirte Angabe über das Chatef pathach bei gleichen Buchstaben, dass ich Masoretisches vorsätzlich verheimliche. Ich hätte nämlich von jener Angabe den Schluss וּלְאֵן אֲשַׁכַּחְתִּי nicht abgedruckt, wo er doch ein ergänzender Theil der Angabe sei und von dem Masoreten der sie formulirt hat herrühre (and which proceeds from the Massorite who formulated it). Aber dieser Passus וּלְאֵן אֲשַׁכַּחְתִּי etc. hat mit der masoretischen Regel des Chatef nichts mehr gemein, er ist bloß ein eigener Zusatz des Abschreiber's, den ich nicht nöthig hatte zu copiren. Dergleichen Schreiberzusätze kommen in den Codd. häufig vor, manche sind auch in den Druck übergegangen; z. B. zur Masora von Gen. 5, 29. 19, 16. Exod. 21, 19. Lev. 24, 1. Num. 32, 42. Jud. 16, 7. Est. 7, 9. 9, 7. Noch zwei frappante Beispiele bietet eben jener Cod. hieros. Dort heisst es in Mas. magna zu II Sam. 21, 14: בַּצֵּלֶת לֵית כֹּתִיבָהּ: „וכל יצלע אל צלע הצלע השכחית בספרים מוגהים וקנים פתח קמין,“ ובמקצת המוגהים הזקנים אשכחית וחתון קמצים: „וכל יצלע אל צלע הצלע השכחית בספרים מוגהים וקנים פתח קמין וחתון פתח,“ ואלע שחוא שם וכרון בקמץ ובשלכלבים, וסגיאין כותהון אשכחית בספרים מוגהים: Uebrigens übersetzt Ginsburg den Passus tendentiös: „but I have not found it so in the most correct Codices“. Dieses „the most“ ist hinzugedichtet; gerade in den von anerkannten Meistern punctirten Codices wird die Regel befolgt.

fehlt: למדנהאי יהושע זילא. II Sam. 14, 25 fehlt: קדקדו. I Reg. 3, 20 steht die Variante verkehrt. Zu I Reg. 16, 1 gehört keine Variante hin (warum wurde Norzi nicht beachtet?). Ebenso Ezech. 37, 24 gehört die Variante nicht dorthin, sondern zu 34, 24. — Ibid. 6, 14 ist falsch, ebenso 10, 21. Jerem. 19, 3 fehlt die Variante über קל, ebenso Ibid. 37, 19 über יאיר u. s. w. u. s. w.

Die §§ 641 bis 673 sind Glossen aus verschiedenen Codd. zusammengetragen ohne Scheidung der hlossen Schreibereinfälle vom wirklich Masoretischen, Weizen und Spreu steht da untereinander. Wie ist z. B. gleich zu Anfang das Wort Gen. 27, 13 so hübsch punktirt! oder § 642. Num. 34, 28. Ezech. 45, 41 § 644 steht אל נדראי dreimal nacheinander und so auch in dem vorhergehenden Paragraphen zu 2 Reg. 19, 37. Weiss der Herausgeber vielleicht die Erklärung dieses Wortes? Gewiss nicht. Aber es muss נדראי heissen „der Punctator aus Bagdad“. Ein ähnlicher Lesefehler findet sich in § 655: לונברט mit Caf (?) statt לינברט mit Beth, d. i. Lomhard (vgl. Zunz, Literaturgeschichte 469). In § 667 wird zu Exod. 2, 10 die Note gegeben: ל' יוד דקאים כב"ף וכ"ס ל' Wer versteht das? Es sollte statt ל' stehen וכ"ס ל' (יבן צריך להיות). § 657 wird zu Ps. 144, 2 wieder eine Bemerkung des Ben Chajim aufgeführt, als ob sie auch aus einem ספר זניגה käme. § 645 wird als Curiosum שרקי als gebracht; die schon in Bihlia magna zu Jer. 25, 2 gedruckte Glosse blieb unbeachtet (אל שרקי) arabisch was hebräisch מורה = מדנהאי. — Lit. ט § 107 ff. sind wieder aus Schreiberbemerkungen compilirte Angahen über Gaja und meistens eben unrichtige. So gehört gleich den ersten 2 Stellen richtig kein Gaja und die Punctuation der dritten Stelle zeigt von krassem Kenntnissmangel. Die Note des Schreihers בקבוץ יגיא will da ja nichts anderes sagen, als dass der U-Laut zum Resch zu lesen sei und das Alef unhörbar bleibe (קלויבני nicht קלויבני). Vgl. Heidenheim zu Num. 26, 7. — §§ 143 bis 176 ist eine Aufstellung sämtlicher Legarmeh des Bibeltextes, aus Bemerkungen der Punctatoren, wie sie in einigen Codd. sich am Rande notirt finden, zusammengefügt, also keine wirkliche Masora. Einige Codd. setzen ja Geresch, wo in anderen Legarmeh steht und umgekehrt. So hat Cod. 1294. Gen. 24, 7. Gerschaim. In Jer. 7, 34 hat H. Gerschaim. 8, 2 ילכלי makefirt. 11, 14 פי Jethib. Jos. 1, 4 דרגא Darga. Dagegen haben Codd. wirklich Legarmeh, die hier nicht angeführt sind, wie z. B. Gen. 5, 4 ידהיו. II Sam. 23, 1 גאם (gewiss richtig). Jer. 1, 18. 40, 4 יהיהו. 3, 1 והיתהו. 34, 7 והילו. Ezech. 34, 10 ודרשתי. 36, 22 אמרו. 44, 30 וכלו. Koh. 2, 3 ואתיו (richtig). I Chr. 9, 19 ואתיו. 11, 10 ואתיו. 29, 2 והבתי. II Chr. 4, 2 עגלו. 4, 4 ושלקהו. 14, 5 פיו und viele viele Andere.

Lit. כ. §§ 488 bis 523 sind die כתיב וקרי der sämtlichen Bücher gegeben. In welchem Codex stehen dergestalt die Register? In keinem. Ginsburg hat sie nach seinen preconceived notions so formirt. Und wie formirt? Er macht כתיב aus Wörtern, die nie als solche gegolten, oder nach bewährten Autoritäten kein כתיב haben, und andere, wo wirklich כתיב sein soll, lässt er aus. Wem wäre es je eingefallen, Wörter wie גאה, דלה, דלה, אלה, אלה, אלה etc. als כתיב וקרי zu erklären? וישם (Gen. 50, 26) יבאך (Exod. 13, 11) וישם (Jos. 15, 53) האצותיך (18, 19) ואשיבה (Jud. 12, 3) u. A. haben richtig ohne כתיב zu stehen (cf. Norzi). Dann wirft er die הלכות ebenfalls unter seine כתיב. Und was noch zu tadeln ist, er gibt die כתיב auch vocalisirt, ohne dabei ein scil. oder h. e. zu bemerken. Das muss bei dem Laien die irrthümliche Meinung hervorrufen, diese כתיב hätten von Haus aus ihre überlieferte masoretische Punctuation. — Lit. ג. § 405 bis 437 enthalten die Sectionen der Bibel (ספרות) (יחסיות). Auch diese sind aus den einzelnen Bemerkungen in den Codd. zusammengesetzt, da sich vollständige masoretische Verzeichnisse darüber keine vorfinden, wie das schon Maimonides in seinem Jad hachasakah berichtet. Aber ob die Angaben wie Ginsburg sie hier so kategorisch aufstellt auch wirklich alle richtig sind, ist wenigstens fraglich. Gegen die für den Pentateuch ist nichts einzuwenden, da ist einfach Maimonides copirt. Bei den anderen Büchern hingegen sind seine Angaben vielfach zu beanstanden. Jos. 2, 1 zeichnet er ספרות (ס), wo aber laut ausdrücklichem Zeugnis der Codd. ספרות (פ) ist; ebenso 4, 15. 5, 1. 8, 30. Zu 6, 2 gehört gar kein Absatz; ebenso zu 7, 10. 12, 7. Aber 3, 7 muss ספרות sein, laut Zeugnis der Tosefoth ad Talmud Megilla 24. Ebenso gehört zu 3, 9 ספרות, ebenso 7, 2. Desgleichen 4, 1 in-mitten des Verses. In Jud. gehört vor 2, 1 ספרות und in 2, 1 ebenfalls ספרות. 4, 4 gehört ספרות zu sein; ebenso 11, 4. 13, 8. 17, 1. 19, 1. 21, 13; dagegen 20, 12 ספרות; so auch 13, 9 und 21, 1. Aber 20, 20. 30, 48 ist kein Absatz. I Sam. in 10, 22 gehört ספרות, nach 10, 27 ספרות. Zu 11, 14 gehört ספרות, vor 12, 6 ספרות. Zu 12, 18 gehört gar kein Absatz. Jes. 52, 5 hat ספרות bezeugt im Talmud, ihid. 62, 6 ist ספרות. Zu II Chron. 10, 6. 12 gehört ספרות; aber zu 15, 1 und 10 ספרות. Zu Jer. 12, 10 gehört ספרות, ebenso zu 13, 6. 13. 36, 19. 42, 18; aber zu 13, 15 gehört ספרות. Bei 13, 12 hat G. ספרות gesetzt, weil irre geleitet vom corrupten Piska-Register. Ibid. 23, 31 darf kein Absatz sein, aber V. 30 ist ספרות.

Doch ich breche ab, das Vorgebrachte wird mehr als genügen zur Bekräftigung meines Urtheils, dass „das Buch nicht anders bezeichnet werden könne, denn als eine Collection der verschiedenartigsten ungeprüften und ungesichteten, also ohne schärfste Controle unbrauchbarer Masora-Angaben“. Der Herausgeber zwar wird dem gegenüber zur Ausrede haben, dass er in einem dritten

Bande zu allen Rubriken die Explanation bringe. Aber wie kann er offenbare Widersprüche ausgleichen? Und falsch bleibt falsch! Gesetzt auch, es gelänge ihm das, so wären wir erst recht wieder am Anfange. Wir müssten aufs Neue eine richtige Masora drucken, ergo ist die gegenwärtige Arbeit Ginsburgs eine zweckverfehlt.

### Nachschrift.

Die obige Recension war längst druckbereit geschrieben, als erst dieser Tage auch der 3. Band von Ginsburg's Masora mir zukam. Wenn sonst das Supplement zu einem Werke früher Gebrachtes ergänzt und rectificirt, so wird gerade hier das früher Gegebene noch mehr verwirrt und depravirt; fast jedes Blatt des Buches liefert dazu die Beweise. Nur beiläufig bemerke ich, dass einem sofort beim Oeffnen des Buches auf dem Titelblatt und auf der ersten Seite fehlerhaftes Hebräisch entgegentritt. Doch zur Sache. Die unter der Rubrik נוספות(?) Seite 1—6 und נתיבות S. 327—383 gebrachten Zusätze sind ebenso unzuverlässig wie die im Hauptbände vorkommenden Angaben. So ist gleich S. 1 die Angabe § 53 in Widerspruch mit der im Hauptbände I p. 21 — welcher von beiden soll denn der Leser glauben? Dasselbe gilt von § 432. Dasselbe von 551 a und b, welche beide unrichtig und sich widersprechend sind. S. 2. § 846 wiederholt die bereits in Band I gedruckte Angabe und zwar wörtlich unrichtig (siehe oben). § 909 ist grundfalsch. § 1078 falsch. S. 3. § 45 falsch; der Herausgeber hat Heidenheim zu Exod. 12, 37 nicht beachtet. Auch im Hauptbände ist die Angabe undeutlich, sie müsste lauten ב' קטצין בוקק. S. 5. § 294 ist gesetzt [נ'] ב' קהמר und stehen auch 3 Stellen. Hätte der Verfasser sich besser informiert, so würde er das ב' nicht in נ' corruptirt und nicht 2 Stellen in 3 zerrissen haben; denn es war ganz richtig zu lesen: קהמר ב', בהמר ביד (Iob 10, 9) וזכר נא כי כהמר עשייתו (Jer. 18, 6) והיוצר כן אתם בירי. Der Vers 18, 4 aber lautet קהמר mit Beth. Oder sollte vielleicht mit dieser Aenderung der im Hauptband gemachte Schnitzer verdeckt werden? (siehe oben unter Lit. ב'). S. 329. § 28 hat falsche Ueberschrift, es müsste stehen בקריאה wie in Band I p. 41. — S. 330. § 38 falsch. S. 337, § 18 grundfalsch. S. 340. § 19 falsch (cf. Mas. fin. p. 19 und Mas. magna zu Exod. 21, 29). S. 380. § 13 und 14 widersprechen sich. S. 382. § 49 ebenfalls falsch. S. 352. §§ 8. 9. 10 sind Zeugen von mangelhafter Accentuations-Kenntniß; ein Stück ist in zwei zerrissen und ein nicht dazu gehöriges dazwischen eingeschoben und dann — bübsch accentuirt! § 11 ist abgebrochenes Stück (vgl. Dikduke § 27). § 17 steht טוקררי בריבא; was beisst das? Ebenso ist § 18 ein Räthsel. S. 6—22 und S. 175—190 werden uns die Ben-Ascherschen Varianten (הלוחי: קוד) nochmals und wiederum aufgetischt, einmal sogar mit

arabischer Erklärung. Jedoch nicht eins der Register kann als zuverlässig angenommen werden, weil die früheren Copisten selbst mit den Grundelementen, worauf solche Varianten basiren, nicht vertraut waren. Diese Grundelemente sind — wie ich ohne Ruhmredigkeit wohl sagen darf — in meinen Einzelausgaben des kritisch revidirten Bibeltextes erst von mir aufgedeckt worden. Oder meint Ginsburg vielleicht das S. 6 gegebene Verzeichniss habe die richtigen Erläuterungen? Bewahre! es ist ganz dasselbe was in Band I S. 572 und schon vorher im Manuel du lecteur in hebräischer Recension steht, ganz so unrichtig wie die anderen Register, obendrein mit unrichtiger Erklärung unverständener Varianten. Nur eine Stelle hier als deutlichen Beweis. Zu Lev. 23, 32 heisst es: וּכְחַסְדֵּךָ חֲשַׁבְתָּ שְׁבַחֲכֶם, זָבֵן אֲשֶׁר כִּאֵן יִקְרָא שְׁבַחֲכֶם בְּיַד גִּזְיָהּ, וּבֶן נִשְׁחָלִי כִּאֵן יִקְרָא שְׁבַחֲכֶם בְּיַד גִּזְיָהּ. Das ist aber unmöglich, weil gegen alle Gaja-Gesetze (vgl. Dikduke § 30. Mischepete hateamim 55. Metheg-Setzung § 24). Die Variante hier kann sich also gar nicht auf das Gaja beziehen, sie hat vielmehr Bezug auf die Vocalisation des Wortes und muss richtig lauten: בֶּן אֲשֶׁר שִׁבְחָתְכֶם, בֶּן נִשְׁחָלִי שִׁבְחָתְכֶם. Das ist auch was die auf S. 24 gebrachte Notiz besagt, wo aber der Herausgeber wieder incorrect שִׁבְחָתְכֶם mit Segol statt שְׁבַחֲכֶם mit Scheba druckt. — S. 22—36 und S. 130—135 sind wieder Sammlungen von Schreiber-Notizen. Vieles was schon in Band I steht wird hier wörtlich wiederholt. Als Interessantestes darunter ist ein bis jetzt ganz unbekannt gewesener neuer Codex, ein יין „Griechischer Hillali-Text“ (S. 30, auch schon in Band I S. 604 erwähnt). Doch nein! es giebt nur einen Hillali, es ist zu lesen של ליון Leon in Spanien, cf. Juchasin 220), wie in Band I 604 und hier S. 28 richtig steht. S. 36—51 sind wieder Fragmente aus Ben-Ascher's grammatikalischen Lehrstücken untermischt mit midraischen Sätzen u. dgl., in dem vorliegenden Zustande Niemandem verständlich. Man sehe nur §§ 4. 10. 27. 51. 52. 68 u. s. w. an und vergleiche damit Dikduke §§ 19. 20. 21. 29. 51. 53. Doch Dikduke existirt bei Ginsburg nicht, er kommt auch ohne dasselbe zurecht, das sieht man in § 5 wo אים gedruckt ist, statt אינם. § 51 אינה ברבה statt כרובה, כרוך ודוא ברוך, כרובה כרובה. § 52 אכילה statt אכילה ל'. § 56 בחוכה statt כרובה. § 75 שהגלוה רופוס statt שהגלוה הירופוס (הו ist vom ersten Worte gerissen und zum zweiten gezogen), וסכבו statt וסכבו, שנו שנו statt שנו. וסכבו וסכבו, ohne Sinn! Der Verfasser konnte seine Vorlage nicht entziffern, es muss heissen יתר ודוניהם, es giebt von einem; übrigens ist es ein Bruchstück. § 68 beginnt mit vier von einem ganz anderen Stücke losgerissenen Wörtern (vgl. S. 291 § 90). Die Kenntniss der Vocalisation und Accentuation liegt im Argen, man sehe nur § 48 (S. 41 unten), oder besser noch das Schema auf S. 50 col. 2 und das dortige Meajlah-Register. — S. 43 § 246 ist ein Fragment von Ben-Bilam's הַקְרָא הַדְרִיָּה in arabischer Sprache. Da hätte doch, um wenigstens den Anfang verständlich

zu geben, Wickes' Treatise on the accentuation p. 108 benutzt werden sollen. Schwerlich ist der Herausgeber über das was er hier gedruckt im Klaren gewesen. Warum steht denn z. B. S. 50 col. 1 unten יסמורה מקף (wenn auch die Vorlage so hat) und nicht מקל? warum S. 51 unten שופר רשע, שופר רשע und nicht שופר רשע? — S. 53—105 enthalten eine Pièce überschrieben המסורה מתימן. Es ist nichts anderes als ein grammatisch kritischer Commentar, ähnlich dem מנחת שי des Norzi, dem סלה למנחה des Schalom Cohen u. A., und zwar ein junges Machwerk, darin Archevolti, Benevento, Lombroso, Lonzano, Norzi, Salomo Hanau, Jacob Bassan citirt werden, also höchstens 120 Jahre alt ist. Dazu verrieth auch dessen Verfasser keine grosse masoretische Kenntniss, er weiss nicht, zwischen Pasek und Legarneh zu unterscheiden, weiss nicht, dass קראל wie קראל zu lesen ist. Und das soll Masora sein? — Auf S. 106 wird uns mit ספר הללי כפר wörtlich dasselbe geboten, was schon in Eben saphir II S. 199 steht. Dass dieses Stück keine eigentliche Masora ist, auch niemals als solche gelten wollte, geht aus ihm selbst hervor, siehe z. B. zu Gen. 24, 60. Ebenso ist das Stück ספר שבט שטור auf S. 191 keine authentische Masora, sondern nur eine masoretische Studie jungen Datums, die sogar in manchen Punkten gegen die Masora verstösst. Das einzig als wirklich Masoretisches Geltende sind die von S. 136—174, von S. 281—288, von S. 310—320 und von S. 367—321 gebrachten Stücke über die gleichlautenden und doch nicht ganz ähnlichen Bibelverse (הלוסי קריאה). Diese haben in so ferne ihren Werth, als sie zur Berichtigung und Ergänzung der bereits in Band I S. 500—568 gedruckten Angaben dienen können. Dagegen sind die S. 207—326 unter dem Namen המסורה מצוינות קאלי gegebenen Stücke Abdrücke von Collectaneen, die sich seiner Zeit Firkowitsch aus trümmerhaften Fragmenten gemacht hatte — Codd. Tschufutkale No. 15. 17. 19. Diese Copien hatte ich selbst lange Zeit in Händen bei Bearbeitung des Dikduke hateamim. Ginsburg hat sie ohne jegliche Prüfung abgedruckt so genau, dass er S. 294 auch das vom Fälscher Firkowitsch fabricirte Schlusswort und S. 295 die ebenfalls gefälschte Einleitung mit aufnahm (cf. Dikduke p. XXXIII ff.).

Noch einmal: die gegenwärtige dreibändige Arbeit Ginsburg's kann keineswegs den Namen einer richtigen completen Masora beanspruchen; es ist nur ein bienenfleißig zusammengebrachtes Materialien-Convolut für eine noch zu erwartende historisch-kritisch ermittelte wirklich decisive Masora.

Dr. S. Baer.



*George A. Grierson, Bihār Peasant Life, being a discursive Catalogue of the Surroundings of the People of that Province with many Illustrations from Photographs taken by the Author.* Calcutta 1885. 8. pp. 4, 7, VI, 431, CLV.

Grierson's *Bihār Peasant Life* ist gleich werthvoll für den Sanskritphilologen, wie für den Linguisten, der sich mit indischen Sprachen beschäftigt. Wie mangelhaft alle bisher erschienenen Wörterbücher neuindischer Sprachen sind, ist bekannt. Gerade die grösseren Wörterbücher gehen uns im besten Falle die Sprache der Literatur und der Gebildeten, lassen uns aber für alles wirklich Volksthümliche fast ganz im Stiche. Für das *Bihārī* füllt Grierson's Werk diese Lücke zu einem guten Theile aus. Grierson giebt uns in ihm ein vollständiges Verzeichniss der Namen aller Dinge die der Bauer von *Bihār* im täglichen Leben braucht, oder mit denen er irgendwie in Berührung kommt. Dieses Verzeichniss erstreckt sich auf die kleinsten Einzelheiten und, was ihm noch ganz besonderen Werth verleiht, es ist in Originaltypen aufgezeichnet, denen eine Umschreibung nach der Aussprache beigefügt ist. Der Fleiss und die Genauigkeit mit denen Grierson gearbeitet hat, sind erstaunlich und allein vom sprachlichen Standpunkt aus wird sein Werk stets ein unentbehrliches Hilfsmittel sein. Man wird immer gut thun, für technische Ausdrücke der Landwirthschaft auch im Sanskrit, und mehr noch im Prākṛit, namentlich bei den *deçābdhās*, sich bei Grierson Rath zu holen.

Zu noch grösserem Danke hat sich Grierson aber den Sanskritphilologen verpflichtet. Es fehlt ja nicht an Werken die uns das Leben der heutigen *Inder* schildern; keines aber kann sich an Gründlichkeit auch nur im entferntesten mit der vorliegenden Arbeit messen. Die *Lecture* des Buches ist freilich keine leichte; nur verhältnissmässig wenige Paragraphen gehen mehr als eine blosse Aufzählung. Unter diesen sind von besonderem Interesse § 356 der von dem muhammedanischen Weber handelt und § 393 der den Wäscher bespricht. Wie stabil die Verhältnisse in Indien sind, kann man auch hier wieder sehen. Der in *Bihār* sprichwörtliche Esel des Wäschers, der sich ebenso im Westen vorfindet (*Nesfield*, *Brief View of the Caste System of the North-Western Provinces and Oudh Allahabad* 1885 § 95), war schon im alten Indien der stete Begleiter des Wäschers (*B-R. s. v. r a j a k a*). Sehr wünschenswerth wäre es, dass Grierson in der zweiten Auflage auch über den *Barbier* (§ 383) etwas ausführlichere Mittheilungen machte. Es werden gewiss auch über ihn in *Bihār* mehr Sprichwörter im Umlauf sein als das in § 393 erwähnte, und er spielt ja auch heut noch im Dorfe dieselbe grosse Rolle wie im alten Indien. Hervorragendes Interesse bietet besonders der 12. Abschnitt, der von den bei Hochzeit, Geburt und Tod üblichen Gebräuchen, sowie über den Aberglauben der Bauern handelt. Nur auf einen Punkt sei hier

hingewiesen. Nach § 1457 befinden sich unter den Gegenständen die dem Krankheitsdämon am Kreuzwege ausgesetzt werden auch rothe Eibischblüten. Dass dies uralt ist, habe ich Zeitschrift 40, 116 ff. gezeigt. Durch das ganze Buch zerstreut, finden sich zahlreiche interessante Sprichwörter und viele Abbildungen nach vom Verfasser gemachten Photographieen, die zur Deutlichkeit ausserordentlich beitragen. Wie gross der Fortschritt ist, kann man sehen, wenn man Grierson's Abbildungen mit den entsprechenden bei Sonnerat vergleicht.

Das treffliche Buch sei allen Fachgenossen angelegentlichst empfohlen.

Halle.

R. Pischel.

*Hans Schiltbergers Reisebuch. Nach der Nürnberger Handschrift herausgegeben von Dr. Valentin Langmantel. Tübingen 1885. 172. Publication des Litterarischen Vereins in Stuttgart (Tübingen).*

Wenn es allerdings sehr anziehend ist, den Bericht zu lesen, den Clavijo von seiner Gesandtschaftsreise zu Tamerlan und seinen persönlichen Verhandlungen mit diesem berühmten Eroberer gegeben hat, so hat doch Schiltberger wenigstens in den Heeren des letztern und seiner Nachfolger gedient und scheint vorher Bajazet von Angesicht zu Angesicht gesehen zu haben, so dass seine Fahrten und Erlebnisse nicht ohne Grund Gegenstand grossen Interesses und mehrfacher Forschungen gewesen sind, wie dies Dr. Langmantel eingehend gezeigt hat; denn die vorliegende Ausgabe von Schiltbergers Reisebuch enthält alles was zur Erklärung und Aufhellung desselben bisher geschehen und hat auch noch viel Neues und Dankenswerthes hinzugefügt.

Zwar ist, wie der Herausgeber bemerkt und zeigt (S. 164 f.), das „Reisebuch“ keineswegs in allen seinen Theilen ein Originalwerk zu nennen; denn viele Kapitel geographischen Inhalts sind anders woher entnommen, sowie der Autor auch beim historischen Theil ältere Werke benutzt haben muss; jedoch scheint dies Verfahren bei den Reiseschriftstellern des Mittelalters allgemeiner Gebrauch gewesen zu sein und „als Schiltbergers eigene Arbeit können daher mit Bestimmtheit nur diejenigen Theile des Buches angesehen werden, in welchen er entweder über seine Schicksale während der Dauer seiner Gefangenschaft berichtet oder eine Beschreibung von Ländern giebt, welche er durch längeren Aufenthalt kennen lernte . . . Wenn auf diese Betrachtungen hin Schiltbergers Reisebuch einen Theil des ihm früher beigelegten Werthes einbüssen muss, so werden hingegen auch fernerhin seine autobiographischen Bestandtheile zweifelsohne in derselben Weise als Original- und Quellenwerk erachtet werden, wie dies seit Aventinus Vorzuge bis jetzt geschehen ist“.

Von den Mittheilungen Schiltbergers will ich folgende hervor-

heben, um einige Bemerkungen daran zu knüpfen. Er sagt nämlich (S. 62): „Hie ist ze mercken, in welchen landen ich gewesen pin in der grossen Tartaria.

„Es ist ein lant, das haisset Horosma . . . .

„Item ein stat haist Kaffa und die ligt pey dem swartzen mere . . . .

„Item ein landt, das haysset Schärchäs und ligt auch pey dem schwartzen mer und halten chriechischen glauben und sein pöss leut, wann sie verchafften ire aigne chindt den haiden und stelen andern leutten ire chindt und verchaffens und sein auch räuber auff den strassen; und haben ein besondere sprach; sie haben ein gewonhaitt, wan das weter ainen zu tod schlecht, so nemen sie in und legen yn in ein truchen und setzen in in der truben auff einen hohen paum; so chompt dann das volck in der selbigen gegend und bringen ir essen und trincken mitt in unter den paum und essen und trincken und tanzten und haben gross freude unter dem paum und sie stechen oxsen und lemben und gebens un Gottes willen und das thun sie drey tag nach einander; und die weyl der tot auff dem paum ligt, so chomen sie an den jartag und thun als vorgeschrieben steet; und das thun sie als lang, bis das er erfalt; und das thun sie darumb, wann sie main, er sey heiligk davon, das in das weter erschlagen hatt\*.

Welche Stadt mit Schärchäs gemeint sei, erhellt nicht; sehr seltsam aber, besonders für Christen, ist der hier geschilderte Gebrauch. Indess ist er jedenfalls sehr alt und findet sich weithin wieder, wenigstens in so fern als das vom Blitz Erschlagene für heilig gehalten wird; siehe hierüber Grimm Mythol.<sup>2</sup> 169, und wenn es daselbst heisst: „In Kärnten gilt blitzerschlagenes vieh für gottgeweiht, niemand, selbst die ärmsten nicht, wagt davon zu essen (Sartoris Reise 2, 158)\*, so ist es ganz unzweifelhaft, dass man in letzterm Lande zur Heidenzeit auch die vom Blitz getödteten Menschen für heilig erachtete; denn ausser dem von Grimm erwähnten bidental galt auch der vom Blitz erschlagene Mensch nach einem Gesetze Numas für geweiht, nach welchem man die Leiche nicht wegtragen und bestatten durfte, sondern an Ort und Stelle liegen lassen und einscharren musste, wie Preller, Röm. Mythol. 2. A. S. 172 anführt.

Weiterhin (S. 72) heisst es: „Nicht verre von Ebron ist das Mambenthal, und da ist der thürr paum, den haiszen die haiden Kurruthereck, man haist in auch Sirpe; und der ist gewesen seyt Abrahams zeitten. und ist alleweg grün gewesen, huntz das unser herre an dem creutz starb, do ward er thürr . . . . Die haiden haben den paum in grosen eren und hütten sein wol“. Die Sage über diesen dürren Baum ist weit verbreitet und findet sich in vielen alten und neuen Schriftstellern erwähnt, wird jedoch von dem Herausgeber nicht näher besprochen, weshalb ich kurz darauf binweisen will. — Die obige Fassung derselben hat Schiltberger aus Mande-

ville c. 6 entnommen, welchen er wie auch Langmantel S. 164 anführt, nebst anderen Vorgängern oft benutzt hat; der dürre Baum aber ist ausführlich besprochen von Zarncke „Der Priester Johannes. Erste Abhandlung“ enthalten in dem VII. Bande der Abhandlungen der philol.-hist. Classe der Sächs. Ges. der Wissensch. S. 1010 ff. sowie in Arturo Graf, Roma nella Memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo. Torino 1883 Vol. II p. 491—506. Dieser dürre Baum ist oft mit dem Sonnenbaum in Verbindung gesetzt worden, von welchem letztern übrigens zuweilen zwei angeführt werden und den man auch mit der Esche Yggdrasil in Verbindung gesetzt hat; s. Le Chevalier au Cygne et Godefroid de Bouillon ed. Reiffenberg. Tome III deuxième partie. Glossaire p. 27 s. v. Arhre qui fend. Cf. Kuhn, Herabkunft des Feuers S. 128 ff. und Max Müller, Chips II, 209 f. Doch will ich hier auf diese weitschichtige Untersuchung nicht näher eingehen.

Auf S. 64 ff. spricht Schiltberger über die zu seiner Zeit regierenden Sultane von Aegypten sowie über die Sitten und Gebräuche dieses Landes und sagt S. 67: „Es ist auch ze merckenn, das gewonhait ist in chönig soldans landt, das die eelichen frauen an dem freytag, der ir feyertag ist in der wochen, so sein sie frey und haben iren mutwillen mit mannen oder mit andern dingen; wess sie dann lust des mögen in ir mann noch nymantz geweren [wehren], wann es also gewonhait ist“. — Die hier erwähnte Sitte wird einigermassen ungewöhnlich dünken, zumal bei Muhamedanern; jedoch findet sich eine ganz ähnliche gleichfalls bei Arahern in nicht zu grosser Entfernung, woher sie wohl in Aegypten eingewandert sein kann. Von den arahischen Hassanieh, südlich von Khartum, wird nämlich folgendes berichtet: „A woman, when she marries, doth not merge her identity entirely in that of her husband but reserves to herself one fourth of her life. Consequently on every fourth day she is released from her marriage-vows; and if she happens to take a fancy to any man, the favoured lover may live with her for four-and-twenty hours, during which time the husband may not enter her hut. With this curious exception, Hassanieh women are not so immoral as those of many parts of the world“. Wood, The Natural History of man. Africa. London 1868 p. 765.

Die hier angeführten wenigen Beispiele aus Schiltbergers Reisebuch werden wohl genügen, um denjenigen, der es bisher nicht näher gekannt, zu genauerer Bekanntschaft mit demselben zu veranlassen, zumal es von dem Herausgeber auf das sorgfältigste mit allen erforderlichen zur Erklärung dienenden Hilfsmitteln ausgestattet worden ist. Dass der Litterarische Verein unter seinem jetzigen Präsidenten, Prof. Holland, die altbewährten Verdienste auf würdige Weise vor wie nach an den Tag legt, hat sich also an einem neuen Beispiel gezeigt.

Lüttich.

Felix Liebrecht.

## Bemerkungen zu Merx, Proben der syrischen Uebersetzung von Galenus-Schrift über die einfachen Heilmittel.

Zu der sehr dankeswerthen Publication Merx' im XXXIX. Bde. der Zeitschrift gebe ich einige Berichtigungen.

S. 240 im Wörterverzeichnisse **ܘܩܘܠܘܢ** lies **ܘܩܘܠܘܢ**. **ܘܩܘܠܘܢ** l. **ܘܩܘܠܘܢ** wie S. 243 col. a vorl. Z.

S. 249 Z. 2 **ܘܩܘܠܘܢ** l. **ܘܩܘܠܘܢ** s. m. Pflanzenn. S. 78. — Dasselbst Nr. 9 **ܘܩܘܠܘܢ** [ܘܩܘܠܘܢ] **ܘܩܘܠܘܢ** weiter unten S. 260 vorl. Z. und S. 283 Z. 7 und 12 „vielleicht“, „wohl“: **ܘܩܘܠܘܢ**. Daher stammt die von mir PflN. S. 129 mitgetheilte Glosse Bar Bahlûl. Ebenso drückt sich Sergius bei Merx noch zweimal (S. 256 **ܘܩܘܠܘܢ** und S. 257 **ܘܩܘܠܘܢ**) aus.

S. 250 Z. 1 **ܘܩܘܠܘܢ**. Z. 2 **ܘܩܘܠܘܢ**. Z. 3 **ܘܩܘܠܘܢ** (ܘܩܘܠܘܢ) **ܘܩܘܠܘܢ**. Z. 4 **ܘܩܘܠܘܢ** **ܘܩܘܠܘܢ** l. **ܘܩܘܠܘܢ**. Z. 5 **ܘܩܘܠܘܢ** **ܘܩܘܠܘܢ**. Z. 7 **ܘܩܘܠܘܢ**. Z. 8 **ܘܩܘܠܘܢ** lies **ܘܩܘܠܘܢ** PflN. Nr. 87.

S. 251 Z. 1 die arab. Form ist **ܘܩܘܠܘܢ** Z. 3 **ܘܩܘܠܘܢ** lies **ܘܩܘܠܘܢ**. **ܘܩܘܠܘܢ** ist richtig. Z. 5 **ܘܩܘܠܘܢ** = **ܘܩܘܠܘܢ**.

S. 252 Z. 1 **ܘܩܘܠܘܢ** oder **ܘܩܘܠܘܢ** oder **ܘܩܘܠܘܢ** lies **ܘܩܘܠܘܢ** d. h. **ܘܩܘܠܘܢ**. Dasselbe hat auch Bar Bahlûl. Z. 7. Auch BBahlûl hat: **ܘܩܘܠܘܢ** [ܘܩܘܠܘܢ] l. **ܘܩܘܠܘܢ**. Z. 9 **ܘܩܘܠܘܢ** oder **ܘܩܘܠܘܢ** lies: **ܘܩܘܠܘܢ**. Z. 14 **ܘܩܘܠܘܢ** „d. i. **ܘܩܘܠܘܢ**“ — es ist das syrische, nicht das arabische Wort gemeint.



كُتِبَ اسْمُ الْانزُورِ بِالْيُونَانِيَّةِ كَذَا قَالَ جَمِيلٌ :

انزور :

خزائن انزور

Vullers I 126 a انجزوت. Dioscor. II p. 533 Sprengel.  
Vull. I 117 جينودانه cf. اكرودن.

S. 295 Z. 18: *σείριον* = *سلس*. Dasselbe hat Bar Bahlul nach Sergius.

S. 297 Z. 3 v. u. *استوخودوس* = *سوخودوس*.

S. 298 Z. 1 *سلس* lies *سلس*. Z. 5 *سلس* lies *سلس*. — Z. 6 *سلس* *καθαριστικόν* lies *سلس*.

Immanuel Löw.

## Der Katalog der arabischen Handschriften zu Kairo

(zu Bd. XXXIX, S. 703).

Ich erhalte heute von Hrn. Dr. Vollers, Director der Vice-königl. Bibliothek zu Kairo, folgenden Brief:

Sehr geehrter Herr Professor!

Kairo, 24. Nov. 1886.

Bald nach meiner Rückkehr aus Ramle unternahm ich eine erneute Sichtung und Ordnung der nach und nach aus allen Schränken und Kisten zusammengetragenen Fragmente, oft Fetzen, und so mühsam und zeitraubend auch diese Arbeit war, kann ich doch mit dem Ergebniss zufrieden sein. Vor mir liegt jetzt der nahezu vollständige wissenschaftliche Katalog derselben Abtheilung, von der uns Hasanain Efendi vor 3 Jahren nicht viel mehr als ein dürres Inventar vorgelegt hat. Die erhaltenen Stücke sind, 1) Korane, 3 Bl., fol., 3 andere Bl., kleineres Format, wohl als Kladde zu betrachten, da die Schrift nachlässig ist und die Hss. nicht numerirt sind. Leider vermisste ich die kufischen Hss.; ich vermute, dass sie in einer gesonderten Malzama beschrieben wurden und verschleudert sind. 2) Koranlesarten. gr. 4<sup>o</sup>, (dasselbe Format für Tefsir und Hadith), 15 pagg., 3) Koranexegese, 70 pagg., der Buchstabe *س* fehlt. *Muṣṭalaḥ*, fehlt ganz. 4) Hadith, 62 pagg., nach dem ersten Buchstaben, aber innerhalb dieser Gruppen noch nicht nach den folgenden Buchstaben geordnet.

Zur Geschichte des Kataloges kann ich folgendes beibringen. Sejjid Muḥammad al Biblāwi, zweiter Conservator des Arabischen, sagt aus, dass Spitta, dessen Amanuensis Ḥasanein war, hauptsächlich an den Koranen arbeitete. Für die übrigen Abtheilungen habe Spitta zunächst die allgemeine Directive angegeben, die Ausarbeitung habe sein. Muḥammad's, Vater, Sejjid 'Ali (damaliger Conservator des Arabischen, nach Spitta's Weggang Director auf einige Monate [vgl. Z. D. M. G. 1885, 674 unten], seitdem malikitischer Professor an der Azhar) übernommen. Wenn sein Vater eine gewisse Anzahl Hss. verzeichnet habe, sei die Arbeit zur Revision (*teshih*) an Spitta gegangen; Sp. habe dann meist die europäischen Kataloge durchgesehen, um zu entscheiden, ob die Hs eingehender beschrieben werden müsse oder nicht. Diese Aussagen, die indirect auf Sejjid 'Ali zurückgehen, haben einen ausserordentlichen Werth sowohl wegen der Uebereinstimmung mit den aus der Prüfung des Katalogs gewonnenen Resultaten, als auch weil die genannten Zeugen wegen ihrer Gelehrsamkeit, ihres Charakters und ihrer Bescheidenheit hier allgemein geachtet und geliebt sind. Wenn ich Ḥasanein frage, so sagt er kein Wort von Sejjid 'Ali, sondern stellt die Sache so dar, als ob Sp. und er, H., den Katalog den Schreibern dictirt hätten. Aber ich trage kein Bedenken, diese Aussage zu nehmen als das, was sie ist, nämlich als Ummäntelung des Sachverhalts seitens eines masslos ehrgeizigen Schreibers, der mit etwas Intelligenz, mit sehr grosser Gewandtheit, durch die Gunst seines europäischen Vorgesetzten, endlich unter dem Einfluss abnormer, ungesunder Verhältnisse, unverdienter Weise zu der Ehre gekommen ist, in den Kreisen der europäischen Semitisten als arabischer Gelehrter genannt zu werden.

Aber wichtiger als diese äusseren Zeugnisse sind die inneren, welche sich uns aus der Prüfung des Katalogs selbst ergeben. Die nachfolgenden Proben, ein Koran und zwei Commentare, reden deutlich genug, zumal wenn man die Beschreibung des Tustari und des Neisaburi mit den von Ihnen in Spitta's Notizbuch gefundenen, offenbar vorbereitenden Bemerkungen (Z. D. M. G. 1885. 699 f.) vergleicht. Selbst wenn diese privaten Notizen nicht vorlägen, würde mir doch gewiss sein, dass die Anführung der Erörterung über den Unterschied der Buchstaben- und der Geistesexegese auf einen europäischen Gelehrten zurückgeht, denn ein moderner arabischer Dogmatiker weist alle diese Fragen, seitdem Ġaazli sie lächerlich gemacht hat, vornehm und stillschweigend ab. Da ich der Meinung bin, dass dieser wissenschaftliche Katalog gedruckt werden muss, auch wenn die fehlenden Fragmente nicht gefunden werden sollten, so habe ich meine Proben daraus so kurz gehalten, dass nur einerseits der qualitative Abstand desselben von dem gedruckten Auszuge, andererseits die Mitarbeit Spitta's daran in's Licht tritt.



(Proben)

1) <sup>1)</sup> [Ḥasanein S. ۲].

نمره عمومیه ۹۸۴ نمره خصوصیه ۲

مصحف قرآن مکتوب بمر ارسال بن ابی المظفر سعد بن زکری  
اتابک صاحب الموصل المتوفى سنة ۶۰۷ وکاتبه عبد الرحمن بن  
محمد بن ابی الفتح وشرغ من نسخه صبيحة يوم الثلاثاء ۲۵ من  
جمادى الاخر سنة خمسماية تسعة وتسعين (كما هو مذكور  
بالصحيفة الاخيرة منه ولعلها مختصرة من كتاب الجمع الالبر  
والبحر الاخر في القرات للشیخ الامم ابی القسم عيسى بن عبد  
العزیز اللخمي الاسکندري المقرئ المتوفى سنة ۶۳۹ بين فيها  
اصطلاحات الرموز المكتوبة بياض هذا المصحف مع اختلاف القراء  
ووقفه الحاج عبد الرزاق افندي بكباشى بمقام سيدنا الحسين  
رضى الله عنه وعدد اوراقه ۳۹. ومسطرته ۱۱ مکتوب على ورق نباتى  
متين بفلم نسخ باوصفه هو انه مسبوق برسالة في القراء العشرة اولها  
الحمد لله وبه نستعين الخ وعى ناقصة من الوسط نحو ورقة  
وذكر في اول كل سورة الاحاديث السوارة في ثواب قرائنا وعدد  
اياتها وكلماتها وحروفها وكونها مكية او مدنية وبيامش المصحف  
المذكور ببيان اختلاف القراء على حسب الاصطلاحات السابقة في  
الرسالة وبه ايضا علامات لاجزا والاحزاب (وعدد الايات لكل عشرة  
ايات لفظ عشر ولكل خمسة ايات لفظ خمس) مزينة بالالوان  
والذهب وفي اول القراء صحيفتان محلينتان بالذهب والالوان مکتوب  
في اول صحيفة قوله تعالى لو انزلنا هذا القراء على جبل الخ وفي  
اول دل سورة وفي اثنى حلية بالذهب والالوان وبطراف بعض اوراقه  
ترقيع مجلد باجلد قديم ۳۲/۳۸<sup>2)</sup>

1) Das in Klammern stehende ist im Original am Rande hinzugefügt.

2) = Centimeter.

## 2) [Ḥasanein S. ٦٢].

## تفسير القرآن خصوصيه ٦٨

تفسير الشيخ ابي محمد سهل بن عبد الله بن بونس ابن عيسى  
ابن عبد الله رفيع النستري الصالح المشهور المتوفى سنة ٢٨٣  
او سنة ٢٧٣ ومولده سنة ٢٠٠ او سنة ٢٠١ اوله اخبرنا الشيخ انواعط  
ابو النصر احمد بن عبد الحبار بن محمد بن احمد بن محمد بن  
ابى النصر البلدى اجازة عليه شافينى بها الى ان قال فى اخر  
السند وقال ابو يوسف احمد بن محمد بن قيس السبخرى (١)  
(السبخرى ١). سمعت اب محمد سهل بن عبد الله النستري رحمه  
الله فى سنة ٢٧٥ يقول حدثنا محمد بن سوار عن ابي عاصم النبيل (٢)  
الخ وهو تفسير من اقدم التفاسير غلبه بالمعنى الاشارية والصوفية  
نسخة محضه من المحافظة فى مجلد اوراقه ١٠٧ (٣) ومسطرته ٢١ بقلم  
نسخ بخط الشيخ محمد الشحات سنة ١٣٦٩ وفى اخر النسخة تم  
تعليقه فى اليوم الثالث من شهر رمضان سنة ٤٦ اى بعد المائتين  
كما هو الظاهر انتهى مجدول بالمداد واسمأ السور (واتراجم) (٣)  
والقولات بعضها بالمداد الاحمر وبعضها بالمداد الاخضر ٣٢/٣٣٣.  
مجلد بجلد ساختيان داخل طرف مزجوع (تم كتابته سنة ١٣٦٩) (٣)

3)

## تفسير القرآن خصوصيه ١٥ عموميه ١٥

الحقيق تليف الشيخ ابي عبد الرحمن محمد بن الحسين  
السلمى النيسابورى المتوفى سنة ٤١٢ وهو تفسير مختصر على لسان  
اعل التصوف اوله احمد لئه الذى خص اعل الحقائق بخواص  
امرازه ذكر فيه ان المتسمين بالعلوم الطواخر سبقوا بجمع انواع فرائد  
القرآن من قرآت وتفسير واحكام واعراب ونسخ منسوخ ولم يشتغل  
احد منهم بجمع فهم خطابه على لسان التحقيق ولا بجمعه الا

1) In der Hs. muss man النبيل lesen.

2) Mit Bleistift in l.٩ geändert.

3) Mit Bleistift hinzugefügt

ايات متفرقة نسبت الى ابي العباس ابن عبد<sup>١</sup> وذكر انها عن جعفر الصادق وقال قد كنت سمعت منهم في ذلك حروفاً تضمنها الي مغالنتهم ورتبها على السور الفرقانية فكانت كالتفسير وقد قرأ هذا التفسير الثعلبي على مصنفه لكن المفسرون من اهل الظاهر تكلموا فيه على ما هو دأبهم في امثاله فقال الواحدى زعم انه صنف حقائق التفسير فان كان اعتقد ان ذلك تفسير فقد كفر وطعن في ابن الجوزى ايضاً نسخة محصورة من المحافظة في مجلد اوراقه ٣٧١ ومستخرتة ٢١ بالقلم المعتد بخط حسين بن حمالة بن عبد الرحمن القوصى سنة ١٢٧٠ مجلد بالمداد الاحمر<sup>١</sup>) واسماً السور والعلامات مكتوبه بالمداد الاحمر (ايضاً<sup>١</sup>) مجلد بجلد سختين مستعمل داخل ظرف منجوع ١٧/٠٣٢.

Dass der Katalog nicht von Spitta geschrieben, sondern theils dem Mu'awin Hasanein theils anderen Kätib's diktirt ist, brauche ich kaum zu bemerken. Dass der Druck anfangs des grossen Katalogs, später des Inventars Ende 1881 begonnen ist, sagt Spitta (Z. D. M. G. 1885, 691—2); damit stimmt auch, dass der Contract mit M. Wahbi wegen der Drucklegung vom 15. Muharram 1299 datirt ist. Ueber das Schicksal dieses Druckes habe ich nichts ermitteln können; ohne Zweifel sind die Bogen während der Revolte 1882 verschleudert. Die von Baron v. Kremer erwähnten Zettel (Z. D. M. G. 1885, 693) beziehen sich nicht auf den jetzigen Zettelkatalog, sondern enthalten den Umriss der Beschreibung als Vorarbeit für den Katalog und liegen noch jetzt theilweise in den Bänden, sind aber nicht von der Hand Spitta's geschrieben. Dass der gedruckte Katalog, dessen Vorlage sowohl in der Miswadda als in der Mibjadja (aber ohne die Korane) ich gleichfalls gesammelt habe, nur den Werth eines Auszugs hat, versteht sich von selbst. Einige unbedeutende Zusätze ändern daran nichts. Das mit grosser Pedanterie aber kritiklos durchgeführte Schema Hasanein's springt ja sofort in die Augen: die sorgfältige Verzeichnung des äussern Befundes sowie Geburt und Tod des Verfassers nach den biographischen Hilfsmitteln, also etwa das, was wir hier die ترجمة des Buches nennen; aber selbst dies ist ja nur in beschränktem Maasse Hasanein's Werk, sondern beruht auf ernsteren Arbeiten, als deren Urheber meines Erachtens Wilhelm Spitta-Bey und Sejjid 'Ali al Biblawi gelten müssen.

Dr. Vollers.

١) Mit Bleistift hinzugefügt.

Wer meinen Artikel über den Spitta'schen Katalog im 39. Bande dieser Zeitschrift gelesen hat, wird es begreifen, wenn ich dieser Mittheilung nichts hinzufüge, als den Ausdruck meines wärmsten Dankes für den Mann, dessen Einsicht und Energie es gelungen ist, der Nachlässigkeit, dem bösen Willen und der Gleichgiltigkeit einen solchen Erfolg abzugewinnen. Möge seine zukünftige Thätigkeit von einer grossen Reihe ähnlicher gekrönt werden.

Königsberg, 7. Dec. 1886.

A. Müller.

### Bibliotheca Indica.

In dieser grossartigen Sammlung, durch deren Herausgabe die Asiatische Gesellschaft von Bengalen der orientalischen Wissenschaft den grössten Dienst leistet, der ihr geleistet werden konnte, scheinen zwei der bedeutendsten Werke ins Stocken gerathen zu sein.

Von der *Sanhita of the Black Yajur Veda with the Commentary of Madhava Acbarya*. Edited by E. Roer and E. B. Cowell, deren erster Band im Jahr 1860 vollendet wurde, ist der letzte mir bekannt gewordene Fasciculus XXXIII, herausgegeben von Mahesachandra Nyayaratna im Jahr 1884 erschienen. Er reicht bis in das fünfte Buch; der grössere Theil dieses Buches, sowie das sechste und siebente sind noch im Rückstand. Seitdem scheint die Arbeit an diesem Werke zu ruhen. Weber's höchst sorgfältige Ausgabe des Textes ist allerdings in die Lücke getreten und hat auch durch Auszüge aus dem Commentar, die wir ihm danken müssen, so weit Ersatz geleistet, als thunlich war. Aber alle mit dem Veda beschäftigten werden mit mir dringend wünschen, dass das stattliche Werk zu Ende geführt werde, wenn die Umstände es irgend zulassen.

Das andere Werk *The Taittiriya Brahmana of the Black Yajur Veda with the Commentary of Sanyacharya*, edited by Rajendralala Mitra, scheint, eben seiner Vollendung nahe, noch im Hafen gestrandet zu sein. Es fehlt dazu nicht mehr als ein einziges Heft, oder nur der Theil eines Heftes, nämlich ein Rest des englischen Inhaltsverzeichnisses nebst dem Titel und etwaigen Zugaben. Auf Anfragen, die ich im Jahre 1878 und später 1882 in Calcutta zu machen mir erlaubte, wurde geantwortet, dass die Verzögerung ihren Grund in Verhinderungen des Herausgebers habe, der anfangs eine sehr ausführliche Einleitung zu schreiben beabsichtigt, später aber (1882) diesen Plan aufgegeben habe und nunmehr eine kurze Einleitung von etwa 50 Seiten liefern werde. Seitdem sind weitere fünf Jahre verstrichen, ohne dass der leicht zu bewirkende Abschluss, der einem ansehnlichen Buche wie dieses nicht fehlen sollte, erfolgt wäre.

Ich gestatte mir die Aufmerksamkeit der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen auf die Vollendung dieser beiden Publikationen zu lenken, von welchen ich — namentlich während der Arbeit am Wörterbuch — jedes einzelne Heft mit Spannung erwartet habe.

Tübingen, Januar 1887.

R. Roth.

### Nachtrag zu S. 523.

Weber erinnert mich, dass er das Vorkommen des a. a. O. behandelten Gelübdes in Indien in seiner Abhandlung „Ueber eine Episode des Jaimini-Bhārata“ (Monatsber. d. Akad. d. W. a. d. J. 1869 S. 40) erwähnt habe. Das Gelübde heisst dort *asipattratram*. Ich bedaure dass dies meinem Gedächtnisse entfallen war.

A. Stenzler.

### Bemerkung zu S. 564 ff.

Ich fühle mich gedrungen, nachträglich Herrn Dr. Huber in Leipzig meinen ganz besondern Dank öffentlich dafür auszusprechen, dass er gelegentlich der Korrektur der Druckbogen für den S. 564 bis 593 veröffentlichten Text noch in letzter Stunde mir mehrere vortreffliche Verbesserungsvorschläge gemacht, auch einige Nachlässigkeiten beseitigt hat.

Dr. Carl Lang.

### Namenregister <sup>1)</sup>.

|                             |               |                            |               |
|-----------------------------|---------------|----------------------------|---------------|
| Aufrecht . . . . .          | 142           | Klamroth . . . . .         | 189. 612      |
| Baer . . . . .              | 743           | Kuhnert . . . . .          | 549           |
| Bartholomae . . . . .       | 706           | Lang . . . . .             | 563. 771      |
| Baumgartner . . . . .       | 457           | *Langmantel . . . . .      | 760           |
| Böhtlingk . . . . .         | 144. 526      | Liebrecht . . . . .        | 762           |
| *Böhtlingk . . . . .        | 527. 699      | Löw . . . . .              | 763           |
| v. Bradke . . . . .         | 347. 655      | Ludwig . . . . .           | 713. 715      |
| *Bühler . . . . .           | 127. 527. 699 | *Merz . . . . .            | 763           |
| Bühler . . . . .            | 144           | Morales . . . . .          | 410           |
| *Delitzsch, Friedr. . . . . | 718           | Müller, Aug. . . . .       | 765           |
| Dhrava . . . . .            | 320           | Nöldeke . . . . .          | 148. 305. 718 |
| Gildemeister . . . . .      | 88            | Phillippi . . . . .        | 639           |
| *Ginshurg . . . . .         | 743           | Pischel . . . . .          | 111. 759      |
| *Grierson . . . . .         | 759           | *Robertson Smith . . . . . | 148           |
| Grünbaum . . . . .          | 324           | Roth . . . . .             | 770           |
| Guidi . . . . .             | 559           | Snouek Hurgronje . . . . . | 365           |
| Heidenheim . . . . .        | 516           | *Spitta . . . . .          | 305. —        |
| Hillebrandt . . . . .       | 708           | Stenzler . . . . .         | 523. 771      |
| Hultzsch . . . . .          | 1. 188. 343   | Stickel . . . . .          | 81            |
| Jacobi . . . . .            | 92. 99. 336   | Vollers . . . . .          | 765           |
| Karamianz . . . . .         | 315           | Wilholm . . . . .          | 102           |
| Kaufmann . . . . .          | 367           |                            |               |

1) \* bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke.

## Sachregister.

|   |          |  |     |
|---|----------|--|-----|
| Amarāvati-Inschriften, Berichtigungen und Nachträge zu den                            | 343      | Katalog der arabischen Handschriften zu Kairo, Der . . .   | 765 |
| Āpastamba, Einige Bemerkungen zu Böhlingk's Artikel über (Bd. XXXIX S. 517) . . .     | 527      | *Kinship and Marriage . . .  | 148 |
| Āryā, Zur Kenntniss der . . .   | 336      | *Massorah compiled from manuscripts alphabetically and lexically arranged, Tho . . .   | 743 |
| Asoka-Inschriften, Beiträge zur Erklärung der . . .                                   | 127      | Menachem Ibn Saruk's nach Codex Bern 200, das Wörterbuch . . .   | 367 |
| Aussprache der semitischen Consonanten ʔ und ʕ . . .                                  | 639      | Midas in Sage und Kunst . . .  | 549 |
| Bar-Hoebraeus, Aus dem Buche der „ergötzenden Erzählungen“                            | 410      | Miscellen . . .  | 99  |
| Bemerkung zu S. 564 ff. . .   | 771      | Mu'ta'jid als Prinz und Regent   | 563 |
| Bemerkungen zu Bühler's Artikel, Bd. XXXIX S. 704 ff.                                 | 144      | Nachtrag zu S. 523 . . .   | 771 |
| Berichtigungen . . .  | 188      | Omajjadische Askalonmünze, Die Pseudekallisthenes bei Moses von Kheron . . .   | 88  |
| Bharhut-Inschriften . . .   | 58       | Ṛgveda Stellen, Drei . . .   | 713 |
| *Bibliotheca Indica . . .   | 770      | Sab'ri'eh' I, Die Kirchengeschichte des Cathelikus . . .   | 559 |
| *Bihār Peasant Life . . .   | 759      | Samaritana, Die neue Ausgabe der Verse . . . zur Genesis .   | 516 |
| Briefen, Aus . . .  | 365      | Schem hammepherasch als Nachbildung eines aramäischen Ausdrucks und über sprachliche Nachbildungen überhaupt, Anmerkungen zu . . . | 234 |
| Buchstaben, Einundzwanzig . . . eines verlorenen Alphabets (Albanisch) . . .          | 315      | *Schiltbergers Reisebuch, Hans .   | 760 |
| Chrie, Ueber das Buch „die . . .“   | 457      | Schwertklingengelübde der Iuder, Das . . .   | 523 |
| *Çvetāmbara und der Digambara, Ueber die Entstehung der . . .                         | 92       | *Syrischen Uebersetzung von Galenus' Schrift über die einfachen Heilmittel, Proben der Umāpatidhara, Ueber . . .                   | 142 |
| Erān, Königthum und Priestertum im alten . . .  | 102      | Vasishṭha, Einige weitere Bemerkungen zu Böhlingk's Artikeln über . . .  | 699 |
| Gujrat Kings, Sanskrit Grants and Inscriptions of . . .                               | 320      | Vasishṭha, Nachträge zu . . .  | 526 |
| *Hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament, Prolegomena eines neuen . . . | 718      | Vedaritna, Eine Miscelle aus dem Vedica . . .  | 111 |
| Indischen Religions- und Sprachgeschichte, Beiträge zur Alt . . .                     | 347. 655 | Vedischer Wörter, Bedeutungen  | 715 |
| Indischer Handschriften und Inschriften, Ueber eine Sammlung                          | 1        |  |     |
| Ja'qûbi, Ueber die Auszüge aus griechischen Schriftstellern aus al- . . .             | 189. 612 |  |     |

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN  
GRADUATE LIBRARY

DATE DUE

MAY 26 1972

